

**ДНИ ФИЛОСОФИИ  
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ**

**УНИВЕРСИТЕТ.**

**ОБРАЗОВАНИЕ.**

**ОБЩЕСТВО.**

**(к 300-летию  
Санкт-Петербургского  
государственного университета)**

**Сборник статей**

Санкт-Петербург  
2023



*Международная конференция*

**УНИВЕРСИТЕТ. ОБРАЗОВАНИЕ.  
ОБЩЕСТВО.**

**(к 300-летию Санкт-Петербургского государственного университета)**

*Санкт-Петербургский государственный университет  
Институт философии*

*Сборник статей  
16–17 ноября 2023 г.  
Санкт-Петербург, Россия*

*International Conference*

**UNIVERSITY. EDUCATION. SOCIETY. (on the  
300th Anniversary of the St. Petersburg University)**

*Saint Petersburg State University  
Institute of Philosophy*

*Conference papers  
St. Petersburg, Russia  
November 16–17, 2023*

ББК 87  
УДК 101.2  
У59

Ответственные редакторы: д.филос.н., проф. Н.В.Кузнецов, к.полит. н., доц. А.Н. Сунами  
Редакторы: д.филос.н., проф. И.И. Докучаев, д.филос.н., проф. И.Д. Осипов, д.филос.н.,  
проф. А.М. Соколов, д.филос.н., проф. Б.Г. Соколов, д.филос.н., проф. М.М. Шахнович, д. куль-  
турологии, доц. А.М. Алексеев-Апраксин, д.филос.н., доц. А.Е. Радеев, д.филос.н., доц. Л.В.  
Шиповалова, к.филос.н., доц. О.В. Беззубова, к.филос.н., доц. И.Ю. Ларионов, к.филос.н., доц.  
А.А. Львов, к.полит.н., доц. А.Г. Пинкевич, к.филос.н., А.Д. Зельницкий, к.филос.н., Г.В. Карпов

У59 **Международная конференция «Университет. Образование. Общество. (к 300-летию Санкт-Петербургского государственного университета)»**. Санкт-Петербургский государственный университет, 16-17 ноября 2023 г. Сборник статей/ Отв.ред. Н.В. Кузнецов, А.Н. Сунами – СПб.: ООО «Сборка», 2023. – 1080 с.

Международная научная конференция «Университет. Образование. Общество. (к 300-летию Санкт-Петербургского государственного университета)» состоялась в рамках празднования Дней философии в Санкт-Петербурге и была приурочена к юбилею старейшего российского университета. В рамках мероприятия мы обращаемся к широкому кругу вопросов, связанных с университетом, образованием и обществом - трем коммуникативным полям, которые взаимно конституируют, поддерживают и трансформируют друг друга.

В 2023 г. мы продолжаем сложившуюся традицию всестороннего и компетентного обсуждения важнейших проблем и вопросов современности, проводимого в Санкт-Петербургском университете с 2001 года. Форум «Дни философии в Санкт-Петербурге» регулярно привлекает широкое внимание деятелей науки и культуры со всей России и из-за рубежа.

Адресовано специалистам в области философии, культурологии, конфликтологии, музеологии, а также всем интересующимся актуальными проблемами жизни современного общества.

ISBN 978-5-85263-069-8



ББК 87  
УДК 101.2

© Коллектив авторов, 2023  
© Санкт-Петербургский государственный университет, 2023

## Оглавление:

Пленарное заседание .....	5
Конференция «Наука. Образование. Общество».....	17
Конференция «Риски и их рефлексия в современном обществе» .....	224
Конференция «XI Торчиновские чтения. Культура, общество, образование в странах Востока» .....	343
Круглый стол «Академическое изучение религии: проблемы,» .....	417
Круглый стол «Право и правда в русской философии» .....	480
Круглый стол «Культурное ядро: сохранение и трансформация» .....	546
Секция «Философия истории философии: институциональный аспект. От Академии Платона к современному университету» .....	598
Секция «По ту сторону академической эстетики: принципы и проблемы практической, прикладной и прагматической эстетики» .....	700
Секция «Проблема человека в традициях петербургской философии (памяти Б.В. Маркова)» .....	792
Секция «Университетские сообщества: личности, традиции, наследие».....	848
Секции «Метафизика в Санкт-Петербургском университете» / «Русский язык философии».....	893
Секция «Логика и аргументация: от формы к коду» .....	1004
VII международный симпозиум W(est)-E(ast): университет в культурах востока и запада. этнокультура и этнософия».....	1025

## ПРОГРАММНЫЙ КОМИТЕТ КОНФЕРЕНЦИИ

*Председатель Программного комитета:*

**Кузнецов Никита Всеволодович** – директор Института философии Санкт-Петербургского государственного университета

*Заместитель Председателя Программного комитета:*

**Сунами Артем Николаевич** – доцент Кафедры конфликтологии Санкт-Петербургского государственного университета

*Члены Программного комитета:*

**Данилов Александр Николаевич** – профессор, член-корреспондент Национальной академии наук Беларуси, заведующий кафедрой социологии Белорусского государственного университета, Республика Беларусь

**Даудов Абдула Хамидович** – директор Института истории Санкт-Петербургского государственного университета

**Еремеев Станислав Германович** – Председатель Постоянной комиссии по государственному устройству, международным, межпарламентским и общественным связям Законодательного собрания Ленинградской области

**Козырев Алексей Павлович** – декан философского факультета МГУ

**Курочкин Александр Вячеславович** – декан факультета политологии Санкт-Петербургского государственного университета

**Ларионов Игорь Юрьевич** – доцент Кафедры философской антропологии Санкт-Петербургского государственного университета

**Львов Александр Александрович** – доцент Кафедры философской антропологии Санкт-Петербургского государственного университета

**Скворцов Николай Генрихович** – декан факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета

**Смирнов Андрей Вадимович** – академик РАН, ВРИО Первого заместителя директора Института философии РАН по научной работе

**Соколов Алексей Михайлович** – профессор Кафедры социальной философии и философии истории Санкт-Петербургского государственного университета

**Соколов Евгений Георгиевич** – профессор Кафедры русской философии и культуры Санкт-Петербургского государственного университета

**Стребков Александр Иванович** – профессор Кафедры конфликтологии Санкт-Петербургского государственного университета

**Шиповалова Лада Владимировна** – профессор Кафедры философии науки и техники Санкт-Петербургского государственного университета

## ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

УДК 141

**Грякалов А.А.,**  
*доктор философских наук, профессор.*  
*Российский государственный педагогический университет*  
*им. А.И.Герцена*  
*г. Санкт-Петербург, Россия.*  
*E-mail: alexalgr@mail.ru*

### **Топологическая субъективность и субъект-свидетель: сосредоточенность**

**Grykalov A.A.,**  
*Doctor of Philosophy,*  
*Professor. Russian State Pedagogical University*  
*named after. A.I.Herzen*  
*St. Petersburg, Russia.*  
*E-mail: alexalgr@mail.ru*

### **Topological subjectivity and subject-witness: concentration**

**Аннотация.** В статье рассмотрена проблема топологической субъективности в современной рефлексии. Актуализировано методологическое наследие славянского структурализма в контексте понимания субъектности и субъективности. Показана смысловая и ценностная значимость *события* в его онтологической укорененности и символическом воплощении. Предложен подход к пониманию концепта *субъекта-свидетеля*, понятий *топо-модернизма* и *космо-модернизма*. Рядоположенность и равноположенность констант рефлексии и самоопределения создает значимую для современности топологическую стяженность смыслов и ценностей.

**Abstract.** The article actualizes the problem of topological subjectivity in modern reflection. The methodological heritage of Slavic structuralism has been updated in the context of understanding subjectivity and subjectivity. The semantic and value significance of the event in its ontological rootedness and symbolic embodiment is shown. An approach to understanding the concept of a witness subject, the concepts of topo-modernism and cosmo-modernism is proposed.

**Ключевые слова:** рефлексия, субъективность, событие, субъект-свидетель, топо-модернизм, космо-модернизм, горизонтальная онтология.

**Keywords:** reflexion, subjectivity, event, subject-witness, topo-modernism, cosmo-modernism, horizontal ontology.

Обращение к топологической субъективности и субъекту-свидетелю связано с пониманием их в смысловом поле *месторазвития*, в рамках *произведения*, в *телесности*, в пределах *текста* и *письма*, в смысловом контексте *логики воображаемого* Н.А. Васильева. В этом плане можно говорить о значимости идей *славянского структурализма* и актуальном присутствии структуралистских идей в отечественной мысли, что может быть спроецировано в понимание субъективности – так предстает один из полюсов рассуждений о субъекте-свидетеле. Методологический *жест*, свойственный исследованиям Романа Якобсона, показывает важнейшую тенденцию формирования и трансформаций знания XX-XXI вв. — нарастание значимости концептуальных взаимодействий и топологических устремлений мысли.

Эти качества рефлексии содержат ход к экзистенциальным, антропологическим и этическим сторонам жизни: творчества и свобода существования и могут быть опреде-

лены только в пространстве символического универсума — экзистенциалов в первую очередь. И если вопрос о русском структурализме обратить в *глубь* и в *нутрь* — событийно возвысить к русской «духовной традиции» и соборности, то ответственный разговор оказывается не только оправданным, но и плодотворным. Отечественная традиция мысли пред-расположена к топологии и телеологизму — структурный подход позволяет выявить и утвердить доминантные константы рефлексии и жизнестроения.

Складывается переориентация субъективности с оси *селекции* на ось *комбинации*. И комбинаторика предполагает стяженность структурного взгляда и экзистенциального настроения. На таком фоне обращение к событию и свидетельствованию — не только поиск устойчивых оснований и констант рефлексии, но не в меньшей степени жест проблематизации существования. В том числе необходимо поставить вопрос: что делает наука с цельностью экзистенциального опыта [1]?

Соответственно, субъективность, создаваемая субъектом-свидетелем субъективность событийная. И такой субъект существо определенного места, существо, осознающее свою конечность. Следовательно, опыт конечности субъекта-свидетеля обращен прежде всего к самому себе — это осознание трагической неустойчивости собственного существования и стремление сохранить и упрочить место существования.

Свидетель — фигура контингентности.

Активно обсуждаемая идея метамодернистской *искренности*, следует вспомнить о значимости искренности для взглядов Канта, выступает как наиболее яркая характеристика метамодерна, на что обращают внимание сторонники мета-модернизма [2]. Но следует, наверное, исходить из того, что искренность предстает скорее как *намерение*, наследующее к тому же модернистскую энергетику



и субъективность. И если для художественной теории и практики искренность вполне уместна для обобщающих представлений, то в сфере рефлексии намерений и представлений романтизированной субъективности, осциллирующей между «постмодернистским цинизмом» и «новой искренностью» совершенно недостаточно.

Важнее оказывается вопрос о внутренней энергетике поворота-возврата и возможных стратегиях действия.

Возврат может быть обозначен как представленный Ксенофонтom *анабасис* – рискованное возвращение-утверждение, а не просто движение чувств. Вводимые в оборот понятия – мета-модернизм, альтермодернизм, автотомодернизм, диджимодернизм, реновализм, альтермодернизм, ремодернизм – возрождение элементов раннего модернизма, реконструктивизм – возрождение идей конструктивизма, приоритета функции над содержанием. Новая *искренность* – уход от иронии и цинизма постмодернизма, гуманизм и искренность – основные составляющие творческого процесса, панк-живопись, или фигуративная живопись – в противовес концептуальному искусству.

Означают вводимые понятия в общем плане ясно фиксируемую завершенность недавней доминанты постмодернизма – обращает на себя внимание аффектированная – модернистская – наполненность метафор и образов мета-модернизма [3].

Рискованными путями возвращаются идеи, энергии и силы, присущие реализму и модерну. И на фоне поворота имеет смысл сказать о *топо-модерне* и *топо-модернизме*. Такие возвращения не означают простой возврат иерархических представлений сил и оснований модерна. Скорее, это наброски понимания будущего. В идее топо-модернизма происходит сыгрывание позиций. И если исходным материалом для мета-модернистов выступает не столько философская рефлексия, сколько эстетический

опыт, эстетическая теория и практики искусства, то введение терминов топо-модерн и топо-модернизм говорит об актуализации смыслов и ценностей эпохи модерна и обращении к классическим смыслам и ценностям. *Воля, жизнь, пол, свобода, творчество, справедливость* начинают выступать как ориентиры и константы мысли и существования – топологически они выстроены так, что ни одна из них не обладает первичной детерминацией. Программы генезиса и вертикали сменяются рефлексией событий сорасположенности, отношений, взаимодействий, сыгранности [4].

Новое в топо-модерне и топо-модернизме состоит в сорасположенности энергий и сил, где они подобно структуре диалогического романа создают не только новую целостность, но существенно меняют содержание феноменов модерна. Но эти особенности, следует подчеркнуть еще раз, в топо-модерне и топо-модернизме относятся не столько к субъективности и субъектности переживаний. Они обращены к событийности во всей стяженной полноте онтологических, эпистемологических и экзистенциальных энергий и смыслов. В связи с этим стоит благодарно вспомнить о *персоналогии* евразийцев – в учении о личности сведены географические, исторические, ментальные, духовные константы месторазвития и даже учтены особенности «подсознательной философской системы». – (Н.С.Трубецкой»). Значимая для постмодернизма ирония оказывается размещенной в отношениях *между* позициями именно для того, чтобы противодействовать центрированию на одной из них – складывается *горизонтальная* онтология. Рассеиваясь, постмодернистская ирония, утрачивает дискурсивную властность, становясь, если угодно, своим собственным отрицанием и усиливая гетерогенную сплоченность структур топо-модерна – тут можно обратить внимание на интерпретированные в таком контексте

идеи космизма: *космо-модерн*. Для этого есть основания, коренящиеся в русском космизме с его принципиальной проективностью. Но в отличие от мета-модернизма топомодернизм совсем не сводится к структуризации чувственности и новой искренности. Космо-модерн стяженно совмещает в себе обращения к природе, идущую из глубин религиозной веры, интуицию трансцендентности, внимание к пониманию жизни и смерти, родство земной жизни и космоса.

Искомая «система идей» должна в свою очередь соответствовать системе «практических действий» — ориентированное на поступок самобытной жизни познание в непрерывности самоосуществления органически вырастает из жизненной стихии. Такой ход, подчеркивал Н.С.Трубецкой, дает возможность соотнести порядок существования с целостностью традиционного сознания. В этом смысле культурные модели обладают конкретным смыслом — человек и сообщество имеют дело не просто с религией, но с конкретным и неповторимым опытом веры. Н.С.Трубецкой утверждал соотносительность «рядов» жизни в пределах общества и мирового сосуществования.

Актуализировано единство «духа» и «плоти» — физическое окружение («природа территории») и «плотская сторона» существования предстают как корреляты «иерархии личностей». Совокупное усилие географии, антропологии, археологии, этнографии, статистики и истории искусств совмещено с историософией, этнософией и геософией так, чтоб представить многомерность личности. Идея личности, доминируя в системе наук, не замыкается одними науками и за их пределами становится исходной точкой для философии с актуальным пониманием творческого и ответственного субъекта.

### Список литературы

1. Грякалов Н.А., Положенцев А.М. Сны бытия. (Очерки по антропологии науки. М.- СПб. 2019. С. 23-25.
2. Vermeulen T., van den Akker R. Notes on Metamodernism // Journal of Aesthetics & Culture. 2010. Vol. 2. P. 1-14. (рус. пер.: Вермюлен Т., ван ден Аккер Р. Заметки о метамоде- рнизме // Metamodern. URL: <http://metamoder-nizm.ru/notes-on-metamodernism>).
3. Павлов А.Образы современности в XXI веке: метамо- дернизм // Логос. 2018. № 6.
4. Грякалов А. А. Эстетика события и субъективность // Вопросы философии. 2023. N 8. С. 66-69.

УДК 331.08

**Шиповалова Л.В.,**

*доктор философских наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: [l.shipovalova@spbu.ru](mailto:l.shipovalova@spbu.ru)*

**Проблематичность целеполагания современного исследо-  
вательского университета.**

**Shipovalova L.V.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: [l.shipovalova@spbu.ru](mailto:l.shipovalova@spbu.ru)*

**Problem of goal setting of contemporary research universi-  
ty.**

**Аннотация.** В докладе раскрывается неопределенность целей современного исследовательского университета в трех контекстах: связи внутренних и внешних целей, со-

единения преподавания и исследования, а также отношения целей университета со средствами их реализации.

**Abstract.** The report reveals the uncertainty of the goals of a contemporary research university referring to the connection between internal and external goals, the coherence between teaching and research, and the relationship between the goals of the university and the means of achieving them.

**Ключевые слова:** университет, исследование, преподавание, автономия, эффективность.

**Keywords:** university, research, teaching, autonomy, efficiency.

На сайте одного из ведущих мировых центров, фокусирующихся на проблематике высшего образования, отмечается, что «глобальное внимание к обществам знаний и экономике знаний предъявляет сложные и часто конкурирующие требования к высшему образованию» [1]. Представляется, что такой акцент на противоречивых требованиях не случаен и может быть прояснен соединением моделей и практик классического и современного исследовательского университета.

Исторические основания исследовательского университета восходят к проекту создания нового университета в Берлине в начале XIX в, разработанному В. фон Гумбольдтом. Воплощение ключевых идей Гумбольдта, а также немецких философов того времени, привело к тому, что модель классического университета, позже получившая именование исследовательского, была признана предельно эффективной в достижении целей образования, исследования и государственного строительства [2]. Университет оказался служащим одновременно целям «разума и эффек-

тивности» [3, с. 109], не предполагая, что второе требование может противоречить первому. Основанием такой гармонизации была ориентация университета на автономию, как следование всеобщему интересу разума. Именно такое понимание автономии в отличие от автономии средневековых университетов давало надежду на то, что наука и образование, предоставленные сами себе, не только воплотят в своей деятельности стремление к истине, но и реализуют цель духовного и нравственного образования нации, поскольку во всеобщем интересе разума цели университета и цели государства сходятся. В контексте такого схождения для науки во внутренней организации университета было принципиально отсутствие «заранее заданной цели» [4, с. 5], что означало открытость и критичность в поиске знания, производимом совместно учеными-преподавателями и студентами. Именно этим, по мысли Гумбольдта, университет должен был отличаться от школы, ориентированной на передачу завершеного знания. Более того, стремлению к всеобщему интересу разума была подчинена и деятельность государства в отношении университета, которое, с одной стороны, не должно было «требовать ничего, что непосредственно и напрямую относилось бы к нему» [там же, с. 7]. С другой, в его задачи входило назначение университетских профессоров как работа о том, чтобы в самом университете не становилось актуальным настаивание на частных интересах.

Целеполагание исследовательского университета существенным образом меняется в XX веке. Контекстом для этого изменения становится практический характер науки в эпоху после научно-технической революции, при котором любая новизна знания должна получить свою легитимацию в качестве применимой. Потому, сравнивая классический и современный университет исследователи отмечают нехватку практической ориентации научного

знания в первом случае [5]. При этом предполагается сочетание классических ценностей – разделенное управление университетской институцией, академическая свобода, а также единство преподавания и исследования – с непосредственным включением исследовательского университета как институции, отвечающей за производство и распространение знаний, в процесс экономического развития [6]. Однако, как возможно такое сочетание? Относительно знания, предполагающего необходимое применение, сложно говорить об открытости, критичности и незавершенности. Инновационная эффективность отличается в качестве цели образования в современном исследовательском университете от всеобщего интереса разума, или, скажем мягче, связана с ним проблематично. Стоит ли, пытаясь разрешить проблему, забыть о классическом наследстве, в том числе об уроках его развития в XX веке? Или можно попытаться разрешить противоречие внутренних целей образования и науки, связанных с автономией, и внешних требований эффективности и результативности, выражающихся в том числе в необходимости подготовки специалиста, готового реагировать на изменения в рыночной экономике?

Сохранение модели классического исследовательского университета должно предполагать единство образования и исследования, однако ориентация науки на практическую применимость ставит под вопрос следование всеобщему интересу разума. Соответственно, возможно следует расцепить науку и образование и, полагая науку как вторичный элемент, ориентироваться на формирование в университете культурно широко образованного человека? Такой выход, предлагаемый Х. Ортегой-и-Гассетом [7] в ситуации очевидного кризиса немецкого классического университета, решает проблему только на первый взгляд. На самом деле он делает ее внутренней – противоречие между автономией и эффективностью заменяется противом-

речием между образованием и исследованием, сохраняя разрыв между всеобщим и частным интересами в университетском образовании.

Последнее соображение относится к необходимой адекватности средств и целей в современном исследовательском университете. Гумбольдт предполагает, что одиночество ученого должно с необходимостью дополняться творческим взаимодействием – «непрерывным, самовоспроизводящимся» и «непринужденным». Соответственно, средства, служащие реализации целей исследовательского университета, должны поощрять взаимодействие и сохранять возможность одиночества. Кроме того, в современном университете средства должны быть адекватны цели распространения произведенного знания [6, р. 316], то есть быть нейтральными проводниками, а не создающими избыточные шумы посредниками (Б. Латур). Могут ли быть таковыми цифровые технологии, обеспечивающие высшее образование сегодня? Или они, заставляя администраторов, ученых и студентов фокусировать внимание на их неоднозначной служебности, меняют соотношение целей и средств, предлагают университету дополнительную целесообразность?

В докладе будет предложено увидеть три проблемы целесообразности университета не только как опасность, но и как спасительное, проявляющееся как минимум в их удержании в памяти и открытом обсуждении.

### Список литературы

1. Higher Education Research Centre. URL: <https://www.dcu.ie/herc/about-herc-1> (дата доступа 1.10.2023).
2. Шнедельбах Г. (2002). Университет Гумбольдта, Логос. № 5-6б с.65-78.



3. Миттельштрасс Ю. (2013) Будущее науки и настоящее университета, Логос. № 1(91), с. 100-121.
4. Гумбольдт В. (2002). О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине, Неприкосновенный запас. № 2(22), с. 5-10.
5. Майер, Г. В. (2021) Исследовательский университет: принципы, среда, инновации, традиции. Исторический аспект, Университетское управление: практика и анализ. Т. 25, № 2. С. 6–12.
6. Altbach, G. P. (2013). Advancing the national and global knowledge economy, *Studies in Higher Education*, 38 (3), p. 316–330.
7. Ортега-и-Гассет Х. (2010) Миссия университета. М.

---

## КОНФЕРЕНЦИЯ «НАУКА. ОБРАЗОВАНИЕ. ОБЩЕСТВО»

УДК 001.38

**Болотникова Е.Н.**

*кандидат философских наук, доцент  
Самарский государственный медицинский университет, г.  
Самара, Россия  
E-mail: e.n.bolotnikova@samsmu.ru*

### **Образование общества: рефлексия инвестиций в будущее**

**Bolotnikova E.N.**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
Samara State Medical University, Samara, Russia.  
E-mail: e.n.bolotnikova@samsmu.ru*

### **Educating society: reflection on investments in the future**

**Аннотация:** Научный дискурс одновременно создает и образовывает общество, характеризуется упрощением и гиперусложнением, тематически сфокусирован на темах будущее и детство. Рефлексия социальных оснований общества становится ведущей функцией философии науки.

**Abstract:** Scientific discourse simultaneously forms and educates society, characterized by simplification and hypercomplication, thematically focused on the topics of the future and childhood. Reflection on the social foundations of society becomes the leading function of the philosophy of science.

**Ключевые слова:** образование, двойственность, детство, наука, перспектива

**Key words:** education, duality, childhood, science, perspective

Определим несколько значимых, на наш взгляд, характеристик, описывающих современное состояние научного дискурса в социальном пространстве. Если следовать установке, что современная наука вносит существенный вклад в образование общества, то отметим первую смысловую "развилку". Научный дискурс, с одной стороны, образует, в смысле обучает и воспитывает членов общества на протяжении всей жизни (long life learning), а с другой стороны, он образует целостный системный образ того самого общества, которое и образует. Иными словами, само представление об обществе в качестве конструкта есть результат деятельности определенных наук, авторов, научных школ и др.

Отметим две разнонаправленные тенденции в том, как функционирует современный научный дискурс: упрощение и гиперусложнение. Чтобы вписать научный дискурс в повседневную практику как можно большего количества людей, укрепить авторитет науки в социуме, научные школы и практики отправляются к самым юным и отсюда на афишах появляется "наука 0+", дошкольники защищают "научные" проекты, а форматы тиражирования научного знания принимают форму баттлов, "лифтовых" презентаций и комиксов. Наука предстает как занятие, доступное любому, увлекательное, перспективное, экономически эффективное и продуктивное. Существенный вклад в этот процесс вносит деятельность просветительских обществ, самым крупным из которых в современной России является общество "Знание", в числе лекторов - подавля-

ющее большинство академической профессуры. Ключевыми показателями работы современных просветителей выступают количество просмотров, количество отзывов в интернет-пространстве. При этом ознакомление с информацией и ее усвоение, вклад в личностное образование, какие-то качественные параметры в списке критериев деятельности просветителей не просматриваются. Вероятно, это связано проблематичностью, неопределенностью четких критериев качества образования в текущих условиях, со сложностью их измерения и репрезентации. Когда изменяются стратегии чтения, осмысления и понимания информации, трансформируются практики усвоения знаний, концентрации внимания и способности чтения / слушания/ просмотра больших текстов, то количественные параметры остаются единственно возможным маркером факта образования. В свою очередь, трансляция теоретических знаний вместе с практическими навыками осуществляется под рубрикой наставничества, им может заниматься любой индивид. Благодаря включению в социальную повестку темы наставничества, вопросы качества, целей и перспектив практик наставничества не распространяются за пределы конкретных манипуляций.

С другой стороны, собственно научное знание, наука, производимая в стенах исследовательских институтов, не только множится в количественном отношении, но и качественно усложняется. Особенно ярко это просматривается в феномене научного языка. Любое знание, претендующее на статус научного, описывается настолько сложным языком, что необходимо иметь специальную квалификацию в математике, чтобы его осмыслить. Для примера, результаты простого социологического опроса об удовлетворенности качеством образовательных услуг конкретной образовательной организации репрезентируются с помощью десятков сложнейших индексов и переменных

(любые научные журналы по педагогике, менеджменту и др., занимающие верхние строчки рейтингов РИНЦ, ВАК...).

Еще одна тенденция в существовании научного дискурса, которая, по мысли Федорова А.А. характеризует современное общество в целом, а на наш взгляд, особенно ярко проявляется в действительности научного дискурса - повышенное внимание к двум феноменам: будущее и дети [1, с. 17]. Трудно не согласиться с тем, что эти феномены наиболее часто становятся предметом общественной заботы на сегодня. "Общество риска", а именно так характеризуют современное состояние социальности Э.Гидденс и У.Бек, "все больше озабочено будущим". В системе образования современного российского общества научные достижения, внедренные в практику жизнедеятельности людей, становятся основанием авторитета научного знания и открывают проективное видение будущего. Собственно, сама система образования определяется как "инвестиции в будущее" а образование конкретного индивида занимает значимую позицию в списке параметров, составляющих человеческий капитал. К качественным и количественным характеристикам последнего относят: рост предпринимательской активности, формирование культуры принятия и использования новых технологий, создание потенциала научно-технического лидерства [2, с.109-110]. Образование в таком ракурсе понимается как инструмент капитализации человеческого потенциала, что в итоге ведет к формированию креативного класса, функционалом последнего определяется генерирование дохода будущего [3].

Футурология из фантастических предсказаний и литературы переключалась в нормативные документы с экономическим обеспечением, кадровыми стратегиями и юридическим обоснованием. "Атлас 100" уже опубликован в нескольких редакциях, а "Агентство стратегических ини-

циатив", конкурсы кадрового потенциала и др. выступают институтами и инструментами научно обоснованной заботы о будущем. Тексты этих документов построены по принципу "будет открыто..." (далее результат той или иной науки), следовательно необходимо... (далее вариант индивидуального действия с полностью прогнозируемыми последствиями вплоть до размера заработной платы). Так, будущее, благодаря научному дискурсу, признается, узнается, присваивается и оказывается как бы во владении конкретного индивида. Отметим, что инструменты обретения сконструированного по научным теориям будущего - игровые, то есть их адресатами являются дети.

Детство выступает предметом особо пристального внимания общественности по множеству причин, но в связи с заявленной темой отметим некоторые. Во-первых, неопределенность будущего, страх перед ним, включая страх перед ожидаемыми научными открытиями (ИИ, big data и др.) неизбежно приводит к необходимости обрести "твердую почву" под ногами, находясь, при этом в крайне зыбком, подвижном и плохо контролируемом (как показала пандемия COVID 19) настоящем. А для это нужно быть уверенными в том, что будущее обеспечивается прогнозируемым поведением тех, кто в этом будущем будет гарантированно присутствовать, то есть в поведении детей.

Во-вторых, детство наделяется в общественном сознании характеристиками беззаботности, свободного, ничем не ограниченного полета фантазии, выступает как время искренности, которой свойственно некое подлинное знание жизни. Педагогика декларирует проживание детства как полноценной жизни, а юридический дискурс активно включают детство в пространство нормативности, наделяя этот период жизни человека особыми правами, тогда как обязательства по соблюдению этих прав отправляются в совершенно иной адрес - ко взрослому совершен-

нолетнему населению. Отметим, что если в знаменитой работе И.Канта о просвещении высказывалась надежда на скорое становление всех индивидов совершеннолетними, то есть покинувшими территорию детства, то сегодня тенденция совершенно иная. В публичном дискурсе призывы сохранять непосредственность, чистоту восприятия, незамутненность сознания, легкость и наслаждение жизнью бесконечно длящейся молодости (по последней классификации ВОЗ до 44 лет) существенно превышают по своему объему ожидания совершеннолетнего, в смысле без трусости и лени, и ответственного поведения. Дело, конечно не в том, что ожидания И.Канта не оправдались, а в том, что современное общество, благодаря развитию науки и техники, получает в свое распоряжение гораздо более опасные для собственного будущего инструменты. Наполненное ментальными и эмоциональными "детьми", общество оказывается в опасности, ранее никогда не встречавшейся в истории цивилизации.

В-третьих, активная дискуссия о развитии науки в условиях фантастически быстрого прогресса технологии ИИ, поднимает вопрос о требованиях к развитию интеллекта современного человека, поскольку, например, функции составления научных (скорее наукообразных) текстов вполне по силам ИИ. Из последних достижений ИИ - успешно пройденный единый государственный экзамен по литературе, по результатам которого ИИ мог бы претендовать на зачисление в состав студентов организации высшего образования. При таком развитии событий, на первый план в социальном пространстве выдвигаются нетрадиционные трактовки интеллекта - социальный, эмоциональный. А авторы пособий по этим видам интеллекта гарантируют "заданный уровень счастья" [4, с. 246]. Так вновь акцентируется внимание на непосредственности, искренности, подлинности проживания эмоциональных моментов

жизни индивида, а рефлексивные практики ответственного поведения отодвигаются за линию жизненного горизонта.

В таких обстоятельствах, традиционный интерес философии науки, который составляют научные парадигмы, предположения и опровержения, структуры научных революций, этика науки, практики академического взаимодействия и футуристические прогнозы, может остаться без содержательного адресата. Иными словами, если философские исследования науки по-прежнему будут ориентированы на "внутреннюю" жизнь научного дискурса, то велика вероятность однажды оказаться в ситуации, когда великие достижения интеллекта окажутся в руках у тех, кому хватило сил развить и удержать интеллект эмоциональный, и только. Вероятно, будет оправданным предположение, что современная философия науки способна обратить внимание на указанные двойственности, озаботиться тем, как, с одной стороны, сохранять высокий темп научных открытий, а с другой - сохраняя общественный консенсус о ценности детства, включить в рефлексивное поле прогнозируемое "совершеннолетие".

### Список литературы

1. Федоров, А.А. (2023), Производство будущего. Мир "двойного двоеточия", С.-Петербург: ИЦ "Гуманитарная академия".
2. Гуманитарный сектор патерналистского государства, (2023), С.-Петербург: Алетейя.
3. Абанкина, И.В., Алескеров, Ф.Т. и др. (2013), Типология и анализ научно-образовательной результативности российских вузов, *Форсайт*, Т.7. №3. с.48-63.
4. Голуман, Д. (2021), Социальный интеллект. Новая наука о человеческих отношениях, Москва : Издательство АСТ: CORPUS.



УДК 1(091)

**Бондарев Д.Е.,**

*Соискатель, кандидат технических наук.  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: 89523684328@mail.ru*

**Проект создания единой системы наук на базе «Философии символических форм»**

**Э. Кассирера**

**Bondarev D.E.,**

*Candidate of Sciences (Engineering).  
St.-Petersburg State University,  
St.-Petersburg, Russia  
E-mail: 89523684328@mail.ru*

**Project of creating a unified system of sciences on the basis of the “Philosophy of Symbolic Forms” by E. Cassirer**

**Аннотация.** В настоящее время сфера научного знания находится в кризисном состоянии: во-первых, научное знание отделило себя от философии, во-вторых, научное знание раздробилось на множество несогласованных и противоречащих друг другу наук. Актуализация философской системы неокантианца Эрнста Кассирера позволяет решить проблемы, вставшие перед наукой и философией.

**Abstract.** Science is in a crisis state. Firstly, scientific knowledge has separated itself from philosophy, and secondly, scientific knowledge has fragmented into many inconsistent and conflicting sciences. The actualization of the philosophical system of the neo-Kantian Ernst Cassirer allows us to solve the problems facing science and philosophy.

**Ключевые слова:** неокантианство, Э. Кассирер, миф, язык, философия символических форм

**Keywords:** neo-Kantianism, E. Cassirer, myth, language, philosophy of symbolic forms

В конце XIX – начале XX века многие философы говорили о кризисном состоянии науки. Такие философские школы как неокантианство, философия жизни, интуитивизм, феноменология, традиционализм, экзистенциализм и другие в той или иной форме выступали с критикой современного научного знания. Основной проблемой, которую обозначили философы, заключалась в том, что наука полностью отделила себя от философии и раздробилась на множество противоречащих и несогласованных друг с другом наук. Согласно философам, такие науки как химия, биология, математика и физика не имеют общего научного принципа и методологии. Понятие «наука» отождествляется только с естественными науками, которые с большей интенсивностью стали вытеснять гуманитарные дисциплины, признавая последних «лженаучными». Многие исследователи (Дж. Г. Харфэм) именуют такой процесс как «кризис гуманитарного знания» [1, 2]. Позитивистский и естественнонаучный подходы в науке занимают доминирующее положение, определяющее в качестве истины только эмпирические эксплицитные исследования. Такую раздробленность претерпела не только наука, но и философия. В начале XX-ого века появилось множество различных философских течений, каждое из которых возводило собственное теоретическое здание путём систематизации эмпирических фактов. Например, для марксизма главным фактором развития человека был экономический,

для фрейдизма – сексуальный, для философии Ницше – воля к власти и т.д.

Такую раздробленность философии и науки можно считать угрозой для этическо

й и культурной жизни современного человека. Усугубление такого процесса может привести к тому, что мировоззрение современного человека может стать фрагментарным, мозаичным и раздробленным. Как не заблудиться современному человеку в мире, в котором с каждым годом появляются новые дисциплины, теории и философские течения? Для решение данной проблемы можно обратиться к работам неокантианца марбургской школы мысли Эрнсту Кассиреру (1874-1945), автора капитального труда «Философия символических форм», которая может стать полноценной программой объединения наук.

Самая известная и фундаментальная работа Кассирера «Философия символических форм» говорит о существовании разных, несводимых друг к другу символических формах. Согласно Кассиреру, человека нужно познавать не в узко индивидуальном смысле, а как часть целого, как единицу, вписанную в широкую и многогранную культурную жизнь общества. Таким образом, язык, миф, религия, искусство и наука являются символическими формами, структуру каждой из которых должна объяснить *одна философская система*. Исходным материалом для «Философии символических форм» служит материал любой науки: биологии, этнографии, социологии, лингвистики, истории, логики, эстетики, психологии, математики и т.д. Биология необходима, чтобы указать на фундаментальное различие человека и животного, этнография и социология необходимы, чтобы проследить генезис языка и мифа, начиная с первобытных племён, на основе детской психологии возможен анализ формирования речи, а изучение истории делает возможным выстраивание общей времен-

ной линии развития человечества. Кассирер предупреждает, что «Философия символических форм» неизбежно столкнётся с противостоянием символических форм: религия противостоит мифу, а наука противостоит религии. Для того, чтобы объединить науки, философ считает необходимым искать общее не в их содержании, а в их творческом процессе: «Философия может предоставить им (отдельным наукам – Д.Б.) полную автономию, свободу и собственное законодательство, поскольку она не желает ограничивать или подавлять ни один из этих частных законов. Вместо этого она хочет объединить их совокупность в некое систематическое единство и признать его как таковое» [3, с. 23].

Согласно Кассиреру познаваемые объекты не отражаются пассивно в нашем сознании, напротив, наше сознание познаваемые объекты *создаёт* посредством творческой и духовной деятельности. Кассирер пишет: «мы познаем не “предметы” – это означало бы, что они раньше и независимо *определены*, и даны как *предметы*, – а *предметно*» [4, с. 348]. Такая творческая способность сознания обусловлена наличием особой *трансцендентальной функции*, присущей нашему сознанию. Эта функция позволяет конструировать предмет познания в зависимости от той или иной символической формы, внутри которой находится субъект. Приведём пример: в символической форме, представляющей мифологическое (христианское) сознание, звёзды человек воспринимает как личности, и как свет, исходящий от Бога: «Я есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя» [Откр 22:16]. В научной символической форме учёный, наблюдая за движением звёзд, будет *чувственно воспринимать* их как материальные точки, движущиеся по кривой второго порядка в однородном трёхмерном космическом пространстве. Здесь

мы наглядно видим, что одному и тому же явлению человек способен придавать совершенно разные значения.

У Кассирера существование символических форм становится философским обоснованием многообразия культуры. Символические формы имеют сложное внутреннее устройство. Они существуют изолированно друг от друга и обладают двумя важными свойствами: *качеством* и *модальностью*. Под *качеством* Кассирер понимает такой вид связи элементов символической формы друг с другом, который создаёт внутри сознания упорядоченные в соответствии с законом *ряды*. Они позволяют внутри форм создавать *отношения*, которые всегда «принадлежат некой смысловой *целостности*, обладающей, в свою очередь, собственной “природой”, особым замкнутым на себе *законом* (выделено мной – Д.Б.) формы» [5, с. 31]. Кассирер уверен, что благодаря таким рядам, наше сознание способно конструировать различные символические формы. Приведем характерный пример того, как будет проявлять себя ряд в мифе и в научной картине мира. В мифе центральным является принцип «часть есть целое». В мифологическом мышлении часть всегда остаётся целым. Этнографические исследования говорят о том, что если представитель архаического племени заполучил какую-либо часть врага, будь то слюну или часть тела, то *он буквально способен владеть этим врагом*. Заговоры и приговоры, которые осуществляют ведьмы и колдуны, могут применять один лишь волос для наведения порчи на человека. По такому же принципу «часть есть целое» можно объяснить поклонение мощам святых в христианской традиции: в мощах непосредственно и имманентно для верующего присутствует сам святой и сам Бог. Но в научной картине мира данный принцип не применим и *выстраиваются другие отношения между элементами сознания*, в которых часть никогда не будет эквивалентной целому. Целое пере-

стаёт быть таковым, если части перестали обладать связями между собой. Например, молекула воды является строгим соотношением двух атомов водорода и одного атома кислорода, убрав один атом или нарушив атомарную связь, целое в виде молекулы воды перестанет существовать.

Вторым важным свойством, характеризующим символические формы, является понятие *модальности*. Связи, образующие символическую форму, различаются по своей *модальности*, которая показывает внутри какой *смысловой взаимосвязи* существует тот или иной материал формы: «Если схематично обозначить различные виды отношений – отношения пространства, времени, причинности и т.д. – как  $R_1, R_2, R_3 \dots$ , то каждый из них имеет еще особый “индекс модальности” –  $m_1, m_2, m_3 \dots$ , показывающий, внутри какой функциональной и смысловой взаимосвязи его следует рассматривать» [5, с. 32]. Например, понятие времени предстаёт в научном мировоззрении как абстрактная величина и безусловная мера всех движений, а в музыкальном произведении понятие времени будет тесно связано с музыкальным ритмом и размером. Также можно сказать и о пространстве: изотропное и однородное пространство научного мира, обычно изображаемого в чертежах и схемах, не сводимо к пространству художественного произведения, например, иконописи, где посредством обратной перспективы изображается теоцентрическая модель реальности. Кассирер пишет: «определенному связанному с восприятием переживанию можно придать *совершенно различный смысл* (выделено мной – Д.Б.) в зависимости от связи, в которую оно введено и от категории форм, в которых оно усвоено» [6, с. 420].

Если мы изучаем религию, то мы должны искать истину в смысловой взаимосвязи, связанной с религиозным сознанием. Если исследователь имеет дело с естественными науками, тогда он должен выбирать критерии

определения истины в соответствии с научными теориями, основанными на аксиомах и теоремах той науки, которую изучает. Таким образом, концепция неокантианца Кассирера предлагает оригинальный подход к изучению наук и мира культуры. Согласно концепции Кассирера существует *единство закона*, варьирующегося в зависимости от той или иной символической формы. И задача «Философии символических форм» *искать такие законы не только в научной картине мира, но и во всём культурном многообразии человечества*.

Философская концепция, которую предложил неокантианец и философ культуры Э. Кассирер, способна решить проблему разобщённости наук. Актуализация «Философии символических форм» позволит разрешить противоречие между естественными и гуманитарными науками. Для объединения наук необходимо сделать центром не объект исследования, а трансцендентальную функцию нашего сознания, расположенную между объектом и субъектом исследования.

### Список литературы

1. Harpham, G.G. (2005), Beneath and beyond the «Crisis in humanities», *New literary history*. V.36, №1, pp.21-36.
2. Harpham, G.G. (2005), Response, *New literary history*, V.36, №1, p.109.
3. Кассирер, Э. (2016), Избранное. Логика наук о культуре, Москва, С-Петербург: Центр гуманитарных инициатив.
4. Кассирер, Э. (2006), Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции, Москва: ИТДГК «Гнозис».
5. Кассирер, Э. (2002), Философия символических форм. Том 1. Язык, Москва, С-Петербург: Университетская книга.

6. Кассирер, Э. (2000), К вопросу о логике символического понятия. Избранное: Индивид и космос, Москва, С-Петербург: Университетская книга.

УДК 331.08

**Бояркин З.В.,**

*студент магистратуры Института философии.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: st076064@student.spbu.ru*

**Популяризатор науки как агент научной коммуникации: эпистемологический разбор**

**Boyarkin Z.V.,**

*Master's student at the Institute of Philosophy*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: st076064@student.spbu.ru*

**The popularizer of science as an agent of science communication: an epistemological dissection**

**Аннотация.** Доклад посвящён рассмотрению фигуры популяризатора науки в контексте публичной научной коммуникации. Цель работы – определить роль популяризатора во взаимодействии общества и научного сообщества, а также выявить зависимость данной фигуры от процесса публичной научной коммуникации.

**Abstract.** The paper is devoted to the figure of the popularizer of science in the context of public science communication. The aim of the paper is to define the role of the popularizer in the interaction between society and the scientific community, as well as to identify the dependence of this figure on the process of public scientific communication.



**Ключевые слова:** популяризация науки, научный миф, научная коммуникация, пост-нормальная наука, научное сообщество

**Keywords:** popularization of science, scientific myth, science communication, post-normal science, scientific community

Взаимосвязь общества и науки включает в себе целое множество проблемных разрывов, препятствующих не только процессу их взаимодействия, но и осмыслению публичной научной коммуникации в принципе. Данные “разрывы” можно усмотреть сразу в нескольких аспектах.

Осуществление публичной научной коммуникации затруднительно, прежде всего, из-за нынешнего положения научного сообщества, члены которого по преимуществу мыслят себя как привилегированную группу. Деятельность такой группы оказывается потому скорее закрытой для общества, для непрофессионалов, а вместе с этим замкнутой: нет выстроенного диалога не только в публичном пространстве, но и на месте, объединяющем различные научные сообщества, – в поле научных дискуссий. В таком контексте очевидно, что выстраивание «зон обмена» в профессиональной научной коммуникации требует дополнительных усилий, которые не всегда приводят к успеху [2].

С другой стороны, общественность часто сама не заинтересована в коммуникации с наукой, и на это указывают несколько причин. Во-первых, уже существуют представления о науке, которые во многом удовлетворяют общественную потребность в знаниях. Во-вторых, слабая заинтересованность в научном знании связана с противоречием научного понятийного аппарата и быденного языка, создающим проблематичность перевода. Результаты науч-

ных исследований не поддаются интуитивному пониманию на уровне здравого смысла и требуют подготовки. Также можно указать на феномен “сопротивления науке”, суть которого в противостоянии научному мировоззрению ввиду его несовместимости с общественными представлениями о мире [3], что свойственно научному знанию начиная с его новоевропейского возникновения. Можно указать и иные причины, которые связаны, например, с различием мировоззренческих установок тех, кто занимается наукой и тех, кто живет в условиях применения ее результатов.

Складывается картина, где научное сообщество не принимает во внимание возможные общественные запросы, а общество, в свою очередь, скорее отстраняется от научного понимания мира. В этой связи возникает вопрос: нужна ли на самом деле коммуникация общества и науки? Ответом на данный вопрос может послужить феномен “пост-нормальной” науки, ориентированной на решение общественных проблем [6]. Имеют место ситуации, обуславливающие такую взаимосвязь науки и общества, где научное сообщество своими исследованиями отвечает общественным запросам и также транслирует социально значимые результаты научных исследований. Тем не менее, “пост-нормальная” научность является лишь частью научного процесса и полностью его не исчерпывает, хотя научные дисциплины, явно не вписывающиеся в эту тенденцию, точно так же могут предупреждать население о возможных рисках. Это значит, что имеет смысл в организации устойчивого, воспроизводимого и значимого диалога между наукой и обществом, где существовало бы признание и понимание интересов и целей обеих сторон. Именно в такой ситуации следует анализировать фигуру популяризатора науки, с одной стороны, имеющего компетенции научного сообщества, а с другой, – способного доступно транслировать знание в публичное поле.

Можно подумать, что популяризатор науки – это представитель научного сообщества, занимающийся переводом строгого научного аппарата на обыденный язык, во многом упрощающий теории и исследования. Эта функция, на первый взгляд, должна явиться гарантом осуществления эффективного взаимодействия науки с социумом. Однако образ популяризатора включает в себя некоторые противоречия, которые необходимо развернуть.

Во-первых, популяризаторы науки в основном занимаются репрезентацией научного знания. Само научное знание может иметь различные формы и значения, однако в контексте его “популяризации” это понятие следует интерпретировать как результат научного исследования, самой научной деятельности. Если популяризация науки сводится к представлению только итогов научных исследований, то сам научный процесс упускается из виду: вся проблематика и сущность научного процесса, выражающаяся в дискуссиях, сомнениях, вопросах, негарантированных экспериментах и т.п., остаётся в тени, скрытой в «черном ящике» (Б. Латур), в то время как результаты исследований становятся предметом публичного обсуждения.

Во-вторых, научное знание в деятельности популяризатора науки искажается путём перевода строгих научных терминов на обыденный язык. Это приводит к возникновению «научного мифа», имеющего научную природу, то есть отношение к науке, связь с исследованиями, но при этом лишённого научного обоснования: демонстрации того, как, в результате каких процессов, это знание добывается [5]. Такие мифы легко согласуются с обыденными представлениями о мире, однако они теряют статус научного знания. Эта потеря и есть восприятие знания как того, что окончательно, неизменно, не подвергается сомнению в продолжающихся научных исследованиях.

В-третьих, коммуникация, осуществляемая популяризатором науки, имеет односторонний характер, где человек выступает как агент научного сообщества и транслирует научное знание обществу. В данной схеме (в традиции исследований публичной научной коммуникации называемой моделью «дефицита») [1] не предусмотрен диалог науки и общества, из-за чего есть риск возникновения иерархической связи, в которой учёное меньшинство через представителей будет не только распространять результаты исследований, но и будет устанавливать нормы: правила поведения в том мире, который научным исследованием познан и размечен.

Исходя из изложенных аргументов, очевидно, что в популяризации науки ускользает сущность научного процесса. Нет никаких сомнений, что наука не сводится к исчерпывающим результатам экспериментов, не занимается сама по себе “мифологизацией” населения и не устанавливает диктатуру знания над обществом. Деятельность популяризатора науки оказывается проблематичной, ведь она не отражает в этом смысле специфику науки. Однако можно ли сказать, что популяризация науки никогда не сможет стать гарантом эффективного диалога науки и общества?

Чтобы популяризатор науки был гарантом устойчивой публичной научной коммуникации, необходимо выяснить: какими качествами должен обладать представитель научного сообщества, чтобы заниматься коммуникацией с обществом? Вышеупомянутые противоречия указывают на то, что популяризатор науки должен быть не только агентом науки, но и представителем общественных интересов. Зная обо всех тонкостях и “провалах” публичной научной коммуникации, можно задать критерии, которые обеспечат удачное взаимодействие общества и науки.

### Список литературы

1. Irwin, A. (2021), Risk, science and public communication: Third-order thinking about scientific culture: *Routledge handbook of public communication of science and technology*, Routledge, с. 147-162.
2. Касавин, И.Т. (2020), Наука – гуманистический проект, Москва: «Весь мир».
3. Марков, А.В. (2012), Популяризация науки–необходимое условие выживания человечества: *В защиту науки*, №10, с. 38-43.
4. Сахарова, А.В. (2023), Между доверием и пониманием: зачем нужна популяризация науки, *Вестник Томского государственного ун-та, Философия. Социология. Политология*, №72, с. 16-24.
5. Филиппова Е.М. (2014), Научный миф как основа современного научно-популярного текста: *Векторы благополучия: экономика и социум*, №4 (14), С. 208-212.
6. Шиповалова Л.В. (2022), Как возможна пост-нормальная наука?, *Эпистемология и философия науки.*, Т. 59, №3, с. 61-73.

УДК 165 + 37.01

**Гершунин С.А.,**

*Аспирант.*

*Национальный исследовательский университет «МИЭТ»,*

*г. Зеленоград, г. Москва, Россия*

*E-mail: finbaricus@yandex.ru*

### **Цели образования на стыке эпистемологии и философии образования**

**Gershunin S.A.,**

*Graduate student.*

*National Research University of Electronic Technology, Ze-*

*lenograd, Moscow, Russia*

*E-mail: finbaricus@yandex.ru*

## **The aims of education at the intersection of epistemology and philosophy of education**

**Аннотация.** В статье рассматриваются познавательные цели образования на пересечении эпистемологии и философии образования. Приводится обзор основных направлений в определении актуальных целей образования в рамках «эпистемологии образования».

**Abstract.** The article considers the epistemic aims of education at the intersection of epistemology and philosophy of education. An overview of the main directions in determining the actual aims of education within the framework of «epistemology of education» is given.

**Ключевые слова:** цели образования, эпистемология, философия образования, эпистемология образования, общество знаний.

**Keywords:** aims of education, epistemology, philosophy of education, epistemology of education, knowledge society.

На сегодняшний день предметные области эпистемологии и философии образования во многом пересекаются. Ученые в рамках обоих этих направлений задаются вопросами, связанными с такими эпистемологическими понятиями (и их аналогами в философии образования), как, например, «эпистемологическая ценность», «понимание», «знание-как», «доказательство» и «интеллектуальная добродетель».

В современной литературе можно найти ряд научных статей, затрагивающих познавательные аспекты образования как с философских, так и с образовательных точек зрения [1-3]. В рамках же данного доклада обозреваются ключевые положения тех работ, которые рассматривают познавательные аспекты целесообразности образования на пересечении предметных областей эпистемологии и философии образования, которую Дж. Картер и Б. Котзи в своей работе [4] именуют областью «эпистемологии образования». Ими справедливо отмечено, что как эпистемологи задаются вопросом о целях познания, так и философы образования задаются вопросом о том, на какие познавательные личностные качества должно быть преимущественно нацелено современное образование. Поэтому вопрос о том, что делает знание ценным для стремления и обладания – это вопрос, который входит в компетенцию как эпистемологии, так и философии образования. В частности, ярким представителем данного междисциплинарного направления является Х. Сигел, который в своей работе [5] пытается соединить социальную эпистемологию и философию образования, утверждая, что большинство актуальных проблем образования, связанных с проблемой познания, уже представляют или должны представлять особый интерес для социальных эпистемологов.

Пожалуй, наиболее известное рассуждение о цели образования с эпистемологической точки зрения выражено в аллегории Платона – «мифе о пещере» [6], в соответствии с которой цель образования трактуется как процесс непосредственного постижения сущностей (идей) вещей. Однако на сегодняшний день можно выделить ряд несколько иных подходов к определению целей образования в контексте эпистемологии и философии образования.

Так, А. Голдман определяет цель образования в духе философии науки – как производство знания. Согласно

выдвигаемой им позиции, образование, которое состоит в развитии определенных предрасположенностей или черт личности в рамках учебного процесса, выполняет второстепенную (инструментальную) функцию по сравнению с основной, заключающейся в производстве и распространении новых знаний обучающимися и среди обучающихся [7].

Дж. Адлер также развивает позицию А. Голдмана в том, что образовательные институты в первую очередь должны заниматься распространением знаний, и отстаивает приоритет познания и таких эпистемологических категорий, как «знание» и «истина» в определении главенствующей цели образования, в противовес существующим мнениям о том, что современное образование должно смещать свой фокус на воспитание и возвращение моральных и духовных ценностей [8].

Х. Сигел и Дж. Бейер, напротив, в формулировках целей образования придерживаются позиций, принципиально отличающихся от упомянутых ранее.

По мнению Х. Сигела, ключевая задача образования состоит в развитии навыков критического мышления и, в общем случае, способности к рассуждению, причем это развитие должно осуществляться без какой-либо специальной привязки к категориям «истины», «знания» или «доказательства». Другими словами, для Х. Сигела развитие критического мышления в рамках образовательного процесса должно превосходить само преподаваемое знание и выступать в качестве базового аспекта образования при определении его целей. Образовательный идеал по Х. Сигелу состоит в культивировании способностей к рассуждению и научной рациональности у учащихся [9].

Дж. Бейер, также как Х. Сигел, смещает познавательную ценность образования на второй план и превозносит роль развития в рамках образовательного процесса так



называемых интеллектуальных добродетелей. Причем они должны быть индивидуальны для каждого ученика и определяться его собственными мотивами обучения. Дж. Бейер утверждает, что современное образование должно быть нацелено на воспитание интеллектуальных добродетелей, таких как: «любопытство», «непредвзятость», «интеллектуальная смелость», «интеллектуальная честность» и др., и рассматривает несколько педагогических стратегий для достижения данной цели [10].

Таким образом, на сегодняшний день, когда проблемы образования обретают все большую актуальность в связи с трансформацией информационного общества в «общество знаний», не существует единого мнения среди ученых в определениях и формулировках целей современного образования. В центре разногласий оказывается его познавательная роль, которая до сравнительно недавних пор казалась неотъемлемой и первостепенной функцией образования. Из нее все также исходят ученые в области эпистемологии и философии науки в осмыслении текущих изменений, происходящих в сфере образования. Среди же современных философов образования, напротив, наблюдается явная тенденция к переопределению назначения образования, которая вызвана, прежде всего, проблемами понимания самого «знания» в информационном обществе. В связи с чем, по мнению автора, подлинное решение в вопросе об актуальной цели образования должно быть найдено именно на стыке эпистемологии и философии образования, после чего область, называемая «эпистемологией образования», сможет претендовать на то, чтобы выступать в качестве философской основы образования будущего.

### Список литературы

1. Иванова С. В. (2021), Формирование «человека познающего» как актуальная задача образования. *Ценности и смыслы*, №1, с. 44-48.
  2. Олесова, М.М., Афанасьева, С.Р. (2018), Теоретические аспекты проблемы формирования познавательной активности студентов. *Педагогический журнал*, Т.8, №1А, с. 9-18.
  3. Шиповалова Л. В., Галлямов Р. И. (2022), Интеллектуальные добродетели в образовании: вызовы цифровых технологий. *Высшее образование в России*, №10, с. 56-68.
  4. Carter, J., Kotzee, B. (2015), *Epistemology of Education*, Oxford Bibliographies Online
  5. Siegel, H. (2004), *Epistemology and Education: An Incomplete Guide to the Social-Epistemological Issues*. *Episteme*, №1(2), с. 129-137.
  6. Платон (2020), Государство, Москва: Академический Проект
  7. Goldman, A.I. (1999), *Knowledge in a Social World*, Oxford University Press
  8. Adler, J.E. (2003), Knowledge, Truth, and Learning. *A Companion to the Philosophy of Education*, с. 285-304.
  9. Siegel, H. (2017), Cultivating Reason. *Education's Epistemology: Rationality, Diversity, and Critical Thinking*, с. 3-19.
  10. Baehr, J. (2013), Educating for Intellectual Virtues: From Theory to Practice. *Journal of Philosophy of Education*, Т.47, №2, с. 248-262.
- УДК 331.08

УДК 125

**Годарев-Лозовский М.Г.,**

*Руководитель Лаборатории-кафедры «Прогностических исследований».*

*Институт исследований природы времени, Москва –  
Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: godarev-lozovsky@yandex.ru*

### **История одной идеи П. Дирака и её научно- философское развитие**

**Godarev-Lozovsky M.G.,**

*Head of the Laboratory-Department of “Forecasting Re-  
search”.*

*Institute for Research on the Nature of Time, Moscow – St. Pe-  
tersburg, Russia*

*E-mail: godarev-lozovsky@yandex.ru*

### **The history of an idea by P. Dirac and its scientific- philosophical development**

**Аннотация.** В духе идеи П. Дирака высказано предположение: в актуально бесконечной Вселенной счетное множество частиц вещества взаимно однозначно соответствует множеству частиц антивещества, но пространственное распределение плотности вещества и антивещества различно.

**Abstract.** In the spirit of P. Dirac 's idea, the assumption is made: in an actually infinite Universe, a countable set of matter particles corresponds one-to-one to the set of antimatter particles, but the spatial distribution of the density of matter and antimatter is different.

**Ключевые слова:** вещество и антивещество, взаимно однозначное соответствие, счетное множество.

**Keywords:** matter and antimatter, one-to-one correspondence, countable set.

Истории науки хорошо известно, что часто появление новых идей встречало противодействие, скепсис или замалчивание. Подобное неприятие сопровождало и гениального ученого Поля Дирака, но сами его неординарные идеи пережили своё время и породили новые подходы, в том числе в философии физики.

В мае 1931 года П. Дирак опубликовал статью, в которой предлагал свою новую и очень смелую гипотезу: дырки в море электронов с отрицательной энергией соответствуют новым, еще не открытым частицам, т.е. античастицам.

Позже, по преданию физиков, в ответ на это В. Паули, иронизируя, сформулировал свой шуточный «второй принцип Паули», который гласил, что с того момента, как физик предлагает теорию, она должна быть сразу приложена к своему автору: так, Дирак должен быть аннигилирован. Затем происходит известная физикам следующая озорная история.

В 1932 году П. Дирак участвует в Харькове в конференции, организованной Л. Ландау и выступает на семинаре с лекцией. Дирак пишет на доске формулы и, продолжая объяснять, ходит от доски к окну и обратно. Каждый раз, когда он поворачивается спиной к Ландау, который с ним несогласен, тот шутливо тихонько произносит: Дирак – дурак, Дирак – дурак. Дирак поворачивается лицом, а у Ландау рот закрыт и выражение совершенно невинное. Он полагает, что Дирак не знает русского языка, а потому тот не догадывается о его проделке. Но закончив лекцию и повернувшись к Ландау, Дирак невозмутимо парирует: «Сам дурак, сам дурак» [1]. Этот эпизод прекрасно иллюстрирует легкий, веселый и ироничный дух физиков тех лет, дух истинных творцов науки.

В итоге, П. Дирак торжествует: в 1933 году позитрон был обнаружен, однако, физики саму исходную теорию Дирака так и не приняли. Н. Бор писал по этому поводу: «Даже когда вопрос о позитроне установлен, я остаюсь при своем убеждении в том, что это не имеет никакого отношения к морю Дирака». В. Паули в письме к П. Дираку также не соглашался: «Я не верю в Вашу теорию дырок несмотря на то, что существование антиэлектрона доказано». Определеннее всех высказался В. Гейзенберг: «Я думаю, что Ваша новая теория уводит слишком далеко от соответствия классическим законам, также как и от экспериментальной очевидности» [2, с. 13 – 154].

П. Дирак утверждал, что мы должны рассматривать тот факт, что Земля (и, возможно, вся Солнечная система) образована, главным образом, из отрицательных электронов и положительных протонов как случайность. Очень вероятно, что для некоторых звезд ситуация является обратной, то есть они состоят из позитронов и антипротонов. На самом деле *половина звезд должна принадлежать к первому типу, а другая половина – ко второму* [2, с.13 – 154]. Таким образом, П. Дирак представил нам образ Вселенной, в которой вещество и антивещество количественно эквивалентны!

Но как такое возможно, если известно и экспериментально подтверждено, что в нашей Метагалактике, т.е. в наблюдаемой астрономами части Вселенной, вещество и антивещество представлено далеко не одинаково. Ведь если бы такая эквивалентность существовала в реальности, то не должны ли были мы все, по шуточному совету В. Паули, следуя за Дираком, немедленно аннигилировать? К настоящему времени существенных скоплений антивещества в Метагалактике не обнаружено, так что аннигиляция нам с вами не грозит и этот научный факт должен нас утешать.

А.Д. Сахаров так изложил сущность проблемы антивещества (из интервью во время Фридмановской конференции): «В настоящее время мы имеем скорее избыток сценариев происхождения барионной асимметрии. Все они обладают как определенными достоинствами, так и существенными недостатками. Выбрать какой-либо один в качестве предпочтительного мне не представляется сейчас возможным. По-видимому, это дело будущего, но принципиальных трудностей здесь нет. Все существующие схемы возникновения барионной асимметрии основываются на трех известных предпосылках: отсутствие закона сохранения барионного заряда, и как следствие – распад протона; отличие частиц от античастиц, проявляющееся в нарушении СР-инвариантности; не стационарность Вселенной. Если два последних положения не вызывают сомнений, то с нестабильностью протона дело обстоит сложнее... Однако экспериментально обнаружить распад протона пока не удалось» [3, с.5].

Таким образом, барионная асимметрия Вселенной остается одной из самых больших и нерешенных задач всей теоретической физики, при этом допускается, что эта асимметрия, возможно, возникла в первые доли секунды после «Большого взрыва». Б.М. Левин пишет: «Барионная асимметрия Вселенной – наблюдаемое преобладание в видимой части Вселенной вещества над антивеществом. Этот наблюдаемый факт не может быть объяснен в предположении исходной барионной симметрии во время Большого взрыва ни в рамках Стандартной модели, ни в рамках общей теории относительности – двух теорий, являющихся основой современной космологии» [3, с. 5].

Так что, очень естественно, возникает крамольный с точки зрения господствующей космологической парадигмы в физике вопрос: существовал ли сам «Большой взрыв», который явно не совместим с законом сохранения

энергии? «Истина голосованию противопоказана»: гласит мудрость истории науки. И если допустить, что меньшая часть современных космологов, отрицающих космологическую сингулярность всё же права, то мы живем в безначальной и бесконечной в пространстве и времени Вселенной. В связи с этим характерны глубоко обоснованные выводы в отношении современной релятивистской космологии крупного российского метролога С.Ф. Левина, который пишет: «Обнаружено несоответствие доплеровской интерпретации дипольной анизотропии красного смещения в спектрах излучения сверхновых типа SN Ia, по которым был сделан вывод об «ускорении расширения Вселенной», анизотропии микроволнового фонового (реликтового) излучения и красного смещения квазаров» [4, с. 109].

Однако, самыми крупными физиками-теоретиками даже не рассматривается альтернативная возможность существования стационарной и бесконечной Вселенной, мировой материальной среды (эфира) и они не испытывают сомнений в отношении расширения Вселенной.

*С учетом обозначенной нами, альтернативной общепринятой точке зрения, можно вполне допустить: в актуально бесконечной в пространстве и времени Вселенной счетное множество частиц вещества взаимно однозначно соответствует множеству частиц антивещества, но пространственное распределение плотности вещества и антивещества различно, что и объясняет асимметрию вещества и антивещества, наблюдаемую в пределах нашей Метагалактики.*

В этой связи встает другая забытая физиками проблема: экспериментальное обнаружение самораспада протона. Известно, что теоретически не существует запрета на взаимодействия, изменяющие барионное число в нашей Метагалактике на единицу ( $\Delta B = \pm 1$ ) или на двойку ( $\Delta B = \pm 2$ ). В первом случае становится возможным само-

распад протона, а во втором – самопроизвольное превращение нейтрона в антинейтрон и наоборот (нейтрон – анти-нейтронные осцилляции).

Мы полагаем, что для эксперимента по обнаружению самораспада протона необходимо иметь массу вещества с самым длительным из подтвержденных периодом полураспада ядер, т.е. массу Теллура – 128, время жизни ядер которого несравненно большее, чем предполагаемое время жизни Вселенной. Если же в этом случае самораспад протона будет экспериментально обнаружен, то вполне закономерно будет обосновано предположение, что Вселенная как целое все же безначальна, а не, как многие полагают, родилась 13 миллиардов лет назад в результате неизвестного науке процесса [5, с. 86 – 101]. Будет очень обидно за нашу отечественную науку, если предлагаемый эксперимент увенчается успехом где-нибудь за пределами нашей горячо любимой Родины.

### Список литературы

1. Нобелевские лауреаты: Поль Дирак, предсказатель антивещества. (2018), [Электронный ресурс]: URL: <https://news.rambler.ru/other/38878545-nobelevskie-laureaty-pol-dirak-predskazatel-antiveschestva/> (Дата обращения: 27.10.2023).
2. Carretero, J.A.C. (2015), Темная сторона материи. Дирак. Антивещество, *Величайшие теории*, вып. 32: Москва: Наука, Де Агостини.
3. Левин, Б.М. (2022), О причине барионной асимметрии Вселенной, *Евразийский научный журнал. Философские науки*, [Электронный ресурс]: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-prichine-barionnoy-asimmetrii-vselennoy/viewer> (Дата обращения: 27.10.2023).



4. Левин, С.Ф. (2022), Философские проблемы и статистические методы фундаментальной метрологии, *Метафизика*, №4 (46), с.109-120.

5. Годарев-Лозовский, М.Г. (2022), Обнаружение самораспада протона как научная и философская проблема, *Метафизика*, №2 (48), с. 86-101.

УДК 101.2; 378.14.015.62

**Даниелян Н.В.,**

*доктор философских наук, доцент*

*Национальный исследовательский университет «Московский институт электронной техники», г. Москва, Россия*

*E-mail: vend22@yandex.ru*

### **Важность философского образования в современном высокотехнологичном мире**

**Danielyan N.V.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
National Research University of Electronic Technology,*

*Moscow, Russia*

*E-mail: vend22@yandex.ru*

### **Importance of Philosophical Education in the Modern World of High Technologies**

**Аннотация.** В докладе основное внимание уделяется вопросу роли философского образования в обществе, начиная с периода античности. Еще Платон писал о важности образования человека, в особенности в области философии как сфере критического мышления, так как именно оно служило проводником в мир высших идей. Автор подчеркивает возросшую важность преподавания философии в современной высшей школе, так как оно направлено

на формирование мыслящей личности, способной к «самостоятельному пониманию вещей». Несмотря на то, что, согласно И. Канту, философии научить невозможно, однако именно она способна сохранить человеческое в современном человеке, не позволяя ему превратиться в технологизированное существо, полностью зависящее от созданного им искусственного. В ходе анализа идей Г.Г. Шпета по социальной педагогике, автор приходит к выводу о важности сохранения идентичности и природной уникальности каждого человека посредством философского образования, так как оно способствует развитию «свободной инициативы» и формированию «нравственного сознания».

**Abstract.** The report considers the role of philosophical education in the society since antiquity. It was Plato who paid a special attention to education especially in the field of philosophy as a sphere of critical thinking. He believed it could light the way to the world of immortal ideas. The author stresses a great importance of teaching philosophy in the modern higher school, because its goal is to form an independently thinking personality capable to understand how things work. According to Kant, there is no chance to teach someone philosophy, but it allows to preserve human in modern people. It doesn't permit them to turn into technologized creatures, which are completely dependent on the artificial created by them. Analyzing G. Speth's ideas in social pedagogy, the author makes a conclusion about the importance of keeping a human identity for each personality by means of philosophical education that helps to develop a free initiative and form moral consciousness in the society.

**Ключевые слова:** образование, Платон, философия, критическое мышление, личность, свободная инициатива, нравственное сознание, высокие технологии.

**Key words:** education, Plato, philosophy, critical thinking, personality, free initiative, moral consciousness, high technologies.

В начале данного доклада прежде всего хотелось бы обратиться к историко-философскому аспекту вопроса о необходимости развития познавательных способностей человека философскими средствами и методами. Данная проблематика, как известно, затрагивалась и широко обсуждалась еще в античном мире.

Платон уделял большое внимание воспитанию и образованию человека, так как оно направлено на совершенствование души человека, ее просветление как путь к миру неизменных, высших идей: «Ведь человек должен познавать истину под формой так называемого эйдоса, который составляется из многих чувственных представлений, приводимых рассудком воедино» [1, с. 397]. Очевидно, что философское образование, начиная с юного возраста, играет основную роль в этом процессе.

В труде «Государство» Платон рассматривает образованность граждан в качестве блага для общества: «...пользуясь этим образцом, они станут, каждый по своим силам, в продолжение остальной жизни украшать и город, и частных людей, и самих себя» [2, с. 255]. Основным компонентом развития когнитивных способностей становится не только стремление человека к познанию истины, но и развитие навыков критического мышления. Когда я спросила своего сына (на тот момент он был студентом первого курса технического вуза и в первом семестре изучал курс философии), что он думает о необходимости и важности философии в жизни человека, он ответил: «Философия помогает людям, учит их думать, рассуждать, мыслить, высказывать свое мнение, формирует их представление о мире, бытии, жизни. Она обогащает их внут-

ренный мир, приобщает к мировой культуре. Данный предмет оказывает влияние на такие качества, как доброта, честность, гуманность, вдумчивость, целеустремленность. Философские знания позволяют определить и уточнить свое мировоззрение. Конечно, все люди разные, и на каждого из них философия влияет по-своему. Как бы там ни было, она помогает им развиваться и развивать их логические способности и критическое мышление, обогащая знаниями о всемирном философском наследии. Хотя в современном мире многие люди недооценивают роль философии, я уверен, что она благотворно влияет на каждого из нас».

В поддержку его мнения хотелось бы привести отрывок из «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина, в котором он ужасается обычаю славян умертвлять новорожденных девочек или немощных стариков-родителей в случае их бесполезности и «тягостности» для семьи: «Так народы самые добродушные, без правил ума образованного и Веры истинной, с спокойною совестью могут ужасать Природу своими делами и превосходить зверей в лютоści!» [3, с. 65-66]. Вывод Н.М. Карамзина схож с мнением античных мыслителей о полезности образования и умения самостоятельно мыслить для просветления духа человека, выработки у него положительных качеств и приобретению моральных качеств, полезных для семьи, общества, социального и духовного прогресса.

Важно подчеркнуть, что изучение философии открывает человеку внутреннюю этику жизни и общественных отношений, ориентирует на постоянное самообучение и самовоспроизводство себя в течение жизни, способствует воспитанию социально-активной, моральной личности. В современном мире знания и их обновление в процессе постоянного образования и самообразования в течение жизни становятся социальной гарантией успешности и

встраиваемости человека в существующие общественные и трудовые отношения, то есть превращаются в особую часть социального бытия. Как известно, философия ведет к совершенствованию общественной морали, на что указывал Платон, являясь средством культурного и «воспитательного» формирования личности. Сегодня необходимость изучения философии еще более очевидна в связи с нехваткой или полным отсутствием у многих выпускаемых институтом образования специалистов навыков социальной адаптации, критического мышления, осознания себя как социально значимой личности.

Однако возникает закономерный вопрос: можно ли научить философии? И. Кант в «Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 г.» отмечает: «Окончивший школу юноша привык учиться. Он думает, что будет учиться философии, но это невозможно, так как теперь он должен учиться философствовать» [4, с. 281]. В современной высшей школе данная задача остается актуальной, как и во времена Канта, так как именно философия способствует развитию мышления, формированию «самостоятельного понимания вещей» [4, с. 282]. Отсутствие систематического мышления, способности критически оценивать окружающий мир, свое место и свою деятельность в нем ведут к развитию спекулятивного мышления, которое основано на бездумном применении и воспроизводстве полученных знаний. К. Ясперс справедливо отмечает, что «только лишь философия согласно мировому понятию о ней есть наука о последних целях человеческого разума, есть “высокое понятие” ...» [5, с. 311].

Сегодня в свете все большего проникновения высоких технологий во все сферы жизни общества особую актуальность приобретают вопросы, связанные с осмыслением их применения. Под их влиянием бытие человека трансформируется, все больше переходя в сферу «искус-

ственного», подвергая важность и необходимость понимания его существования сомнению.

Большинство из нас, живущих в городах, не сможет отрицать увеличение важности виртуальной среды, а зачастую и ее преобладания, в жизни человека. Мы постоянно общаемся в чатах, просматриваем разнообразный информационный контент, создаем для себя виртуальные личности и также воспринимаем других. Происходит резкий сдвиг в сферу вымышленного от реальной личности с ее преимуществами и недостатками. Живое общение становится все более редким, так как в нем нам приходится быть самими собой. Навыки критического мышления и социальной адаптации в реальном мире постепенно все более утрачиваются, нам все более важно сообщение, а не личность, которая за ним стоит. Можно заключить, что происходит сдвиг к повторяемости мыслей, которые человек «прокручивает», оставаясь в таком информационном хаосе, поскольку он не всегда способен разобраться со своей социальной ролью. Ж.-П. Сартр определял схожее состояние мыслью «*я существую*» [6, с. 118], а мы сегодня можем определить как «*я потребляю*». В свете замещения не только физического, но и интеллектуального труда человека искусственными системами, которые несут с собой по мере их невероятно быстрого совершенствования и развития все большие риски для его благополучия, данная тенденция выглядит чрезвычайно угрожающей самому существованию человека.

В.Г. Горохов неоднократно отмечал, что «научно-технический прогресс открывает не только новые возможности для принятия решений, но и принуждает к определенным решениям со своими собственными рисками» [7, с. 17]. Он принуждает человека все больше отходить от понимания своей природности, укорененности в традиционную «экзистенциальность», превращая его в технологизи-

рованное существо, зависящее от созданного им же искусственного.

Далее в заданном контексте рассмотрим важность сохранения идентичности и природной уникальности каждого человека посредством философии на примере работы Г. Шпета «Докладная записка по социальной педагогике». Данный курс направлен на воспитание у студентов воли и основывается на следующих идеях:

«Свободная инициатива и социальная ответственность.

Авторитет – нравственное сознание.

Выполнение заданных задач. Сознание обязанностей.

Выполнение задач, предписанных законом. Правосознание» [8, с. 348-349].

Разберем подробно каждый из компонентов в свете современного философского образования. Свободная инициатива способствует воспитанию социальной ответственности, что крайне не хватает современному обществу, особенно в свете рассмотренных выше проблем. Мы все больше попадаем в зависимость от социальных установок, модных тенденций, особенно в форматах поведения и мышления, наших вкусов и пристрастий, в связи с постоянным пребыванием в цифровой среде, навязывающей нам социальные стереотипы и шаблоны. С другой стороны, современный мир предлагает человеку огромный выбор путей и способов самовыражения в связи с невиданной еще недавно доступностью образования благодаря технологиям. Определиться с жизненной целью, научиться делать правильный выбор в жизни и найти в ней свое место, то есть сформировать определенное нравственное сознание в обществе остается крайне сложной задачей, так как государство более склонно в процессе школьного и последующего образования внушать гражданам необходимость вы-

полнения определенных задач, предписанных законом, чем развивать свободную инициативу.

Как результат, при исключении из учебного процесса предметов, которые нацелены на формирование мыслящей личности, особенно при отсутствии курсов философии, говорить о «самостоятельном понимании вещей» подрастающим поколением, которые быстро приходят на смену сегодняшним профессионалам, не приходится. При отсутствии междисциплинарного подхода и исключения гуманитарной составляющей «путь ума» будущего специалиста становится достаточно узким, утратившим важную функцию критического мышления. Можно полагать, что философское образование выходит на ведущие позиции в современном образовательном процессе, особенно в высшей школе, так как неразрывно связано с переходом от определения своего пребывания в этом мире от *«я потребляю, следовательно, существую»* к *«я самостоятельно мыслю, следовательно, существую»*.

В качестве итога хотелось бы еще раз подчеркнуть, что природа человека с необходимостью требует его всестороннего развития, состоящего из единства нравственного, эстетического и умственного. Данные принципы были заложены Аристотелем в систему образования для обучения Александра Македонского, при этом познание рассматривалось им как путь к достижению «мыслительной добродетели» [9, с. 78]. Передавалась не только система фактических знаний, но основной акцент делался на всестороннем развитии с опорой на философию, давая представление об истинном величии духовного по сравнению с материальным. Схожие идеи нашли продолжение, например, в Царскосельском лицее, в котором обучался А.С. Пушкин. Его система была нацелена на подготовку всесторонне развитой, самостоятельно мыслящей личности. Таким образом, можно заключить, что «философствова-



ние» как путь к раскрытию талантов и способностей, как путь человека к себе, особенно на стадии формирования личности, как возможность преодоления заданных общественных ограничений, – эти принципы системы образования было заложено еще в античности и остаются не менее актуальным по сей день.

### Список литературы

1. Платон (2011), Диалоги; пер. с др.-греч. В.Н. Карпова. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука Аттикус.
2. Платон (2016), Государство; пер. с др.-греч. В.Н. Карпова. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус.
3. Карамзин, Н.М. (1989), История государства Российского: В 12 томах, т. 1. Москва: Наука.
4. Кант, И. (1963), Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 г., Кант И. Сочинения: В 6 томах, Т. 2, Москва: Мысль, с. 263-314.
5. Ясперс, К. (2015), Кант: жизнь, труды, влияние; пер. с нем. А.К. Судакова. Москва: Канон+, РООИ «Реабилитация».
6. Сартр, Ж.-П. (2020), Тошнота; Стена; Слова; Ставок больше нет: Сборник, Москва: Издательство АСТ.
7. Горохов, В.Г. (2011), Новая жизнь «искусственного интеллекта» в проблеме искусственного усовершенствования человека, Естественный и искусственный интеллект: методологические и социальные проблемы, Москва: «Канон +» РООИ «Реабилитация», с. 17-47.
8. Шпет, Г.Г. (2010), Докладная записка по социальной педагогике, Философия и наука. Лекционные курсы; отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. Москва: РОССПЭН, с. 347-350.
9. Аристотель (1983), Никомахова этика, Аристотель. Сочинения в четырех томах, т. 4; Москва: Издательство «Мысль».

УДК 001, 140.8, 16

**Иванов А.Ф.,**  
*доктор философских наук, профессор*  
*Санкт-Петербургский государственный электротехниче-*  
*ский университет,*  
*г. Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: afivanov@etu.ru*

### **Наука и ноосферогенез.**

**Ivanov A.F.,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*  
*St.-Petersburg Electrotechnical University "LETI", St.-*  
*Petersburg, Russia*  
*E-mail: afivanov@etu.ru*

### **Science and Noospherogenesis**

**Аннотация.** Рассматривается наука в контексте концепции ноосферогенеза. Указаны противоречия и направления развития человечества. Формулируется положение о том, что ноосферогенез включает в себя коэволюцию естественного разума и искусственного интеллекта.

**Abstract.** Science is considered in the context of the concept of noospherogenesis. Contradictions and directions of human development are indicated. The provision is formulated that noospherogenesis includes the coevolution of natural mind and artificial intelligence.

**Ключевые слова:** ноосфера, ноосферогенез, научная рациональность, научное знание, антропный принцип.

**Keywords:** noosphere, noospherogenesis, scientific rationality, scientific knowledge, anthropic principle.

Публичное распространение научных знаний невозможно без распространения научной рациональности. Последняя занимает особое место в структуре форм духовной деятельности человечества. В той или иной форме она оказывает влияние на все виды человеческой деятельности и является своего рода индикатором эффективности той сферы, в которой она используется. Несмотря на все возрастающий авторитет и значимость науки, отношение к ней остается весьма противоречивым (в диапазоне сциентизм – антисциентизм). В XXI веке эта противоречивость имеет тенденцию к увеличению. Эти противоречивые оценки науки и научной рациональности во многом определяются тем, что сама научная рациональность в определенной степени остается выделенной из общечеловеческой культуры, обособленной.

Научная рациональность, так или иначе, пронизывает все другие формы рациональности, однако постоянно вступает в противоречие с ними. Сегодня в значительной мере этот процесс протекает стихийным образом, и лишь система образования в определенной мере оказывает на него регулирующее воздействие. Одной из причин – несмотря на постоянный рост научного знания и количества людей, занятых в научной сфере, их доля в обществе невелика. Из восьми миллиардов населения планеты только около шести миллионов непосредственно заняты научной деятельностью. В то же время другие формы рациональности, присущие, например, искусству, религии, идеологии т. п., функционируют благодаря деятельности сотен миллионов людей, так или иначе вовлеченных в эту деятельность.

Очевидна необходимость в наращивании и качественной трансформации способностей и ресурсов, доступных современному человеку. Но для этого необходимо кардинальное изменение направлений развития челове-

ства и человека, изменение стратегий поведения человека в мире. Здесь можно выделить несколько важнейших направлений: 1) изменение характера активного воздействия человека на природу; 2) изменение характера обратного воздействия природы на человека; 3) изменение характера возрастающего активного воздействия человека на самого себя; 4) изменение характера отношений между людьми. Эти стратегические направления деятельности человека образуют сложнейшую систему отношений, которую и можно определить как актуальный модус ответственного бытия.

Вопрос: что делать? Думается, выход следует искать в парадоксе: развитие науки и техники породили планетарный кризис, но их же дальнейшее развитие могут сформировать качественно новые комплексы артефактов и соответствующие им социальную и природную инфраструктуры, равно как и интенции человеческого мышления, которые позволят преодолеть нынешний исторический “перелом”. Каковы те условия, при которых указанный парадокс может найти свое разрешение? Прежде всего, необходимо разрешить противоречие, генерируемое несоответствием между ростом научного знания, успехами науки и техники вообще и уровнем развития общества, которое, в массе своей, неспособно в достаточной мере осознать и реализовать их достижения на благо всего человечества. Здесь важно учитывать два аспекта: 1) уровень развития массового сознания и 2) уровень развития организации общества. Наука располагает достаточной методологической палитрой для решения глобальных проблем, и в первую очередь – системным подходом. Вопрос заключается в том, чтобы принцип системности внедрить в массовое сознание. Но системность сознания человека должна быть дополнена “приращением” – возрастанием уровня системной организации общества.

Образно говоря, общество – в единстве своего бытия и мышления – должно быть “онаучено”. Еще в XX веке наука стала непосредственной производительной силой. Теперь же следует признать имплицитно содержащийся в этом тезисе вывод: наука должна стать одной из ведущих форм общественного сознания, более непосредственно функционировать в рамках последнего.

Итак, приходится констатировать: человечеству еще только предстоит стать (с известными оговорками: ни в коем случае здесь нельзя игнорировать нравственность, искусство, философию и т. д. как смыслообразующие и мотивационные компоненты цивилизации) цивилизацией науки, то есть *со-творить* (именно так: *творить в согласии с природой*) **ноосферу**, в рамках которой наука, а вместе с ней и *разум*, с необходимостью станут условием и гарантом человеческого существования [1].

Импликация ранее означенного вывода имеет своей необходимой предпосылкой фундаментальную закономерность исторического процесса – рост субъективного фактора в эволюции социума. Но в настоящих условиях, которые укоренились в человеческом бытии, присутствует настоятельная потребность экспликации данной закономерности относительно системы «общество – природа». Раньше субъективный фактор интерпретировался как исключительно социальный феномен, в известном смысле выступавший в качестве экзогенного по отношению к природе образования, что вполне логично вытекало из тотальной интенции мышления модерна, определяемой парадигмой «социум контра натура». Теперь же, обнаружив ограниченность этой парадигмы, следует ожидать качественной трансформации субъективного фактора, детерминируемой новой парадигмой, ядром которой выступает идея коэволюции общества и природы. С учетом этого обстоятельства субъективный фактор становится эндогенным

образованием по отношению к природе. Антропный принцип элиминирует все сомнения в этом. Так же как во Вселенной, можно сказать, «ювелирно» согласованы основные параметры ее существования, должны быть тонко согласованы антропогенные нагрузки на биосферу, равно как и технико-технологические нагрузки на самого человека. Одним из факторов, придающих стабильность системе «общество – природа» как раз и является наука: она не только предупреждает общество о грозящих ему опасностях, но и помогает их преодолевать. Возникает качественно новый феномен универсума в целом, а не только его части – общества, – «управляемость развития».

Понятие ноосферы отражает тот факт, что разум, имманентный человеческому бытию, становится фактором эволюции природы, хотя бы даже (пока) в масштабах планеты. Но одного разума для разрешения противоречия (в его настоящей форме), заложенного в основание системы «общество – природа», недостаточно. Человечество как единое целое должно подчиняться условиям экологического императива. Однако сегодня подобного целого нет. Мировому сообществу еще предстоит (если какая-либо социальная бифуркация не прервет данный процесс) пройти ряд этапов своей самоорганизации прежде, чем достигнет необходимого уровня целостности. Это означает, что миллиарды людей должны будут осознать, воспринять, освоить (сделать своими) те идеи и концепции, которые указывают возможные альтернативные направления развития человечества. Другими словами, то объективное знание, которое присутствует в нашем мышлении (а его львиная доля добывается наукой), должно быть синтезировано с субъективными желаниями и устремлениями человеческих индивидов. Для этого насущно необходимо реализовать нравственный императив.

То, что человечество входит в новую фазу своего развития, – факт эмпирический. Эта новая стадия носит беспрецедентный характер: синтез локальных цивилизаций в глобальную с сохранением своеобразия и уникальности каждой (единство цефализации и дифференциации). Данный процесс с необходимостью должен ознаменоваться выработкой нового типа мировоззрения, ядро которого должны составить принципы универсальности развития, самоорганизации, системности, детерминизма (в современном его понимании), антропный принцип и вытекающие из него экологический и нравственный императивы.

Кто же будет носителем этого нового мировоззрения? И кто его будет вырабатывать? Трудно не согласиться с гипотезой, предложенной академиком Н. Н. Моисеевым: «Удивительным феноменом мирового эволюционного процесса является процесс формирования коллективного Разума» [2, с. 11-12]. Этот процесс напрямую коррелируется с развитием науки и техники, с развитием информационных технологий. Компьютерная (информационная) революция, разворачивающаяся на наших глазах, радикальным образом трансформирует социальные связи, охватывая все сферы социума: от производственной до интеллектуальной.

Становление и развитие информационного общества как системообразующий фактор основные тренды, одним из которых ведет к мировой цивилизации – человечеству как единому целому. И это единое целое, также как и высокоразвитый организм может обрести такое признак, как коллективный интеллект, в рамках которого человеческий индивид с его мозгом будет выступать относительно простым элементом подобной системы. И, конечно же, ноосферогенез включает в себя намечающуюся сегодня коэволюцию естественного разума и искусственного интеллекта. При этом именно ИИ может выступить технико-

технологическим основанием синтеза индивидуального разума и коллективного разума. Антропный принцип указывает на то, что фундаментальные законы Вселенной позволяют образование более общих систем, в пределах которых происходит стабилизация неравновесных состояний их подсистем. Аналогия, используемая для построения данной гипотезы, проста: по мере усложнения связей между нейронами, совокупность которых образует данный мозг, последний приобретает способность мыслить.

Таким образом, Просвещение может и должно получить продолжение [3].

### Список литературы

1. Урсул, А.Д., Урсул, Т.А. (2015), Ноосферогенез как глобально-эволюционный процесс, *Философская мысль*, № 1, с. 9-92.
2. Моисеев, Н. Н. (1991), Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия), *Вопросы философии*, № 3, с. 3-28.
3. Пинкер, С. (2021), Просвещение продолжается: В защиту разума, науки, гуманизма и прогресса, Изд-во Альпина нон-фикшн.

УДК 304.44

**Капельчук К.А.**

*Магистр философии, ассистент  
Университет ИТМО, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: kkapelchuk@itmo.ru*

**Генеративный ИИ в образовании, и кто мыслит абстрактно?**

**Kapelchuk K.A.**

*Master of Philosophy, assistant  
ITMO University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: kkapelchuk@itmo.ru*



**Аннотация.** Доклад посвящен проблеме преподавания философских дисциплин в эпоху генеративного искусственного интеллекта. Автор рассматривает текущие трансформации в контексте критики абстрактного мышления (Г. Гегель) и образа мышления (Ж.Делёз).

**Abstract.** The paper concerns the problem of teaching philosophical disciplines in the era of generative AI. The author examines the current transformations in the context of critique of the abstract thinking and the image of thought (J.Deleuze).

**Ключевые слова:** генеративный ИИ, преподавание философии, мышление, образ мышления, глупость

**Keywords:** generative AI, teaching philosophy, thinking, image of thought, stupidity

### **Generative AI in education, and who thinks abstractly?**

Традиционной чертой рефлексии образовательного процесса является определенный алармизм. При этом история неутешительных диагнозов в отношении новых поколений с их новыми способами приобретения и производства знаний представляется весьма солидной. 25 лет назад Умберто Эко в лекции на Экономическом факультете МГУ, которая позже была опубликована под названием «От Интернета к Гутенбергу» [1], делает краткий обзор истории медиа, изменявших человеческие способы познания и мышления и вызывавших опасения в отношении последствий. Рассматривая в качестве основного вызова существовавшему формату передачи и генерации знания – печатной книге – получающий всё большую популярность

Интернет, Эко напоминает, что сама печатная книга в своё время также рассматривалась как угроза традиционному способу передачи знаний и основанному на нём устройству общества, но даже переход к книгопечатанию представляется достаточно незначительным изменением по сравнению с возникновением письменности, которой человек смог делегировать свою память.

Вывод, который делает Эко в 1998 году, в целом достаточно оптимистичен: так же как письменность, печатная книга и телевидение, Интернет полностью не заменит и не упразднит ни текст, ни книгу, ни все те достижения, которые являлись действительно значимыми для человечества. Более того, Эко делает весьма смелый прогноз: «Часто мне думается, что в ближайшем будущем наше общество расщепится – или уже расщепилось – на два класса: тех, кто смотрит только телевидение, то есть получает готовые образы и готовое суждение о мире, без права критического отбора получаемой информации, и тех, кто смотрит на экран компьютера, то есть тех, кто способен отбирать и обрабатывать информацию. Тем самым начинается разделение культур, существовавшее во времена Средневековья: между теми, кто способен был читать рукописи и, значит, критически осмыслять религиозные, философские и научные вопросы, и теми, кто воспитывался исключительно посредством образов в соборе – отобранных и обработанных их творцами. Тема для фантаста! Будущий век, в котором пролетарское большинство пользуется только зрительной коммуникацией, а планируется эта коммуникация компьютерной литературной элитой». [1]

Основные аргументы против подобной позиции, учитывающие реальную практику обращения с Интернетом, затрагивают проблему «постправды» в отношении контента и проблему т.н. «клипового мышления» в отношении субъекта. При всей неоднозначности второго поня-

тия [2], есть основания утверждать, что определенный сдвиг в познавательных установках действительно имеет место [3]. Когда речь идёт об образовательном процессе, и в особенности, о преподавании философских дисциплин, вторая проблема проявляется наиболее ярко. Всё дело в специфике философской практики как практики преодоления и критики мнения: при попытке критиковать «здравый рассудок», проще всего заметить, насколько ускользающий характер порой приобретает предмет критики.

Более того, в 2023 году, когда ситуация в образовании осложнилась также широким распространением генеративных нейросетевых сервисов, мы обнаруживаем себя на новом витке алармизма: возможности симуляции интеллектуальной деятельности зашли так далеко, как никогда ранее. И здесь, с одной стороны, вполне уместна трезвая критика строгих запретов и оптимистическая риторика в духе Эко [4], но, вместе с тем, возникает существенный повод для анализа и пересмотра базовых очевидностей, как лежащих в основе образовательных моделей, так и тех, с которыми работают философские дисциплины.

Одной из таких базовых предпосылок является представление о ценности мышления, а именно мышление в первую очередь оказывается под угрозой в ситуации делегирования искусственному интеллекту не только памяти, но и способности суждения. Оптимистичный подход состоит в том, чтобы видеть в генеративном ИИ «второго пилота» [4] и возлагать надежды на перестройку образовательных практик таким образом, чтобы задачи обучающимся не просто делегировались ИИ, а решались с ним в тандеме. С другой стороны, сама инструментализация мышления создаёт контекст, в котором на первый план выходит эффективность, а последняя в рамках нейросетевого подхода обеспечивается статистическими методами в обход строгих логических процедур и в отсутствие мыс-

лящего субъекта. В этом плане рационалистическая модель образования, подразумевающая адаптацию через усвоение знаний, умений и навыков в определенном контексте может если не пренебречь, то сильно ограничить в процессе обучения значимость того, что характеризуется как «абстрактное мышление». Абстрактное мышление с его логическим аппаратом во многом уступает нейросетям в прогнозировании и оценке ситуации, но всё ещё годится для исправления ошибок, допускаемых системой. Этот подход в целом сочетается с идеей такой дисциплины, как «Критическое мышление» в том виде, в каком она совмещает в себе логику и психологическую теорию когнитивных искажений: по Канеману, т.н. Система 2, способная подключать логический аппарат, математику, в частности, теорию вероятности, исправляет ошибки, допускаемые Системой 1, которая действует эвристически [5]. Возможно ли без потерь в рамках рассматриваемой образовательной модели свести философские дисциплины к «критическому мышлению» или вообще отказаться от как будто уже устаревающей практики размышления?

Если мы перемещаем разговор в контекст философии, то сама презумпция необходимости такого «абстрактного мышления» может оказаться под вопросом. Атака на рационализм и «абстрактное мышление» и т.д. в философии ведётся достаточно давно и по множеству направлений.

Гегель в известной статье [5] иронично переопределяет смысл такого занятия, как «абстрактное мышление», указывая на его пустоту и ущербность. Конечно, из этого вовсе не следует вывод о том, что изучение логики стоит отбросить раз и навсегда, зато напрашивается вывод о том, что дефекты мышления могут быть связаны вовсе не исключительно с фактическими или логическими ошибками. Рассуждение может оказаться не столько ошибочным,

сколько односторонним, и именно это в итоге делает его бессмысленным. Несмотря на постоянную критику гегелевской философии, к схожей постановке вопроса приходит Ж. Делёз в книге «Различие и повторение» [7]. Если мы определяем философию как критику обыденного мышления и здравого рассудка, мы должны также избавиться и от внутренних предпосылок философии, и тогда оказывается, что именно подмена мышления «образом мышления», с одной стороны, и слепота к тому, что Делёз называет «глупостью», несводимой к ошибкам эмпирического субъекта, с другой, выявляется в качестве настоящей проблемы.

В контексте образовательных практик, связанных с преподаванием философских дисциплин, в эпоху машинного производства смысла рефлексия и анализ данного рода заблуждений представляется принципиальной задачей.

### Список литературы

1. Эко, У. (1998), От Интернета к Гутенбергу, *Новое литературное обозрение*, №32, с. 5-14.
2. Логинов, М. Клиповое мышление: психический процесс, которого не существует, [Электронный ресурс]: URL: <https://postnauka.org/longreads/156614>, (дата обращения 15.10.2023).
3. Шапиро, О.А. (2019), Электронная текстовая культура как условие формирования «Квантового» мышления, *Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, обществе*, Н. Новгород: Красная ласточка, с. 334 – 336.
4. «Андрей Себрант — нейросеть сможет генерировать уникальные мультики в глухой тайге», [Электронный ресурс]: URL: <https://rb.ru/longread/sebrant-future-ai-2023/>, (дата обращения 15.10.2023).
5. Канеман, Д. (2014), *Думай медленно... Решай быстро*, Москва: АСТ.

6. Гегель Г.В.Ф., (1970), Кто мыслит абстрактно?, *Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет : в 2 т.*, Т. 1. Москва: Мысль, с. 387-395.
7. Делез, Ж. (1998) Различие и повторение. С-Петербург: Петрополис.

УДК 101

**Колотуша В.В.**

*доктор философских наук, профессор,  
Московский психолого-социальный университет, г.  
Москва, Россия  
E-mail: kolot2009@ya.ru*

**Гуманитарная составляющая духовных средств  
образовательной деятельности российских вузов**

**Kolotusha V.V.**

*Doctor of Sciences in Philosophy, Professor,  
Moscow Psychological and Social University, Moscow,  
Russia  
E-mail: kolot2009@ya.ru*

**The humanitarian component of the spiritual means  
of Russian higher institutions' educational activity**

**Аннотация.** В статье раскрывается взгляд автора на содержание гуманитарной составляющей духовных средств образовательной деятельности в российских вузах в современных условиях. Особое внимание уделено ведущей роли философии в ее совершенствовании.

**Abstract.** The article reveals the author's view on the content of the humanitarian component of the spiritual means of educational activity in Russian universities in modern condi-

tions. Special attention is paid to the leading role of philosophy in its improvement.

**Ключевые слова:** гуманитарная составляющая высшего образования, духовные средства образовательной деятельности, философия, традиционные духовно-нравственные ценности, цивилизационная идентичность

**Keywords:** humanitarian component of higher education, spiritual means of educational activity, philosophy, traditional spiritual and moral values, civilizational identity

Образовательная деятельность, как и всякая другая включает инвариантный набор четырех элементов. К ним относятся: субъекты, вещи, знаки, социальные связи [1, с.40]. Автор статьи знаковый элемент деятельности обозначает термином «духовные средства» [2, с.316]. Духовные средства образовательной деятельности включают, прежде всего, содержание преподаваемых курсов и их методического обеспечения.

Доминантой развития современного общества должно быть накопление духовно-нравственного потенциала личности [3, с. 216]. Представляется, что в российских вузах его приращение происходит, прежде всего, в рамках гуманитарной составляющей духовных средств образовательной деятельности, в том числе через формирование культурно-цивилизационной идентичности студентов [4]. Этому процессу препятствует то обстоятельство, что в российском обществе, в том числе и в образовании все еще сильна идеология западноцентризма, что обуславливает отсутствие консенсуса по поводу собственной цивилизационной модели развития [5, с. 85]. Вместе с тем, нельзя не отметить, что в образовательной политике намечились существенные положительные сдвиги в этом направлении.

С текущего учебного года в образовательных организациях высшего образования началось преподавание курса (модуля) «Основы российской государственности». Можно только приветствовать стремление его инициаторов и разработчиков придать гуманитарной составляющей духовных средств образовательной деятельности идейный стержень и отчетливую воспитательную направленность. В тоже время, содержание курса и опыт преподавания его в качестве самостоятельной учебной дисциплины порождает ряд обоснованных предложений по его совершенствованию [6]. Например, существенное место в его содержании должно занимать разъяснение традиционных российских духовно-нравственных ценностей, нашедших отражение в соответствующем Указе Президента России [7]. По мнению автора, большее внимание требуется уделить образу желаемого будущего России, национальным приоритетам и угрозам национальной безопасности, существованию глобальных социальных процессов, причинам силового противоборства в современном мире.

Серьезным резервом совершенствования содержания курса «Основы российской государственности» является повышение его теоретического уровня, усиление его методологических оснований. Пока же зачастую происходит сокращение объема часов на преподавание философии, умаление ее роли. В ряде случаев происходит неоправданная замена контентом нового курса содержания философии как учебной дисциплины. В то время как именно философия призвана формировать мировоззрение российских студентов, что определяет их жизненную позицию, культурно-цивилизационную идентичность и будущую профессиональную активность. Модуль «Основы российской государственности» в качестве основных включает ряд тем, которые традиционно изучаются философией. Более того в ее курсе они представлены в широком теоретиче-



ском контексте, что способствует их более глубокому пониманию. Например, содержание темы «Россия – государство-цивилизация» должно раскрываться в рамках философии истории в контексте знакомства студентов с основными концепциями исторического процесса, с особенностями учений о локальных цивилизациях, с идеями представителей русской философии о судьбе России.

Представляется целесообразным рассматривать «Основы российской государственности» не просто как очередную дисциплину, а как постоянно развивающуюся метапрограмму, задающую содержательное единство гуманитарной составляющей духовных средств образовательной деятельности, которая представлена в образовательных программах высшего образования блоком общих гуманитарных и социально-экономических дисциплин. Философские темы должны составлять сердцевину этой метапрограммы и задавать направленность другим гуманитарным и социально-экономическим дисциплинам. В их основе должна лежать картина мира социального, наиболее адекватно отражающая реальные процессы функционирования и развития общества. Предложить студентам содержание такой картины призвана, прежде всего, социальная философия в единстве с другими гуманитарными и социально-экономическими дисциплинами. В тоже время само социальное знание нуждается в переосмыслении. Нельзя не согласиться с К.Х. Момджяном, который утверждает, что «современная социальная теория переживает кризис фрагментации и не имеет достаточных концептуальных средств для адекватного осмысления меняющегося мира...» [8, с. 71]. Предложенный К.Х. Момджяном субстанциально-деятельностный подход в полной мере может выступить одним из такого рода средств. Исходя из этого подхода, основу бытия общества составляет поддержание самодостаточности посредством гармоничного воспроиз-

водства всех элементов общественной жизни, включая субъектов, социальные связи, материальные и духовные средства. Такое понимание позволяет осознавать их значимость, готовность уделять в общественном производстве достаточное внимание каждому из этих элементов, выстраивать образ желаемого будущего российского общества. Отсюда следует необходимость отражения данного подхода в гуманитарной составляющей духовных средств образовательной деятельности российских вузов.

Эти средства, как и всякие духовные средства совместной деятельности людей, представляют собой определенную информацию в знаковой форме, включают как когнитивный, так и ценностный компонент. В условиях динамично изменяющегося мира фундаментальные и прикладные знания, с одной стороны, должны постоянно обновляться, с другой стороны, традиционные ценностные основания нуждаются в постоянном переосмыслении и прояснении. Очень важно, чтобы обучающиеся смогли отчетливо уяснить, что сохранить себя и двигаться вперед Россия может, только опираясь на прочный фундамент своих традиционных ценностей, включая единство населяющих ее народов, историческую память, крепкую многодетную семью, справедливость, созидательный труд ученого, инженера, учителя, рабочего, крестьянина, предпринимателя, государственного служащего. Следуя этим ценностям, российское общество сможет обеспечить свою безопасность, самодостаточность и процветание. Не меньшее внимание должно уделяться пониманию ценности материальных средств, основанных на последних достижениях науки и техники, значимости социального и организационного элемента совместной деятельности людей, необходимости их постоянного совершенствования и приведения в соответствие друг другу.

Обучающиеся российских вузов должны отчетливо понимать, что ведущим глобальным социальным процессом современности является переход к полицентричному мироустройству, что неизбежно сопровождается изменением устоявшихся взглядов относительно траекторий и средств социально-экономического развития, поиском оптимальных путей реализации национальных интересов. Эти процессы должны найти опережающее отражение в содержании гуманитарной составляющей высшего образования. Несмотря на оправданный поворот к пониманию мира сквозь призму локально-цивилизационного подхода, не стоит отбрасывать концепции, в основе которых так или иначе представлен мир-системный подход, в которых, в частности, выделяется ультраимпериалистический центр и периферия [9, с. 509]. Наличие коллизий между культурами различных цивилизаций не отменяет того обстоятельства, что главными детерминантами их конфликтного взаимодействия в современном мире является конфликт интересов, который проявляется и в конфликте ценностей. В.И. Спиридонова справедливо утверждает, что в основе современного конфликта, как и в предыдущие периоды, лежит колониальная парадигма западной цивилизации. Избавление от западного господства сопровождается избавлением от западных установок, которые должны быть замещены осознанием собственной идентичности [10, с. 11].

Таким образом, гуманитарная составляющая духовных средств образовательной деятельности российских вузов требует дальнейшего совершенствования. Необходимо обновление ее содержания, приведение его в соответствие с национальными интересами российского общества в контексте современной глобальной ситуации. «Основы российской государственности» должны стать метапрограммой, призванной придать идейную направленность блоку

традиционных гуманитарных дисциплин. Ключевая роль в ее реализации принадлежит философии как теоретически оформленному мировоззрению.

### Список литературы

1. Момджян, К.Х. (2016), Гипотеза общественного прогресса в современной социальной теории, *Вопросы философии*, №10, с. 37–46.
2. Колотуша, В.В. (2017), Сущность и структура пограничной деятельности, *Социально-гуманитарные знания*, №3, с. 310–318.
3. Бельский, В.Ю., Майкова В.П., Молчан Э.М. (2022), Цифровые технологии в сфере образования, *Вопросы философии*, №2, с. 216–219.
4. Колотуша, В.В., Гуреева, О.И. (2020), Культурно-цивилизационная идентичность в условиях становления полицентричного мира, *Гуманитарный вектор*, Т. 15, №4, с. 114–118.
5. Гранин, Ю. (2022), Бесконечная имперскость России. Цивилизационное измерение, *Вопросы философии*, №9, с. 76–86.
6. Пляйс, Я., Эскиндаров, М. (2023), Как преподавать в вузе «Основы российской государственности», *Российская газета*, 2 мая.
7. «Основы государственной политики по сохранению и упрочению традиционных российских духовно-нравственных ценностей»: утв. Указом Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809, *Собр. законодательства Российской Федерации 14 ноября 2022 г. № 46 ст.7977*.
8. Момджян, К.Х. (2022), Субстанциальный подход в теоретическом обществознании, его необходимость и принципы, *Вопросы философии*, №2, с. 71–82.

9. Семенов, Ю. И. (2013), *Философия истории. Общая теория исторического процесса*, Москва: Академический проспект.

10. Спиридонова, В.И. (2023) Современное противостояние Запада и России как этап столкновения цивилизаций и его особенности, *Общественные науки и современность*, №2, с.7–21.

УДК 304.2

**Корецкая М.А.,**

*Доктор философских наук, доцент,  
Самарский государственный медицинский университет, г. Самара, Россия  
e-mail: listarh@list.ru*

### **Лабораторная жизнь в оптике массового кинематографа**

**Koretskaya M.A.,**

*Doctor of Philosophy, Associate Professor,  
Samara State Medical University, Samara, Russia  
e-mail: listarh@list.ru*

### **Laboratory life in the mass cinema optics**

**Аннотация:** доклад посвящен проблематизации того образа научной лаборатории, который сложился в массовом кинематографе. Вопреки тому, что научная лаборатория представляет собой контролируемое пространство монотонной рутинной работы (Латур), кинематографическая оптика навязчиво воспроизводит радикально иную картину: секретное место, где безумные гении проводят рискованные эксперименты, грозя обрушить мировой порядок. Это кинематографическое клише симптоматично и

свидетельствует о недоверии массового зрителя науке как социальному институту.

**Abstract.** The article problematizes the image of a scientific laboratory that has developed in mass cinema. The scientific laboratory is a controlled space of monotonous routine work (Latour). However, cinematic optics obsessively reproduce a radically different picture: a secret place where mad geniuses conduct risky experiments, threatening to bring down the world order. This cinematic cliché is symptomatic. This indicates a crisis of mass audience trust in science as a social institution.

**Ключевые слова:** наука, лаборатория, лабораторная жизнь, ученый, эксперимент, кинематографический образ, алхимия, безумный гений.

**Key words:** science, laboratory, laboratory life, scientist, experiment, cinematic images, alchemy, mad genius.

Наука граничит с другими сферами культуры и ее границы не абсолютны, они подвижны и проницаемы, подобно мембранам [2, с. 193]. Внешний социокультурный контекст в некоторой степени влияет на то, как понимаются цели и смысл исследовательской деятельности. Репрезентация науки в массовом кинематографе задействует способность воображения, которая всегда конструирует и тем самым искажает свой объект [3]. В пресловутой треугольной схеме Лакана Воображаемое никогда не совпадет ни с Реальным, ни с Символическим. Соответственно, образ науки в кино позволяет нам понять не столько ее истинные функции в культуре и роль в цивилизации, сколько ожидания и опасения касательно научной рациональности, ее провалов и достижений, которые грезятся как культур-

ной элите, так и массовому обывателю. Этот взгляд на науку извне, подчиняясь во многом бессознательному запросу аудитории, приписывает науке многое, что ей не свойственно как типу знания или социальному институту, а то и попросту противоречит научным стандартам. Кинематограф добивается значительного эффекта эмоциональной вовлеченности зрителя, смешивая в разных пропорциях науку с пара-, псевдо- и лженаучными идеями и антуражем. Более того, кино способно предьявлять идеал или фантазм так, как если бы они обладали вещественной плотностью. И этот эффект убедительного конструирования того, что Жан Бодрийяр называет симулякром [1], важен, а искажения информативны, поскольку позволяют понять смысловой горизонт научной деятельности в современной культуре. Кино убедительно не тогда, когда позволяет науке позировать в идеальном свете, а тогда, когда выражает коллективные ожидания и страхи массового обывателя относительно того, куда может привести человечество бурно развивающаяся научная деятельность.

Популярной до навязчивости в массовом кино темой, нередко выступающей в качестве сюжетообразующего фактора, является дерзкий эксперимент, который ставится, как правило, в секретной лаборатории, выходит из-под контроля и приводит к неожиданным и катастрофическим результатам. Здесь кино затрагивает весьма чувствительную для научного реноме область, ведь эксперимент по сути является самым сердцем практики научного познания начиная с Нового времени. В эксперименте всегда есть некий элемент насилия по отношению к объекту, не случайно Галилей сравнивает экспериментальное естествознание с испанским сапогом, надеваемым на тело природы. Экспериментальная ситуация предполагает искусственную среду, из которой удалены все случайные силы и параметры, которые могут повлиять на изучаемый объект.

Это контролируемая среда, которая создается в замкнутом, стерильном и наполненном оборудованием пространстве лаборатории. Конечно, лаборатория – не только пространство рационального контроля, но и пространство некоторого риска. Провозглашенный Карлом Поппером принцип фальсификационизма предполагает, что научное знание должно иметь возможность быть опровергнутым эмпирическим путем [8, с. 56]. Однако неудавшийся эксперимент с точки зрения самих стандартов научности отличается от того, что в качестве такового ожидают увидеть зрители в кино. Брюно Латур в целом ряде своих работ, посвященных лаборатории как социальному институту [5], [6], показывает, что в лаборатории происходит только монотонная рутинная работа, в которой заняты не безумные гении, а почти бюрократы от науки, чья добродетель связана с тем, чтобы раз за разом воспроизводить одни и те же результаты, дабы убедиться в их объективном характере. Главное, что производит лаборатория – это тексты, предназначенные для чтения не только специалистами. И, наконец, лабораторная жизнь имеет сетевую структуру: лаборатории обязаны знать друг о друге и обмениваться результатами. Соответственно, секретность не является приоритетной чертой этого института.

Тем не менее практически в каждом фильме ужасов или фильме-катастрофе непременно источник всех проблем – это секретная лаборатория с невменяемыми учеными, из которой на свободу вырывается грозная зловещая сила вроде мутанта или вируса, превращающего все человечество в зомби. Классический пример – «Обитель зла» Пола Андерсона, 2002, имеющая слоган, концентрирующий все ключевые клише: «Секретный эксперимент. Смертельный вирус. Роковая ошибка». Иногда экспериментальной площадкой оказывается целый остров, который выполняет роль гигантской окруженной со всех сто-



рон водой лаборатории. Это мы видим в многочисленных и в общем не вполне удачных экранизациях книги Герберта Уэллса «Остров доктора Моро» (фильмы 1937, 1977 и 1996 годов). На острове происходят действия и «Парка Юрского периода» (реж. С. Спилберг, 1993). Островная утопия дает сбой, поскольку изолированность оказывается мнимой: в открытых системах только и жди появления его величества случая.

В лаборатории, как ее видит кинематограф, нередко царит сумасшедший ученый, который был перенесен на экран со страниц литературных произведений (такие персонажи как Виктор Франкенштейн и Джекил/Хайд), но приобрел и свои специфические черты. Визуальной парадигмой, пожалуй, можно считать движимого ресентиментом изобретателя Ротванга из «Метрополиса» Фрица Ланга: вытарашенные глаза, всклочоченная седая шевелюра, невнятного вида рабочая роба, деформированная осанка и избыточная жестикуляция, – этот образ быстро стал шаблонным, что нимало не мешает его востребованности. Наиболее древний прототип этого персонажа – мифологический трикстер, антигерой, который использует доставшееся ему «кривым путем» магическое знание для разного рода актов трансгрессии. Можно вспомнить и о злом демиурге гностической традиции, персонаже, который создает дурной материальный мир, в котором оказывается заключено, как в тюрьме, благое духовное начало. Поскольку эти мифологемы оказались привнесены в оккультную традицию, не удивительно, что их вариации можно встретить в средневековых легендах об алхимиках, ищущих могущества на опасной стезе, осуждаемой церковью и тайно поощряемой сильными мира сего. Этому персонажу присущ безрассудный хюбрис (гордыня и дерзость, толкающая на нарушение запрета ради того, чтобы преодолеть пределы, положенные высшими силами для смертных) [7,

с. 62]. Поиск эликсира бессмертия, панацеи от всех болезней, философского камня, равно как и создание гомункулула-голема, то есть искусственного человека или человекоподобного существа – все это хюбристические деяния, которые не могут не быть наказаны, поскольку они грозят обрушить мировой порядок. Алхимик-хюбрист сходит с ума, хотя, конечно, по большому счету он уже изначально безумен, поскольку его амбиции нездоровы и ненормальны. Однако его сумасшествие по мере развития сюжета должно принять откровенно аутодеструктивные черты. Часто его убивает его собственное творение, утаскивают в преисподнюю злые духи, зловещая лаборатория как место скверны разрушается и таким образом мир оказывается избавлен от деструктивного зла. Знание дает власть над миром, но в какой степени тот, кто его получает, способен управлять им и самим собой?

Помимо страха перед убежавшими из лаборатории вирусами еще одной идиосинক্রазией, повторяющейся из фильма в фильм, является тема генной (или иной) модификации человеческих существ. Постоянный повод для ужаса – создание миксантропических существ, сочетающих характеристики животных и человека. Миксантропическое териоморфное существо – часто встречающийся персонаж в самых разных мифологиях. Кентавры, химеры, минотавр, псоглавцы, сфинксы, пантеон египетских богов с головами животных – все это существа сакральные, которые в силу амбивалентности сакрального могут обладать чертами как святости, так и скверны, хотя, безусловно, мифологическое сознание склонно относить их к разряду хтонических, а потому опасных существ. Современные кинематографические мифологии реанимируют этих персонажей в естественнонаучной упаковке, говоря о них как о результатах искусственно инициированного межвидового скрещивания, генной инженерии и прочих манипуляций, нарушаю-

щих некий порядок природы. Опасения касательно возможностей геной инженерии имеют часто иррациональный и чрезвычайно устойчивый характер, опирающийся на культурную память об античной картине мира с ее верой в мудрый и самоуправляемый характер природы, логос которой не следует безрассудно нарушать, а также на монотеистические представления о замысле Божиим, оспаривать который греховно. Случайно или преднамеренно появившихся в ходе «научных» экспериментов миксантропных тварей мы видим в таких фильмах как, например, «Муха», «Химера», «Особь», а также и в нашем отечественном фильме по повести Михаила Булгакова «Собачье сердце». Например, фильм «Химера» (реж. В. Натали, 1999) выстраивается вокруг экспериментов семейной пары ученых-биохимиков, конструирующих гибриды различных живых существ путем смешения их ДНК и решившихся, в конечном счете, добавить гибриду ДНК человека. Получившееся существо в значительной степени человекообразно и явно обладает сознанием, но также чрезвычайно агрессивно, живуче, опасно и в добавок ко всем своим способностям может произвольно менять пол. Ученые относятся к созданию то как к объекту исследований, то как к собственному ребенку, то как к чудовищной неуправляемой твари, которую нужно уничтожить. Перед зрителем разворачивается еще и семейная драма в совершенно фрейдистских тонах, завершающаяся символическим инцестом и двойным убийством. Однако психоаналитической проблематикой фильм не исчерпывается. Прежде всего, возникает вопрос о степени субъектности подопытных существ, коль скоро химера ведет себя как Другой, как монструозная, но все-таки личность. Далее, исходной целью этих экспериментов является синтез белков, необходимых для производства новых высокоэффективных лекарственных препаратов, так что за бесцеремонностью эксперимен-

таторов стоит не только научное любопытство, но и контракт от крупной фармацевтической кампании. К так называемой «большой фарме» и ее методам получения прибыли у общества давно накопились вопросы. На столь гротескном сюжетном материале ставится масса вполне актуальных проблем из области биоэтики, включая вопрос о том, что, если человеческая жизнь всегда есть цель, а не средство, почему в качестве средства могут рассматриваться другие жизни? Ну и фундаментальный вопрос эпохи биополитики: кто и на каких основаниях принимает решение о том, кому жить, а кому – умереть?

Галерея примеров наводит на мысль, что причина живучести этих стереотипов массовой культуры едва ли кроется в недостаточной просвещенности зрителя, не удосужившегося ознакомиться с латуровской социологией лабораторной жизни. Дело, скорее в том, что, с одной стороны, не понимая правил и нюансов трансформации вещей сначала в изучаемые препараты, а затем в тексты и формулы, а с другой стороны, ощущая на собственном опыте все возрастающую зависимость от лабораторий в своей повседневной деятельности, люди склонны поддерживать конспирологические теории, поскольку они дают простые и универсальные объяснения сложным и тревожащим явлениям. Соответственно, не удивительно, что в коллективном воображении всплывают аллюзии на темного предшественника науки, каковым являлись мрачные алхимические лаборатории средневековья, которые под покровом тайны (алхимия – оккультное, эзотерическое знание) были как нельзя лучше приспособлены для всяческих «богомерзких дел».

### **Список литературы**

1. Бодрийяр, Ж, (2015), Симулякры и симуляция. Москва: Рипол-классик.

2. Визгин, В.П. (2000), Границы Новоевропейской науки: модерн / постмодерн, *Границы науки*, Москва: ИФ РАН. с. 192-227.
3. Вульф, К. (2008), Номо Пictor, или возникновение человека из воображения, *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология.* №1. с. 121–136.
4. Кракауэр, Э. (1977), Психологическая история немецкого кино. От Калигари до Гитлера, Москва: Искусство.
5. Латур, Б. (2002), Дайте мне лабораторию, и я переверну мир, *Логос*, № 5 – 6 (35), с. 1-32.
6. Латур, Б., Вулгар, С. (2012), Лабораторная жизнь. Конструирование научных фактов. Глава 2. Антрополог посещает лабораторию, *Социология власти*, № 6-7, с.178-234.
7. Михайлин, В.Ю. (2010), Копье само находит цель: χρῶς и κairῶς в ряде греческих сюжетов, *Агрессия. Интерпретация культурных кодов*, Саратов, Санкт-Петербург: ЛИСКА. с. 56 – 70.
8. Поппер, К.Р. (1983), Логика и рост научного знания, Москва: Прогресс.

УДК 004.89

**Лешкевич Т.Г.,**  
*доктор философских наук, профессор.*  
*Южный федеральный университет, г. Ростов-на-Дону,*  
*Россия*  
*E-mail: leshkevicht@mail.ru*

**Атмосфера недоверия - неожиданный эффект  
развития информационных технологий**

**Leshkevich T.G.,**  
*Doctor of Philosophy, Professor.*  
*Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia*  
*E-mail: leshkevicht@mail.ru*

## **An Atmosphere of Mistrust - an Unexpected Effect of the Development of Information Technology**

**Аннотация.** В статье обсуждаются барьеры технологического развития, порождающие недоверие к ИИ. Поднимается проблема алгоритмической ответственности, трудности формулирования промпта (запроса). Подчеркивается значимость этических границ функционирования ИИ.

**Abstract.** The article discusses the barriers to technological development that create distrust in AI. The problem of algorithmic responsibility and the difficulty of formulating a prompt (request) are raised. The author emphasizes the importance of the ethical boundaries of the functioning of AI.

**Ключевые слова:** искусственный интеллект, доверие/недоверие, алгоритм, инфлюенсеры, стейкхолдеры.

**Keywords:** artificial intelligence, trust/distrust, algorithm, influencers, stakeholders.

История развития информационных технологий столкнулась с неожиданным эффектом. На фоне того, что приложения с функциями «умных помощников» приобрели огромную популярность и инкорпорированы в современные социальные практики, отношение к искусственному интеллекту (ИИ) омрачилось атмосферой недоверия. Технологии ИИ демонстрируют сбои, неполадки, выходят из-под контроля. Наблюдаются образцы токсичного поведения ИИ, существуют риски использования интеллектуальных систем со злым умыслом. Сами разработчики прямо говорят, что ИИ – это «черный ящик», что нейросети галлюцинируют и могут принести вред. Непрозрачность

ИИ упирается в вопрос: как объяснить принятое ИИ решение и каковы причины, обуславливающие его принятие? И если программы и алгоритмы не могут быть созданы без участия человека, то все чаще становится ясно, что их дальнейшее функционирование в киберпространстве зачастую автономно и непредсказуемо. Исследователи OpenAI считают, что устанавливать цели для ИИ-агентов очень сложно или вообще невозможно. А все возрастающая алгоритмическая сложность ведет к пониманию того, что «безжалостный» ИИ, с которым не поспоришь и вряд ли что-либо докажешь, освобожден от обоснования своих решений, что в контексте академической науки считается неприемлемым.

Вместе с тем, подчеркнем, что установки доверия к интеллектуальным системам формируются в связи с успешными пробами и расчетом полезности, с эквивалентным обменом между намерениями субъекта и ожидаемыми результатами. Для возникновения доверия значимо отношение несомненного соответствия в пределах всего потока опыта. Г. Гарфинкель, анализируя проблему доверия, подчеркивал, что доверие выступает условием стабильных и согласованных действий [1]. Оно мотивировано стремлением к оптимизации физических усилий, намерением получить немедленную реакцию на возникший запрос, который в литературе, относящейся к функционированию ИИ, называется промптом и предполагает механизм значительного упрощения. В общем случае доверие к интеллектуальным системам предполагает принятие работающего технологического принципа, включающего программный код, а его критерием является соответствие ожиданиям. Парадоксальность ситуации, состоит в том, что, когда индивид направляет поисковый запрос и, пользуясь ресурсами Сети, выдает найденную там информацию за собственное знание, доверие к ИИ оборачивается своей превращен-

ной формой, насаждающей тип безрефлексивной компиляции [2].

Вместе с тем «цифровая онтология», ставшая сферой современного существования, которая включает в себя встроенную цифровую архитектуру высокоценных услуг и онлайн-доступность различных сфер жизни, есть, по сути, корпус организованных данных, которые могут принимать визуальную, звуковую, текстовую форму, это «единство, состоящее из множества формальных свойств» [3]. В обществе взаимосвязанных данных важность алгоритмов очевидна. Алгоритмизированные системы принимают определенные входные данные и с помощью вычислительных средств генерируют определенные выходные данные. Однако нейросеть – это не алгоритм, который пишет разработчик, и запрограммировать «жесткие правила» в нейросеть, которая обучается исключительно статистически на примерах, на сегодняшний день возможности не представляется. И если согласиться с утверждением, что ИИ настолько хорош, насколько хороши данные, на которых он обучался, то контраргументом является простой факт – у нейросетей есть доступ в Интернет, в котором есть все. В связи с этим справедливо заключение о том, что внедрение ИИ без должного социогуманитарного сопровождения обладает негативными последствиями. Отсюда вывод, что в целях фиксации человеческих предпочтений к обучению нейросетей перспективным является привлечение не просто статистического массива данных, а их выборка, сделанная с помощью профессионалов историков, философов, психологов, нейропсихологов, педагогов.

Отметим, что в современных исследованиях используется понятие «алгоритмическое доверие», а содержание понятия ответственности заменяется на «техническую обязательность», полагающую беспрепятственное



функционирование запрограммированного кода. Эффект недоверия как антипод доверия вырастает из осознания уязвимости взаимодействий и выступает либо в персонафицированном, либо в обезличенном виде. Недоверие ведет к дезорганизации интеракций, сопровождаясь такими состояниями как замешательство, нерешительность, тревога, острое переживание, психосоциальная изоляция, утрата моральной необходимости. Порождая сомнения в отношении того, что ожидания выполнимы, оно обнажает двусмысленность либо бессмысленность взаимодействий. Исследователи пока не знают, как заложить в программы этические принципы работы ИИ и качество его ответственности по отношению к человеку, хотя теоретически понятно, что ИИ должен быть легитимным, объяснимым, контролируемым, воспроизводимым, безопасным, ориентированным на человека, непредвзятым.

В качестве значимых перспектив технологического развития помимо акцента на разработку этических границ, противостоящих "слепому" улучшению функционирования ИИ, необходимо решение проблемы алгоритмической ответственности. Ее острота обусловлена тем, что, с одной стороны, лица, принимающие решения, полагаются на выводы автоматизированной системы, а, с другой, намерения разработчиков или лиц, их курирующих, могут оказать влияние на конструкцию алгоритмов, подчинив их собственным целям. Возникают особые типы цифровой субъектности, так называемые инфлюенсеры, воздействующие на аудиторию для продвижения программного продукта, и стейкхолдеры, внедряющиеся в процесс конкурентирования новых технологий с целью обеспечить предпочтение наиболее выгодным. «Цифровой гуманизм», связанный с расширением Метавселенной, стирающей грани виртуального и реального, присваивает себе будущее. Метавселенная, демонстрируя поглощение человека эффектами ат-

трактивной привлекательности, выступает как макротренд развития современной технокультуры. Негативный эффект симуляций метавселенной связан с девальвацией рефлексивного осмысления мира.

### Список литературы

1. Гарфинкель Г. (2002) Исследование привычных основных повседневных действий, *Социологическое обозрение*, том 2, № 1, с. 42-70.
2. Лешкевич Т.Г. (2023) Парадокс доверия к искусственному интеллекту и его обоснование, *Философия науки и техники*, том 28, № 1. с. 34-47.
3. Хуэй Й. (2016) О существовании дигитальных объектов. *Интервью*, [Электронный ресурс]: URL: <https://sigma.ceno.life/@PPh/o-sushchiestvovanii-dighitalnykh-obiektov>

УДК 378.4

**Масланов Е.В.,**

*кандидат философских наук,  
Институт философии РАН, г. Москва, Россия  
E-mail: evgenmas@rambler.ru*

### Нужен ли новый тип университета?

**Maslanov E.V.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy)  
Institute of Philosophy RAS, Moscow, Russia  
E-mail: evgenmas@rambler.ru*

### Is a new type of university needed?

**Аннотация.** Наука играет ключевую роль в развитии современного общества. Для нее важна передача знаний и создание инноваций. Университет выполняет эти функции. В настоящее время возможно формирование

нового типа университета, ориентированного на создание площадок диалога между различными акторами.

**Abstract.** Science plays a key role in the development of modern society. Transferring knowledge and creating innovation is important to her. The university performs these functions. Currently, it is possible to form a new type of university, focused on creating platforms for dialogue between different actors.

**Ключевые слова:** университет, экспертиза, общество знания, символический капитал

**Keywords:** university, expertise, knowledge society, symbolic capital

Успешность современного общества связана с несколькими ключевыми факторами. Способно как производить новое знание, так и использовать его – важнейший фактор этой успешности. Именно поэтому наука играет в нем первостепенную роль. Она может существовать только как реализуемая во времени деятельность, которая поддерживает свое существование за счет передачи уже имеющегося научного знания. Если бы каждое новое поколение ученых начинало свою работу полностью забыв все результаты предшественников, то никакое научное развитие не было бы возможно. Даже отрицание предыдущей парадигмы связано не с полным забвением полученных на предыдущем этапе развития науки результатов, а с их переосмыслением исходя из новых представлений. Таким образом, нацеленная на постоянное самосовершенствование наука не может существовать без института сохранения и передачи традиции. Таким институтом изначально и выступал университет, а затем и система высшего образования в целом.

В своем развитии он прошел несколько стадий [1]. Одна из первых – это Средневековые университеты. Их основной задачей была подготовка студентов при помощи передачи уже имеющегося набора знаний. Университету необходимо было сохранять уже имеющиеся представления, а не заниматься их коренной перестройкой. Ко всему прочему он выступал и как механизм передачи культурного наследия, согласованного с представлениями ведущей идеологической силы того времени – церкви. Постепенное становление и развитие науки привело к формированию модели гумбольдтовского университета. Он был нацелен не только на передачу знаний, но и на проведение в его стенах научных исследований. К функции передачи знания добавляется еще и функция его производства. Теперь в стенах университетов происходят дискуссии связанные не только с уточнением понимания классических текстов или идей содержащихся в работах предшественников, но и нацеленные на формирование нового знания. В настоящее время существуют университеты предпринимательского типа. В них к функциям передачи и производства знания добавляется функция его внедрения в экономическую и общественную жизнь, взаимодействия с различными акторами [2]. Он становится важным партнером, нацеленным на формирование цепочек добавленной стоимости, а новые знания может быть передано обществу или продано различным агентам.

Все три типа университетов связаны с определенным пониманием знания как общественного блага. Первый, средневековый университет, видит в знании благо, которое для пользы общества должно быть сохранено и передано потомкам. Его необходимо совершенствовать за счет все более глубокого его понимания, но оно не может быть трансформировано. В рамках гумбольдтовского университета знание рассматривается как общественное благо,

которое необходимо совершенствовать за счет формирования новых идей и подходов, позволяющих улучшить наши представления о мире. В этом случае возможно создание нового знания, а следовательно, и новых эпистемических позиций. При этом результаты исследований являются общественным достоянием. Правда, само общество обычно без помощи ученых не способно понять полученные результаты. В предпринимательском университете статус знания как общественного блага приобретает еще и экономический характер. Теперь оно может рассматриваться как товар, который может быть реализован на рынке инноваций.

Казалось бы, превращение в предпринимательском университете знания в товар подрывает сам статус университета. Он превращается в еще одного коммерческого игрока, который не столько интересуется познанием мира, сколько получением прибыли. Отчасти это верно. Однако в этой модели существует важная особенность. Само производство товара подобного рода требует решения исследовательских задач и получения новых результатов. Рынок инноваций в большинстве случаев не заинтересован в простом копировании уже имеющихся результатов, а рассчитывает на получение новых. В результате успешный предпринимательский университет должен быть сосредоточен на получении нового знания во все больших объемах. Конечно, часто оно будет связано с решением прикладных задач и проблем. Но и поддержка фундаментальных исследований оказывается важным элементом его стратегии, ведь только они могут обеспечить долгосрочный выигрыш. Отвлечение средств на их реализацию подобно венчурному инвестированию, правда, осуществляется оно внутри и так высокорискового, с точки зрения логики вложения капиталов, инвестирования.

Другое следствие становится еще более неожиданным. Модель предпринимательского университета оказывается связанной с переоценкой типа взаимодействия общества и ученых. Модели и средневекового, и гумбольдтовского университетов исходили из существования непреодолимого разрыва между носителями знаний, связанными с этими институциями, и профанами, находящимися за их пределами. Предпринимательский университет выстраивает модель относительно равного взаимодействия между всеми участниками процесса производства знаний и внедрения инноваций. За пределами университетов могут находиться такие же ученые, занятые производством знаний, а университетам необходимо не только объяснить собственные полученные результаты, но пытаться понять потребности общества. Все это дает возможность предположить формирование нового типа университетов, нацеленных на производство знаний не только как товара для коммерциализации, но и выстраивания площадок диалога между различными акторами и формирования специфической культурной среды. Подобные университеты могут быть обозначены как университеты экспертизы.

### **Список литературы**

1. Зувев, С.Э. (2022), Университет. Хранитель идеального: Нечаянные эссе, написанные в уединении, Москва: Новое литературное обозрение.
2. Кларк, Б.Р. (2011), Создание предпринимательских университетов: организационные направления трансформации, Москва: Издательский дом НИУ ВШЭ.

УДК 378.2

**Милославов А.С.,**  
*кандидат философских наук, доцент*

*Санкт-Петербургский государственный универси-  
тет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: a.miloslavov@spbu.ru*

**Образование как «общее дело»: опыт первого  
периода становления computer science**

**Miloslavov A.S.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Profes-  
sor.  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: a.miloslavov@spbu.ru*

**Education as a “common work”: experience of the  
first period of the formation of computer science**

**Аннотация.** В представляемой работе анализируется начальный этап формирования IT-отрасли (50 – 60-е гг.) XX века. Выявляются факторы, определившие особенности формирующейся в указанный период системы образования. Первым из них явилась междисциплинарность становящейся области научного знания. Второй фактор – ответственное отношение ученых и инженеров (лидеров отрасли) при обсуждении значимых социальных проблем. Третьим явилась реализация стратегии эффективной коммуникации. Показано, что взаимодействие этих факторов обеспечило привлечение молодежи к получению знаний в области компьютерных наук и способствовало формированию эффективной системы образования.

**Abstract.** The presented work analyzes the initial stage of the formation of the IT industry (50s - early 60s of the XX century). The factors that determined the specifics of the education system are identified. The first of these was the interdis-

ciplinarly of the emerging field of science. The second was the responsible position of scientists and engineers during the discussion of socially significant problems. The third was the implementation of successful communication strategies. It is demonstrated that the interaction of these factors ensured the involvement of young people in acquiring knowledge in the field of computer science and contributed to the formation of an effective education system.

**Ключевые слова:** образование, наука, computer science, университет, социальная ответственность, коммуникация

**Keywords:** education, science, computer science, university, social responsibility, communication

В 1957 г. чиновник в муниципалитете Амстердама отказался принимать анкету у Эд. Дейкстры, поскольку в графе «профессия» было указано: «программист». В обоснование было отказа было заявлено: «Нет такой профессии» [1]. В настоящее время тысячи программистов по всему миру осуществляют свою профессиональную деятельность в больших и маленьких компаниях, тестировщики проверяют корректность программного обеспечения, менеджеры рабочих групп координируют деятельность специалистов занятых разработкой операционных систем, разнообразных приложений и прочего «софта», без которого жизнь современного человека уже трудно себе представить.

Программирование стало профессией, приносящей нередко ее обладателям хороший, стабильный доход. Основы программирования изучают в школах. Дипломированных специалистов готовят университеты. На разнообразных on-line ресурсах имеется возможность повысить



свою квалификацию или приобрести новые навыки в сфере разработки программного обеспечения. А можно продемонстрировать свои таланты и профессионализм, участвуя в олимпиадах и других состязаниях, часто организуемых при активном участии и финансовой поддержке гигантов IT-индустрии. Победы на соревнованиях по программированию составляют предмет гордости для университетов и повышают их места в разнообразных рейтингах.

Как же представителям computer science удалось сформировать не только новое направление научно-технической деятельности, но и мощную сферу профессионального образования, привлекательную для молодых людей во всех цивилизованных уголках земного шара?

Конечно, ответ на указанный вопрос можно дать, исходя из «экономических соображений». Однако, апелляция к «производственной необходимости» представляется недостаточной, поскольку система подготовки научно-технических кадров начала складываться в то время (50-е – начало 60-х гг. XX века), когда IT-отрасль только находилась в стадии становления, вычислительных машин было мало, а многие представители бизнес-сообщества не сталкивались с ними в своей деятельности. Однако, данные обстоятельства не помешали журналистам издания «Business Week New York» еще в 1956 г. опубликовать статью с показательным названием «The Computer Age» [2]. В ней говорилось о значимости ЭВМ для моделирования и реализации промышленных проектов, о возможностях администрирования структур компаний, о помощи машин в документообороте. Что же позволило журналистам заявить о наступлении новой эпохи? С одной стороны, ответ содержится в самой статье: фирмы и организации стали активно закупать вычислительные машины или приобретать рабочее время для использования последних. С другой стороны, очевидно, появились специалисты, умеющие работать

с ЭВМ, ставить корректные задачи, писать соответствующие программы. Этот соображение подводит нас к проблеме образования и подготовки кадров. Ниже рассматриваются особенности развития computer science и деятельность ее представителей, определившие в значительной мере успех системы образования в зарождающейся области научно-технического творчества.

Одним из обстоятельств, существенно повлиявших на специфику образовательных практик в компьютерных науках в период их формирования, следует признать изначальную кадровую «междисциплинарность» становящейся отрасли. В новую сферу деятельности приходили специалисты из различных областей: математики, радиотехники, биологии, филологии и т.д. Благодаря этому формировалась традиция принципиальной открытости computer science к новым идеям, теориям и методам, и, что самое важное в контексте обсуждаемого вопроса, к людям. Право последних войти в новую сферу деятельности не ограничивалось академической образовательной традицией, требующей предъявления диплома. Как следствие, осуществлялась своеобразная «пролиферация» концепций и подходов к решению возникающих проблем [3]. Отметим, что данная традиция входа в профессию сохраняется в значительной мере и в настоящее время. Вопрос «что вы умеете делать?» нередко оказывается для работодателя более важным, чем вопрос «какой у вас диплом?».

Ещё одним важным моментом, способствовавшим интенсивному формированию образовательной среды становящейся области, стоит считать активно распространяемую лидерами computer science идею о том, что, разрабатывая вычислительные машины и программы, ученый и инженер участвуют в формировании будущего. Отметим, что в этом случае дискурс конституировался не только обсуждением прекрасных перспектив человечества, но и се-

рзезным разговором о существующих социальных проблемах применения ЭВМ, а также о потенциальных угрозах и рисках, связанных с дальнейшей автоматизацией производства и компьютеризацией разнообразных практик [4]. Представление проблемных ситуаций в публичном пространстве позволило позиционировать компьютерные науки как важную сферу общественной деятельности.

Заметим, что пропаганда концепции значимости вычислительных машин для жизни социума была в рассматриваемое время вполне осознанной политикой ученых и инженеров. Это нашло своё выражение, например, в призыве Дж. Форрестера к коллегам «дойти с нашими идеями до самых отдаленных ферм» [5]. Другим примером могут служить первые попытки разработать и наладить производство простых моделей вычислительных устройств для применения в школьном образовании. Одна из таких попыток была предпринята Эд. Беркли, человеком, заслуживающим особого упоминания в контексте обсуждаемых здесь проблем.

Талантливый инженер, автор книги «Giant brains or machines that think», в которой был сформулирован вопрос «может ли машина мыслить?» (заметим, еще до выхода известной работы А. Тьюринга), Беркли в 1951 году начал издавать журнал «Computers and Automation», имевший подзаголовок Roster of Organizations in the Field of Automatic Computing Machinery.

Журнал публиковал не только статьи научно-технического содержания. Он стал площадкой, на которой обсуждались социальные вопросы, проблемы образования и подготовки кадров для работы с вычислительными машинами, представлялись обзоры фирм, занятых созданием последних. В первые годы публиковался глоссарий, отражающий терминологию новой области знаний. Наконец, в издании печатались небольшие фантастические рассказы.

Все это делало его содержание интересным для достаточно широкого круга читателей и, безусловно, являет собой пример эффективной коммуникации между научным сообществом и другими заинтересованными лицами, без внимания которых становящаяся область знаний не получила бы должной поддержки.

Наконец, отметим и ещё один важный прием, к которому нередко прибегали основатели компьютерной науки: постановка провокативных вопросов и обрисовка удаленных перспектив. Например, постановка проблемы: «Может ли машина мыслить?» в рассматриваемый период, на существующем в те годы уровне развития аппаратного обеспечения, выглядит занятием, по меньшей мере, неактуальным. Однако, дискуссии, развернувшиеся вокруг этой проблемы, в разных формах и с различных точек зрения, стали явлением современной культуры, фундируя сферу научно-технической деятельности в общественной жизни.

Подводя итог скажем, что успехи развития computer science, как научной области, так и сферы образования были в значительной мере обусловлены взаимодействием представителей различных групп: ученых, политиков, представителей бизнеса. Значительная их часть понимала смысл своей работы как «общее дело», направленное на формирование будущего человечества. Для многих лидеров IT-отрасли указанный мотив сохранил существенную значимость и в дальнейшем. Об этом следует помнить не только историкам и философам науки, но и представителям государственных структур, которые отвечают за развитие образования.

### Список литературы

1. Дейкстра, Э. (1993), Смиренный программист, *Лекции лауреатов премии Тьюринга*, Москва: «Мир», с. 30–47.
2. Staff of Business Week New York, (1956), The computer age, *Computers and Automation*, V.5, №9.

3. Уилкс, М.В. (1993), Компьютеры теперь и прежде, *Лекции лауреатов премии Тьюринга*, Москва: «Мир», с. 229–240.
4. Pratt, F. (1954), The Human Relations of Computers and Automation, *Computers and Automation*, V.3, №10, pp. 6–7.
5. Forrester, J. (1957), Social and public relation responsibilities of the computer industry, *Computer and Automation*, V.6, №1, Part 2, pp. 52-54.

УДК 101.1

**Мирзоев К. А.,**

*студент*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: karen.mirzoev@mail.ru*

**Критический потенциал реалистической установки:  
проблема перехода теории в практику**

**Mirzoev K. A.,**

*student*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: karen.mirzoev@mail.ru*

**The critical potential of a realistic attitude: the problem of  
the transformation of theory into practice**

**Аннотация.** В статье описывается пересечение проблематики социальной философии и философии науки, заключающееся в двусмысленности реализма, из чего выводится критический потенциал, актуальный для социальной теории в частности и для науки вообще.

**Abstract.** The article describes the intersection of the problems of social philosophy and the philosophy of science,

which consists in the ambiguity of realism as a statement of reality and as its negation. From this contradiction, a critical potential is derived that is relevant for social theory and for science.

**Ключевые слова:** наука, политика, теория, практика, реализм, представление.

**Keywords:** science, politics, theory, practice, realism, representation.

Немецкая классическая философия логически завершила процесс философского обоснования научного знания, наметив как минимум две возможных тенденции построения системы наук. После завершения этого процесса появилась необходимость проблематизации отношения философии и науки с другими областями человеческой жизни, среди которых политика стала одной из первых. Поэтому для нас важна фигура Маркса, которому мы обязаны формулировкой проблемы. Работа «К критике гегелевской философии права», как и многие другие труды Маркса, является полемическим текстом, однако, несмотря ни на категоричность формулировок, ни на афористический стиль, данная работа содержит основы, из которых будет произрастать нужная нам постановка вопроса.

Во введении Маркс критикует две существовавшие в то время революционные позиции: «практическую политическую партию» и «теоретическую политическую партию». Каждая из них представляет собой крайность в вопросе единства философии и политики. Первая отрицает философию, заменяя её действительностью, а вторая заменяет действительность философией, считая, что можно её осуществить в той форме же, в какой она существует. Вы-

ход Маркс видит в упразднении философии путём осуществления её в действительности [4, с. 420-421].

То есть как бы не было важно для Маркса разделение производства и представления, мы видим проект их объединения. Этот проект предполагает существенное изменение как действительности, так и философии. Таким образом, критика Маркса не разделяет производство и представление, а скорее вскрывает это разделение. Критический смысл понятия идеологии не в ложном сознании, а в его необходимости, то есть в логике его действительного развития. Поэтому выход видится не в уничтожении представлений, а в их осуществлении, в их единстве с действительностью.

В этом специфика марксистского реализма, которую подмечает Клод Лефор: «Что составляет оригинальность их [Маркса и Макиавелли — К. М.] образа мысли, так это тот факт, что они оба исходят из уверенности, что реальность есть то, чем она является, и что в каком-то отношении в ней нечего менять, и что тем не менее из этого они выводят практическую задачу: парадокс, намеренно заостряемый и явным образом разрешаемый в мысли, что сама эта задача включена в эмпирическую реальность, что она либо постепенно формируется в ходе кумулятивно накапливающейся истории до того этапа, когда её определение становится очевидным, либо всегда присутствует и всегда подвержена случайности социальной авантюры в истории повторяющейся» [3, с. 169]. Парадоксальность реализма глубоко коренится в его критическом потенциале. Утверждать реальность — значит её изменять. Поэтому невозможно определить реальность в понятии, не изменив ни реальность, ни понятие, так же, как и невозможно это сделать в их отрыве друг от друга. Как итог, реализм, начинаясь с устремления к позитивности действительной социальной практики, приходит к её отрицанию в виде

критики. Как пишет Лефор [3, с. 163], двусмысленность реализма подрывает его авторитет, выбирая язык интерпретации — язык категорических формулировок и афористического стиля.

А может ли учёный позволить себе категорические формулировки и афористический стиль? Здесь стоит обратиться к уже существующему опыту освобождения науки от обременительной онтологии — кризис физики рубежа XIX-XX вв. Когда в самой науке возникла необходимость формирования неклассической рациональности, сменилось поколение позитивистов [1]. Махисты и эмпириокритики видели свою задачу в создании теории познания, в которой лишние понятия исчезли бы в «мир идей», оставив нам некий научный комплекс ощущений. Ещё Ленину не составляло труда найти противоречивость данной позиции — махизм, разорвав с метафизикой, не избавился от последней, оставив её в минимальном виде, и этот минимальный вид представляет собой объяснение одних комплексов ощущений другими [2, с. 38]. Марксистское утверждение реальности в её изменении, разумеется, актуально не только для социальной мысли реалистического толка. Оно актуально для всякого рода реалистической мысли, в том числе и научной. Конечно, последующие теоретики физики ссылаются скорее на Маха, а не на Ленина, но и влияние данной полемики не поддаётся сомнению. Мы можем пронаблюдать некоторые марксистские корни современных исследований науки, поскольку в них сохраняется и развивается отношение теории и практики. Таким образом, вопросы изменения как теории, так и практики и их неотрывности друг от друга в этом изменении актуальны не только для социальной науки, но и для науки как таковой.



### Список литературы

1. Карнап, Р., Ган, Г., Нейрат, О. (2005), Научное миропонимание – Венский кружок, *Логос*, № 2 (47), с. 13-26.
2. Ленин, В.И. (1958), Материализм и эмпириокритицизм, *Полное собрание сочинений в 55 томах*, Москва: Издательство политической литературы, т.18.
3. Лефорт, К. (2007), *Формы истории. Очерки политической антропологии*, Санкт-Петербург: Наука.
4. Маркс, К. (1960), К критике гегелевской философии права, *Маркс К. и Энгельс Ф., Сочинения*, 2 изд., т. 1, Москва: Госполитиздат.

УДК 001.12

**Неаполитанский М.С.,**  
*студент магистратуры Института философии.*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: mknea@mail.ru*

**Вопрос о земле как философском концепте в дискурсе кризиса наук и образования: проблема оснований**

**Neapolitanskiy M.S.,**  
*Master's student at the Institute of Philosophy*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: mknea@mail.ru*

**The Question of Earth as a Philosophical Concept in the Discourse of Crisis in Science and Education: The Issue of Grounding**

**Аннотация.** Доклад посвящен связи появления кризисной ситуации в науках и образовании и обращении со стороны философии к проблеме основания, в частности, через вопрос о земле, затрагивающий эпистемологические и социально-политические аспекты.

**Abstract.** The report is devoted to the connection between the emergence of a crisis situation in the sciences and education and the approach of philosophy to the problem of grounding, in particular, through the question of earth with epistemological and socio-political aspects.

**Ключевые слова:** философия науки, кризис, образование, земля, основания.

**Keywords:** philosophy of science, crisis, education, earth, issue of grounding.

В докладе речь пойдет о специфической связи появления кризисной ситуации в науках и образовании и обращении со стороны философии к проблеме основания, в частности, через вопрос о земле. Тема оснований касается круга эпистемологических и социальных проблем, а также затрагивает процесс отношений общества и науки, человека и технологий. В центре этой темы поиск оснований познания и обоснования того, как работает знание — научное и философское. Обращение к опыту истории философии и науки показывает важную перспективу и взаимосвязь между тремя явлениями: 1) фиксацией состояния кризиса науки и образование, 2) постановкой вопроса об основаниях, 3) попыткой найти эти основания в каких-либо идеях или концептах, часто ориентированных на некоторые действия «заземления» и возвращения — к родине, почве, собственным корням и т.д. В этой взаимосвязи земля выступает в качестве философского концепта, который позволяет запустить поиск оснований и способов выхода из кризиса за пределами внутренней концептуальной работы, затрагивающей эпистемологию и онтологию. Земля, с одной стороны, оказывается предметом научного знания и

выступает в роли «природного» агента, который сам по себе основывает научные и философские исследования. С другой же стороны, земля становится глобальным носителем самой жизни, локальные проявления которого и позволяют говорить о дискурсе «заземления» и возвращения как о некотором реактивном действии, фиксирующем скепсис в отношении актуального положения дел в науке и влияющем на стигматизацию науки и техники в философском дискурсе.

Взаимосвязь, о которой говорилось выше, можно найти в различных эпохах и этапах развития философии и науки. Начиная от Коперниканского переворота, в значительной степени повлиявшего не только на восприятие земли, но и в целом на осознание положения человека в мире, и заканчивая манифестами современных философов науки, которые наделяют землю статусом главного действующего лица в контексте отношений политики, науки и общества.

В первой части доклада будет рассмотрен один из случаев взаимосвязи философского осмысления кризиса науки и образования, земли и проблемы оснований. Будет проанализирован текст Эдмунда Гуссерля под названием «Коперниканский поворот коперниканского поворота: Перво-Ковчег Земля (Die Ur-Arche Erde)», в рамках которого немецкий феноменолог осуществляет поиск основ человеческого опыта в антикоперниканском ключе. За этим следует попытка обнаружить мировоззренческие основания науки, связанные, по мысли Гуссерля, с абсолютной основой – очевидными данными сознания, получаемыми на земле, рассматриваемой не как тело среди других тел, а как первооснова, дающая возможность для существования человеческого мира и его восприятия. В построениях Гуссерля земля становится недвижимым центром опыта, потеря которого чревата утратой собственной субъектности и

обращением человека в объект среди других объектов без прасновы, пратела и прародины. Земля Гуссерля – не просто философская метафора, необходимая для феноменологического проекта, а ключевой связующий элемент между постановкой вопроса о кризисе и поиском его решения, который происходит через выявление планетарных основ опыта и попытку удержаться за «родное» пространство в самом в широком смысле этого слова. Речь идёт и о родных – реальных – местах (исторически связанных с нашим существованием в тех или иных условиях, традициях и способах воспитания), и о родном, то есть близком пространстве нашего восприятия, непредставимом без земли как Перво-Ковчега, «который даёт смысл любому движению и любому покою как модусу движения», – как утверждает сам Гуссерль.

Для нашего исследования значимым является тот факт, что данный текст о земле написан Гуссерлем в период работы над темой кризиса европейских наук: в 1934 г. он пишет «Коперникианский поворот коперниканского поворота», а уже в 1935 г. читает свою знаменитую лекцию «Кризис европейского человечества». В будущем эта тема появится в последней незаконченной работе Гуссерля «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология». Проблема кризиса в целом связана для Гуссерля с вопросами жизни в эпоху прогресса и развития точных наук и позитивистского знания. Науки в его интерпретации теперь сводятся к изучению «фактов» и утрачивают свою жизненную значимость. Понимания науку как систематическое исследование объектов сознания, противостоящее процессам слепой рационализации, и образование как способ создания «интерсубъективной коммуникации», Гуссерль видел особую опасность их кризиса. Его начальное обращение к земле как агенту основания и обоснования позволяет говорить об общем настроении этого поиска,

определяемого вышеописанной взаимосвязью, и в перспективе дает возможность изучить влияние подобных кризисов на социокультурные и научные процессы как выражение отношений между обществом, наукой, природой и политикой.

Во второй и заключительной части доклада будет разобрана книга Бруно Латура «Где приземлиться? Опыт политической ориентации», в которой французский философ и социолог науки говорит о важности осознания общих процессов в науке и политике на фоне экологического кризиса, новых климатических режимов и проблем земли. В определенной степени Латур вторит Гуссерлю, но в ином ключе: наука у него, скорее, способ решения кризиса, земля и отношения с ней — это его главный фактор, и наконец сами основания находятся для него не в вопросе о земле, а в её исследованиях в перспективе особой связи науки, общества и политики, затрагивающей новые типы ответственности ученых и философов. Латур обращает внимание на тему «приземления» как один из вариантов преодоления «дезориентации» на фоне усиления социального неравенства и развития политических кампаний, отрицающих климатические изменения. Его книга — яркая иллюстрация того, каким образом может быть выстроена философская рефлексия вокруг вопросов о земле и основаниях в дискурсе не только кризиса наук и образования, но и в контексте целостных трансформаций общества и мира.

### Список литературы

1. Блинов, Е., Савченко, И. (2019), Бруно Латур против климатического скептицизма: миссия ученого и кризис политических учреждений, *Философский журнал*, №4, с. 70-84.
2. Гуссерль, Э. (2010), Коперниканский поворот коперниканского поворота: Перво-Ковчег Земля (Die Ur-Arche

Erde), *Ежегодник по феноменологической философии*, №2, с. 349-362.

3. Латур, Б. (2019), *Где приземлиться? Опыт политической ориентации*, Санкт-Петербург, Издательство ЕУСПб.

УДК 001.01

**Никитин В.Е.,**

*Кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: v.e.nikitin@spbu.ru*

### **Нужна ли птицам орнитология?**

**Nikitin V.E.**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*St.- Petersburg State University, St.- Petersburg, Russia*

*E-mail: v.e.nikitin@spbu.ru*

### **Do birds need ornithology?**

**Аннотация.** Разделяя точку зрения И. Лакатоса о методологическом значении философско-научных исследований для истории науки, автор придерживается позиции, согласно которой философия науки играет важную, но не всегда осознаваемую учеными, роль как в развитии науки, так и в формировании научного мировоззрения.

**Abstract.** Sharing the point of view of I. Lakatos, about the methodological significance of philosophical and scientific research for the history of science, the author adheres to the position that the philosophy of science plays an important, but not always realized by scientists, role both in the development of science and in the formation of a scientific worldview.

**Ключевые слова:** философия науки, история науки, научное мировоззрение, научная картина мира.

**Keywords:** philosophy of science, history of science, scientific worldview, scientific picture of the world.

Тема этого доклада спровоцирована часто цитируемым высказыванием, которое приписывается Ричарду Фейнману: «Философия науки так же полезна для ученых, как орнитология для птиц». В текстах работ Фейнмана данная фраза отсутствует. Возможно, это прозвучало в какой-то устной беседе среди коллег или учеников. Может быть, слова эти принадлежат не Фейнману, а кому-то из его окружения, но, появившись в Интернете, они стали весьма популярными среди тех представителей науки, которые весьма скептически относятся к этой относительно новой области философского знания, с недавних пор ставшей обязательным предметом для изучения в аспирантуре. Так, на одном из экзаменов аспирант-физик, завершая свой весьма успешный ответ, заметил, что сей предмет в познавательном плане интересен, так как, изучая его, можно узнать немало любопытных фактов, касающихся развития наук в прошлые времена, но в практическом плане для современного ученого эта информация совершенно бесполезна. Да, конечно, современные достижения в науке были бы невозможны без достижений прошлого, но новые шаги, новые открытия опираются на новые методы и иные стили мышления. При этом многие, скептически настроенные по отношению к философии науки, ученые даже не подозревают, что у них есть единомышленники среди известных представителей философии науки. Так, И. Лакатос утверждал, что основная задача, разработанной им, методологии исследовательских программ, заключается в рациональной реконструкции истории науки, в выявлении ее внутренней

логики, но для современных исследований и будущих шагов в научном познании она ничего не дает и мудрым в науке можно быть только задним числом [1]. Философия науки с одной стороны опирается на историю науки, а с другой стороны она нужна для самой истории, чтобы обнаруживать в ней определенную логику и смысл, но никаким эвристическим потенциалом для будущего развития науки она не обладает. Я, в определенной степени, разделяю этот тезис, но не могу с ним согласиться до конца. История и философия науки, в их творческом взаимодействии и взаимообогащении далеко не чужды современной жизни науки и далеко не бесполезны в ней даже в практическом отношении.

Почти сто лет назад другой известный физик Н. Бор, рассуждая о развитии и перспективах науки в связи с нарастающей дифференциацией и тенденцией к узкой специализации, использовал метафору колодцев. Смысл ее заключается в том, что историческое развитие наук подобно процессу копания колодцев. В самом начале землекопы, находясь еще на поверхности, имеют возможность общаться друг с другом, наблюдать за действиями соседей, видеть и оценивать результаты их работы. Но, с неизбежным уходом на глубину, они постепенно теряют возможность обмениваться информацией и уже не представляют, что происходит у коллег. Ситуация, над которой еще в начале прошлого века задумался Н. Бор, стала актуальной проблемой современной науки. Современный ученый уже не только не может быть в курсе того, что происходит в иных областях научного познания, но часто с трудом успевает за темпами развития собственной науки. В этой связи знакомство с общим состоянием и проблемами различных наук, которое дает нам философия науки, является едва ли не единственным способом узнать и понять, что представляет собой современная наука в целом и какую картину



мироздания она нам предлагает. Особенно это касается взаимоотношений и взаимопредставлений между математическим естествознанием и корпусом социально-гуманитарных наук, которые, по известному выражению Ч.П. Сноу, напоминают две разбегающиеся галактики.

Важный практический аспект в изучении философии науки состоит в том, что оно содействует развитию взаимопонимания между учеными из различных областей в ходе широко распространенных в современной науке междисциплинарных подходов и исследований. Именно философия науки способна быть посредником в интегративных процессах, происходящих как в естествознании, так и в гуманитарных науках. Так, например, концепция искусственных нейронных сетей возникла в результате междисциплинарного синтеза нейробиологии, математики, химии, электродинамики, а также психологии и философии сознания [3].

Второй аспект пользы от философско-научных исследований заключается в том, что рассмотрение общего состояния различных наук несомненно служит делу решения задачи формирования целостной картины мира и научного мировоззрения, основной задачей которых является преобразование мира человеческой жизни, мира, существование которого ныне, как никогда, оказывается под вопросом. «Наша цель – как писал С. Хокинг – полное понимание всего происходящего вокруг нас и нашего собственного существования» [2, 201]. Так, осознание современной космологической картины мира наряду с осознанием положения человека в этом мире, может и должно изменить его отношение к миру и к самому себе. Ибо, согласно этой картине, несмотря на мифы о добрых или злых пришельцах, человек является единственным известным ему разумным существом во Вселенной. Он является существом, в существовании которого происходит осознание

мироздания, а отсюда следует, что именно на этом существе лежит ответственность не только за собственное существование, но и за существование небольшого земного мира, где он каким-то образом оказался. Правда, это чувство ответственности, к сожалению, присуще далеко не всем людям науки и политическим силам современности. Но, это уже тем для другого разговора.

А если все-таки о птицах, то работа орнитологов приносит им не только интеллектуальное удовлетворение и небольшую зарплату, но и в какой-то степени изменяет к лучшему условия существования птичьего мира. Правда, птицы об этом и не подозревают, так же, как и многие ученые не подозревают о пользе философии науки.

### Список литературы

Лакатос, И. (1978), История науки и ее рациональные реконструкции, *Структура и развитие науки. Из бостонских исследований по истории науки*, Москва: Прогресс, с. 203-269.

Хокинг, С. (2008), Краткая история времени: от Большого взрыва до черных дыр. С-Петербург: Амфора.

Bishop, J.M. (2015), History And Philosophy of Neural Networks, *Computational Intelligence. Ishibuchi H. (ed.)*, Vol. 1, UK: Eolss Publishers, pp. 22-96.

УДК 167.2, 165.82, 123.1, 930.1

**Никоненко С.В.,**

*доктор философских наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: s.nikonenko@spbu.ru*

**На пути к новому интеллектуальному пространству: пост-историзм**

**Nikonenko S.V.,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: s.nikonenko@spbu.ru*

### **Post-Historicism: a Way to the New Intellectual Area**

**Аннотация.** Пост-историзм выступает критической позицией по отношению лингвистически ориентированному историческому релятивизму. Теоретики пост-историзма подвергают критике дискурсивное понимание предмета истории, осуществляя парадигмальный поворот от языка историков к анализу исторического опыта. Конструируется не дискурс, а нарратив. На первый план выходит понятие метафоры.

**Abstract.** Post-historicism is a critical position in relation to linguistically oriented historical relativism. Post-historicism theorists criticize the discursive understanding of the subject of history, making a paradigmatic turn from the language of historians to the analysis of historical experience. It is not a discourse that is being constructed, but a narrative. The concept of metaphor comes to the topic place.

**Ключевые слова:** аналитическая философия истории, пост-историзм, нарратив, опыт, метафора, память, постмодернизм.

**Keywords:** analytical philosophy of history, post-historicism, narrative, experience, metaphor, memory, post-modernism.

Работа подготовлена в рамках проекта РНФ 21-18-000174 - «Историзм как парадигма гуманитарных наук» .

В ходе исследования мы делаем попытку конкретизировать теоретические установки пост-историзма и обосновать два предположения: 1. Философия пост-историзма выдвигает принципиально иные теоретические принципы, нежели теория историцистского проекта; 2. Философия пост-историзма не всегда является последовательной критикой исторического релятивизма и субъективизма.

Одним из основных феноменов перехода от истории к пост-истории является отказ от помещения сознания историка в виде неподвижной «точки», по отношению к которой выстраивается «прошлое». Историк оказывается носителем опыта, существующего в моменте «сейчас» (актуального, современного), что дает целый ряд практических и теоретических преимуществ. Но само это положение «сейчас» а priori оказывается помещенным в текучесть подобных положений; поэтому положение историка как «транслятора» опыта прошлого может быть весьма спорным.

Проблема заключается в том, что, при кажущейся субъективности, опыт человека прошлого не является *полностью преходящим*. Мы будем неизбежно упираться в тот факт, что *подобный опыт, взятый как событие, мог бы случиться без необходимости быть проинтерпретированным историком*. На это можно возразить: тогда подобный опыт так и останется психологическим феноменом; он не приобретет никакого *исторического* измерения. В качестве контр-аргумента выскажем следующее: феномен опыта человека в прошлом оказывается необычайно устойчивым к любой интерпретации. Постмодернистский императив: деконструировать и переписать нарративы прошлого оказывается совершенно недееспособным. Хотя физические и психологические события нельзя уравнивать, к феномену исторического опыта вполне приложим аргумент Рассела о нейтральности астрономического объекта по от-

ношению к любым возможным научным описаниям этого объекта. Так, опыт Цезаря не суть устойчивый и материально зримый объект, наподобие планеты Уран, он все же обладает *эпистемологическим иммунитетом* от стремления интерпретатора доказать, что он был «на самом деле» именно таким, как считает этот интерпретатор. В этой связи, постмодернистский проект в философии истории терпит неудачу. Нарративистский подход как завершение постмодернистской историографии совершенно справедливо включает в себя предположение, что историк работает не с событиями прошлого, а лишь с интерпретациями прошлого.

Этап постпостмодернизма в философии истории укрепил два фундаментальных положения относительно понимания того, что же было ошибочным в историографии постмодернизма. Во-первых, теоретики пост-историзма полностью уходят от рассмотрения исторического опыта как совокупности психологических актов опыта людей прошлого. Во-вторых, в пост-историзме наблюдается окончательное падение лингвистического подхода к опыту.

Поскольку феномен опыта прошлого не имеет завершенности в себе, он изначально является историчным. Любой самый замкнутый и частный опыт встраивается в совокупность уже существующих актов опыта и их интерпретаций. «Акта опыта прошлого» не существует, если под этим иметь в виду эпистемологический объект. Допустим, мы реконструируем момент биографии Цезаря и говорим: «Цезарь колебался по поводу того, стоит ли переходить Рубикон». Как мы полагаем, достижение эмпирической истины в виде точного установления того, каков был индивидуальный опыт Цезаря по этому поводу (если это возможно) не дает историку существенных дивидендов. Историография интуитивно права, когда интерпретирует этот

момент биографии Цезаря в контексте нарратива военной истории; Цезарь воспринимается как полководец, а не как частный субъект. Исторический опыт – даже связанный с отдельной личностью – носит возвышенный характер уже потому, что он сразу выступает интерпретированным в рамках того или иного символического ряда. Исторический опыт – не психологическое, а, скорее, культурное («традиционное») событие. Он является таковым опытом в воспроизведении, подражании, особой «конгениальности», «сопереживании». Нарративная форма, романтизируя историю, поэтому, активно задействует «эпические» и «тропологические» подходы, в осуществлении которых феномены сходства или отличия, принятия или отторжения, восхищения или презрения значат не меньше, нежели убежденность в истинности, достоверности, правдоподобности описаний.

Отказ от историцистского и интеллектуалистского подхода позволяет внести в историческое исследование умеренный *традиционализм*, эпистемологическим основанием которого выступает уникальность исторического опыта и субъекта как его носителя. Мы отныне - в рамках пост-историзма – уже не смотрим на древних греков как представителей самой «развитой» народности своего времени, а, скорее, воспринимаем их как носителей уникального и по-прежнему значимого для нас опыта. Здесь нет релятивизма, потому что не делается никаких утверждений о равнозначности или множественности дискурсов и интерпретаций. Так или иначе, приоритетной оказывается *реконструкция* опыта, понимаемого как разворачивающееся во времени «иное». Можно предположить, что главным историческим методом выступает реконструкция исторического опыта через *продуктивное воспоминание*. На арене исторического сочинения преследуется стремление предо-

ставить «голос» фрагменту прошлого, «оживить», «очеловечить» его.

Ретроспективизм в нарративном подходе заключается в стремлении историка *пересказать* определенную совокупность событий прошлого в виде *текстуальной целостности*. Наподобие того, как эпос буквально не воспроизводит события героической борьбы народа, подчиняя все события поэтической форме и общему пафосу, нарратив *не является ни воспроизведением, ни осмыслением прошлого*. Нарратив выступает *репрезентацией* прошлого в том виде, как его понимает историк, но непременно в виде «нарративной субстанции», т.е. целостного, панорамного, типического воззрения, сочетающего аспекты обобщения и интерпретации. Целостность нарратива как исторического текста (повествования, рассказа) базируется не на лингвистическом, а на «эстетическом» (в кантовском смысле) принципе: ее фундирует *присущее описываемому ряду исторических событий единство опыта – как действующих лиц этих событий, так и историка-интерпретатора*.

Одно из противоречий нарративного подхода заключается в том, что значительный потенциал для создания обобщающих историй расплывается на частные «*микроистории*», в рамках которых рассматривается либо заведомо специфический аспект представленного исторического периода (например, жизнь и быт гладиаторов), либо «сквозная тема» (например, история женщин), позволяющая выстраивать вокруг нее весьма обширный дискурс, практически независимый от ограничений места и времени.

Хотя нарративизм в аналитической философии истории декларирует себя как новую постисторическую позицию, освободившуюся от дискурсивного релятивизма, в ней сохраняется свойственное постмодерну понимание историка не как ученого, исследователя, а как *автора*. Вы-

двинутый Х. Уайтом тезис о значимости исторического воображения, предельно толерантное отношение к свободе интерпретации делает авторскую оригинальность канонической для создания нарратива. Нарратив – это возможность представить совокупность исторических событий в новом свете, когда уникальными являются не описываемые события, а то, как они связываются в единую интерпретационную схему. Однако, словно осознавая опасность авторского произвола в постструктуралистском подходе, Анкерсмит неоднократно отмечает, что «постмодернизм» для него – не школа или направление, а мировоззренческая установка, предельно широкий интеллектуальный подход наподобие позитивизма или Просвещения. Преодоление постмодернизма, по Анкерсмицу, достигается в случае обретения трех установок: 1. Исторический опыт есть нечто *большее*, чем языковое выражение; поэтому его изучение требует выработки новейших эмпирических, лингвистических подходов (что и реализуется в концепте «возвышенного опыта»); 2. При максимальной степени свободы историк, как автор, *не является столь же маргинальным*, как литератор; поскольку он творит нарратив (понимаемый не как вымысел, а как репрезентацию прошлого, пусть и частично выраженную в виде эстетической формы); 3. Исторические феномены, равно как и опыт людей прошлого обладают неэлиминируемой суверенностью, имеющей иммунитет от любого переописания.

Подобная точка зрения в настоящий момент уже сложилась как завершенная методологическая концепция. Также наблюдается постепенное снижение значимости деконструктивистских и маргинальных исторических разработок. Вместе с тем, становится очевидной дробность и измельченность микроисторических проектов. На наш взгляд, к началу XXI в. аналитическая философия истории и историография пришли к убеждению, что постмодер-



нистский маргинальный подход и детализированная конкретизация микроистории выступают двумя крайностями, между которыми следует проложить некий «средний путь».

В завершение выскажем две ключевые идеи относительно исторического пространства после заката пост-историзма, которые находятся уже «по ту сторону» пост-модернизма и его критики. Это идеи *исторической памяти* и *метафоры*. Теория метафоры в аналитической философии заложена Дэвидсоном, выдвинувшего точку зрения о наличии специфически метафорического употребления слов и высказываний. Применительно к философии истории теория метафоры включает в себя *символическую* трактовку исторических понятий и обобщений, согласно которой метафора позволяет «репрезентировать» прошлое; к примеру, «Ренессанс» понимается не только как концепт, но и как попытка освоения, приспособления исторической действительности. Исторические метафоры, получается, маркируют прошлое, но не как знаки, а как символы; они наполнены «эйдетическим» содержанием, поскольку «эстетизируют» прошлое в виде эмблематически, непосредственно схватываемых, образных слов, которые, будучи расплывчатыми и неопределимыми с рациональной точки зрения, оказываются понятны и созвучны нашему опыту. Тем самым, исчезает зазор в понимании между прошлым «самим по себе» (или описываемым прошлым) и его репрезентацией. Символизация исторического периода как «эпохи Ренессанса» значима для нас не менее, нежели для творцов и участников этой эпохи, поскольку позволяет нам в виде емкого метафорического слова схватить «общий ход», «лейтмотив» исторического периода. Посредством метафоры выстраивается коммуникативная связь между «прошлым» и репрезентацией этого прошлого, между «событиями» и «нарративом». Пост-исторический «режим»

рассматривает «настоящее» открывающимся для возможностей прошлого и, как таковое, встраивается в цепочку, постепенно сменяющих друг друга модусов «исторического чувства». Налицо принципиально иной язык и дискурс, где выстраиваются не лингвистические, а «опытные» каналы исторической коммуникации. Нарратив только репрезентирует и интерпретирует содержание опыта и памяти, а его метафоры стремятся, в сущности, не постичь прошлое, а оставить его предельно не затронутым.

### **Список литературы**

1. Анкерсмит, Ф.Р. (2003), История и тропология: взлет и падение метафоры. Москва: Прогресс-Традиция.
2. Анкерсмит, Ф.Р. (2007), Возвышенный исторический опыт. Москва: Изд-во «Европа».
3. Бёрк, П. (2016), Что такое культуральная история? Москва: Издательский дом Высшей школы экономики.
4. Тош, Дж. (2000), Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка. Москва: Изд-во «Весь мир».
5. Уайт, Х. (2002), Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века. Екатеринбург, Изд-во Уральского университета.

УДК 629.039.58

**Остряков В.М.,**

*Студент Института Ядерной Физики и Технологий.*

*Национальный исследовательский ядерный университет “МИФИ”, г. Москва, Россия  
E-mail: finik3001.2004@gmail.com*

**Рюмин О.И.,**

*Студент Института Ядерной Физики и Технологий.*

*Национальный исследовательский ядерный университет "МИФИ", г. Москва, Россия  
E-mail: oiriumin@gmail.com*

**«Роль Кыштымской аварии в формировании современных стандартов безопасности и обучении будущих специалистов»**

**Ostryakov V.V.,**  
*Student at the Institute of Nuclear Physics and Technology.  
National Research Nuclear University MEPhI, Moscow, Russia  
E-mail: finik3001.2004@gmail.com*

**Riumin O.I.,**  
*Student at the Institute of Nuclear Physics and Technology.  
National Research Nuclear University MEPhI, Moscow, Russia  
E-mail: oiriumin@gmail.com*

**"Role of Kyshtym accident in the formation of modern safety standards and training of future specialists"**

**Аннотация.** Кыштымская авария - исторический урок, подчеркивающий важность прозрачности, строгих норм в области радиационной безопасности и знаний, важных для повышения безопасности и эффективности подготовки специалистов в сфере ядерной энергетики.

**Annotation.** The Kyshtym accident is a historical lesson that emphasizes the importance of transparency, strict radiation safety standards, and knowledge that is essential to improve safety and efficiency of nuclear power training.

**Ключевые слова:** Атомная энергетика, Кыштымская авария, радиоактивное загрязнение, меры безопасности, образование.

**Key words:** Nuclear power engineering, Kyshtym accident, radioactive contamination, safety measures, education.

Современное обучение инженеров-ядерщиков обладает критическим значением в обеспечении безопасности и эффективности ядерной энергетике. Однако важным аспектом этого обучения является акцент на строгих стандартах безопасности и процедурах в случае аварийных ситуаций. Работники атомной отрасли должны быть подготовлены к несению ответственности за надежное функционирование и постоянное совершенствование систем безопасности на ядерных объектах.

Для этого, помимо изучения профильных предметов, в контексте образования инженеров-ядерщиков, изучение истории ядерных аварий, в частности произошедших именно на российских объектах, представляет собой критически важный аспект формирования высокой квалификации и безопасности в ядерной энергетике. Инциденты в отечественной ядерной отрасли предоставляют конкретные исторические данные и уроки, непосредственно связанные с особенностями этой отрасли. Изучая такие события, будущие инженеры получают уникальную возможность анализировать проблемы, с которыми сталкиваются внутри страны, и разрабатывать адаптированные стратегии для улучшения безопасности и эффективности ядерных установок в России.

История России знает две крупных техногенных ядерных аварии, которые оказали значительное влияние на страну в целом. Первая из них - авария на Чернобыльской АЭС в 1986 году - получила значительное внимание и освещение как внутри страны, так и за ее пределами. С

другой стороны, Кыштымская авария, произошедшая 29 сентября 1957 года на химическом комбинате «Маяк», получила гораздо меньше внимания как внутри России, так и за рубежом. Эта авария также имела серьезные последствия для окружающей среды и здоровья людей, однако она долгое время оставалась практически незамеченной мировой общественностью. Высокий уровень секретности в сфере атомного производства, который поддерживался до перестроечных времен, привел к замалчиванию масштабов и последствий этой аварии. Впервые информация об аварии на Южном Урале стала достоянием общественности, а не узкого круга профессионалов, в 1989 г. на летней сессии Верховного Совета СССР [1].

Кыштымская авария произошла на химическом комбинате «Маяк», построенном в 1948 г. в засекреченном уральском городе Челябинск-40, из-за взрыва хранилища высокорadioактивных отходов. Из выброшенных в атмосферу 20 МКи, загрязнение, оцениваемое в 18 МКи, выпало в районе промплощадки предприятия, а 2 МКи распространилось в северо-восточном направлении от промзоны ПО «Маяк» образовав Восточно-Уральский радиоактивный след (ВУРС). Оценка общей площади распространения радиоактивного загрязнения на ВУРСе неоднозначна. В ряде архивных документов общая площадь загрязнённой территории по состоянию на 1957 г. в границах 0,1 Ки/км<sup>2</sup> по <sup>90</sup>Sr оценивалась в 8,8 тыс. км<sup>2</sup>. Значения 0,1 Ки/км<sup>2</sup> были самыми низкими и принимались в качестве достоверно детектируемой фоновой плотности загрязнения [2].

С самого начала строительства предприятия "Маяк" 1948 года и по 1957 год в контексте относительной новизны ядерной энергетики следует отметить, что основные меры безопасности все-таки разрабатывались, однако, как будет замечено позже, в связи с авариями на Маяке, эти меры оказались недостаточно строгими. В 1948 году допу-

стимая доза облучения составляла 1 мЗв за 6-часовую смену, что равнялось 0,3 Зв за год. Предельная годовая доза облучения для профессиональных работников на данный момент составляет 0,02 Зв, что в 15 раз меньше, чем в 1948 году. Во многих помещениях комбината была обязательна работа в респираторах из-за протечек альфа-активных загрязнений, однако это требование часто нарушалось из-за затрудненности дыхания при выполнении работ [3].

Кыштымская авария, в связи с её уникальностью и масштабом, столкнула научное сообщество с отсутствием предшествующего опыта и концепций по её ликвидации. Новые методы и стратегии в области ядерной безопасности разрабатывались буквально на ходу. В период с 1957 по 1986 годы были приняты дополнительные меры безопасности. Для детального наблюдения за радиационной обстановкой и изучения последствий аварии на территории комбината и ВУРС были созданы Опытная научно-исследовательская станция (ОНИС) и радиологические лаборатории. С 1970 года были введены нормы радиационной безопасности НРБ-69, согласно которым годовая доза для персонала не должна превышать 0,05 Зв [4].

После Чернобыльской аварии, которая привлекла мировое внимание и стала публичным событием, несмотря на попытки властей все-таки ограничить информацию о ней, были устранены проблемы на ядерных объектах, а также приняты более строгие меры безопасности. Введены нормы радиационной безопасности (НРБ-96), согласно которым доза для персонала атомных объектов не должна превышать 20 мЗв в среднем за любые последовательные 5 лет, но не более 5 мЗв в год. Для населения эффективная доза не должна превышать 1 мЗв в среднем за любые последовательные 5 лет, но не более 5 мЗв в год. С 2000 года были введены в действие "Нормы радиационной безопасности-99" (НРБ-99), а с 2009 года они были дополнены [5].

Если бы Кыштымская авария в своё время получила аналогичное мировое внимание и информационное освещение, сопоставимое с тем, что охватило Чернобыльскую катастрофу, уровень радиационной безопасности был бы усовершенствован раньше, что способствовало бы предотвращению будущих катастроф. Чернобыль привлек мировое сообщество к проблемам ядерной безопасности и подтолкнул к строже контролируемым мерам и стандартам. Однако Кыштымская авария, хотя и имела серьезные последствия, произошла в более закрытом информационном контексте, что снизило ее воздействие на мировую ядерную политику и безопасность. Тем не менее, как исторический урок, она подчеркивает важность прозрачности, международного сотрудничества и строгих норм в области радиационной безопасности.

На сегодняшний день система безопасности современных российских АЭС состоит из четырех барьеров защиты: топливная матрица, оболочка тепловыделяющего элемента, главный циркуляционный контур и система защитных герметичных оболочек (контейнмент), которая предотвращает выход продуктов деления в окружающую среду. Эта система является фундаментальным элементом обеспечения безопасности атомных электростанций и научно-техническим достижением высшего уровня [6]. Чтобы предугадывать будущие аварии на атомных станциях на основе анализа предыдущих ошибок ученые вывели оценочное выражение вероятности возникновения аварийных ситуаций. Оно определяется вероятностными анализами безопасности (ВАБ). Каждый из них имеет свои ограничения в применении. ВАБ-1 энергоблока атомной станции рассчитывает частоту повреждения активной зоны (ЧПЗ), которая является причиной тяжелых радиационных аварий. С помощью ВАБ-2 осуществляется расчет частот аварийного выброса радиоактивных веществ. ВАБ-3 рас-

считывает частоты и дозы сверхнормативного облучения населения [7].

Изучение истории ядерной отрасли, включая анализ аварий на российских ядерных объектах, приобретает стратегическое значение для будущих инженеров-ядерщиков. Это позволяет им извлечь ценные уроки и повысить безопасность в этой области. Важно отметить, что инженеры-ядерщики, обладающие глубокими техническими знаниями, способны не только точно оценивать причины и последствия техногенных ядерных катастроф, но также разрабатывать конкретные меры предотвращения и минимизации рисков. В то время как некавалифицированные суждения о ядерной энергетике, лишённые технической основы, остаются чисто личными мнениями, которые нельзя проверить на адекватность. Инженеры-ядерщики, обладающие глубоким пониманием исторического контекста, имеют более глубокое осознание важности своей работы. Это дополнительно подчеркивает необходимость изучения истории ядерной отрасли, чтобы подготовить специалистов, способных разрабатывать безопасные, эффективные и социально ответственные системы ядерной энергетике.

### Список литературы

1. Золин, Л.С. (2007), К пятидесятилетию радиационной аварии на производственном объединении «Маяк», *"Маяк" - наша гордость и боль, ОИЯИ; ред. совет: А. И. Бабаев*, Дубна: ОИЯИ, 2007. – 75 с.
2. Атлас Восточно-Уральского и Карачаевского радиоактивных следов, включая прогноз до 2047 года [Карты]. (2013) Москва: ИГКЭ Росгидромета и РАН: Фонд "Инфосфера".
3. Дибобес, И.К. (1970), Нормы радиационной безопасности (НРБ—69), *Атомная энергия*, Т. 28, вып. 6, с. 463-466.



4. Нормы радиационной безопасности (НРБ-99/2009) (2009), Москва: ФЦГиЭ.
5. АО «Концерн Росэнергоатом» (2023), ОБЕСПЕЧЕНИЕ БЕЗОПАСНОСТИ АЭС, [Электронный ресурс] URL: [https://www.rosenergoatom.ru/safety\\_environment/obespechenie-bezopasnosti/bezopasnost-aes/](https://www.rosenergoatom.ru/safety_environment/obespechenie-bezopasnosti/bezopasnost-aes/) (дата обращения 9.10.2023).
6. Гордон, Б.Г. (2014), Безопасность ядерных объектов, Москва: НИЯУ МИФИ.

УДК 001.38

**Павельева Т.Ю.,**

*доктор философских наук, доцент*

*Московский государственный технологический универси-*

*тет «СТАНКИН», Москва, Россия*

*E-mail: pavelieva@stankin.ru*

### **Научно-образовательные школы в ракурсе парадиг- мального развития**

**Pavelieva T.U.,**

*doctor of philosophical sciences, assistant professor,*

*Moscow State Technology University «STANKIN», Mos-*

*cow, Russia*

*E-mail: pavelieva@stankin.ru*

### **Scientific and educational schools in the perspective of par- adigmatic development**

**Аннотация.** В статье раскрывается специфика научно-образовательных школ, сочетающих в себе проведение образовательной деятельности с научной, что предопределяет их специфику, в том числе и в ракурсе парадигмального развития. С одной стороны, научно-образовательная школа изменяется в процессе перехода от одной научной парадигмы к другой, с другой стороны, ее

изменение может связываться и с переходами к новым парадигмам в системе образования.

**Abstract.** The article reveals the specifics of scientific and educational schools that combine educational activities with scientific ones, which determines its specifics, including from the perspective of paradigmatic development. On the one hand, the scientific and educational school is changing in the process of transition from one scientific paradigm to another, on the other hand, its change may be associated with transitions to new paradigms in the education system.

**Ключевые слова:** научно-образовательная школа, научно-исследовательская деятельность, образовательная деятельность, парадигмальное развитие, Т.Кун.

**Keywords:** scientific and educational school, research activity, educational activity, paradigm development, T.Kuhn.

Раскрывая типологию научных школ, некоторые авторы отдельно выделяют научно-образовательные школы, наряду со школами как исследовательскими коллективами и как научными направлениями [2]. Однако все перечисленные типы школ можно свести к первому типу, то есть к научно-образовательным школам, так как в каждом из них реализуется не только научная деятельность, но и происходят процессы трансляции знаний, что тем самым, предполагает и некую образовательную (обучающую) деятельность. Вместе с тем если выделять специфику именно особого типа научных школ, которые возникают на базе учебных заведений (или научно-исследовательских институтов /НИИ/, где ведется образовательная деятельность), то тогда следует трактовать понятие научно-образовательной школы в его узком понимании [1]. При этом степень ин-

ституализации научно-образовательной школы может быть различной: минимальной (в том случае если основу такой школы составляют неформальные объединения ученых, работающих в том или ином учебном заведении или НИИ, например, в рамках межкафедрального научного семинара, научного кружка), или достаточно выраженной, когда данные школы сформированы на базе кафедр, лабораторий, институтов (или наоборот, последние сформированы для институализации конкретной научной школы).

Исходя из модели развития научного знания Т. Куна, можно констатировать, что институциональное закрепление научно-образовательная школа, как правило, получает, когда новая идея или научное направление, строящееся на ее основе, признаются научным сообществом, актуальны для развития теории и/или практики (в качестве примера можно привести научно-образовательную школу биофизиков МГУ им. М.В. Ломоносова, развивающуюся в рамках биофизической парадигмы в биологии). Как отмечал Т. Кун, «парадигма - это то, что объединяет членов научного сообщества, и, наоборот, научное сообщество состоит из людей, признающих парадигму» [3, с. 226].

Нормальная наука формирует определенные правила, которые транслируются в процессе обучения и проведения исследований в научно-образовательной школе. В рамках устоявшейся парадигмы очерчивается круг проблем, которые составляют предметную область изучения в данной школе. При этом разные научно-образовательные школы могут делать разные акценты при изучении той или иной проблематики в рамках господствующей парадигмы. Они подходят к изучению объекта с разных сторон, но опираясь на принципы и основания господствующей парадигмы. Т. Кун полагал, что научные школы, которые подходят к одному и тому же предмету с несовместимых позиций в период нормальной науки, встречаются весьма

редко и их конкуренция со школами, базирующимися на господствующей парадигме, быстро заканчивается [3, с. 228]. В настоящее время такие альтернативные школы, даже если они продолжают свое существование, то, как правило, испытывают сложности с финансированием (устойчивое финансирование получают научно-образовательные школы, поддерживающие и развивающие господствующую парадигму). Если на допарадигмальной стадии круг научно-образовательных школ может быть достаточно широк, то по мере укрепления господства той или иной парадигмы он начинает сужаться (обычно до одной).

Однако со временем накапливаются факты, противоречащие существующей парадигме, до определенного времени они не замечаются, но затем их становится все больше и наступает период кризиса. В этот период становится все больше научно-образовательных школ с альтернативными подходами к существующей парадигме.

Согласно модели развития науки Т. Куна, переход к новой научной парадигме затрагивает все научное сообщество, а также деятельность научно-образовательных школ: часть из них, базировавшихся на прежней научной парадигме, может прекратить свое существование, другие школы - продолжают функционировать, как и прежде, возможно теряя свой статус как лидирующей; третьи школы - трансформируют свои идеи с учетом новой научной парадигмы. Причем в последнем варианте эта трансформация может осуществляться по ряду направлений: например, в организационном - когда происходит слияние нескольких школ (присоединение или поглощение одной к другой), или выделение какой-то школы из другой, возможна и смена руководства в научно-образовательной школе, формирование ее новой внутренней структуры. Однако в данном случае важны изменения в содержательном аспекте деятельности научно-образовательных школ. Меняются

собственные основания науки, научно-образовательные школы начинают делать акцент на проблемах, открывающихся новой парадигмой, применяя для их решения новый категориально-понятийный аппарат, формируя новые методы решения научных проблем. При этом новая парадигма, создавая широкое проблемное поле, способствует формированию вариативных научно-образовательных школ. Так, появление молекулярной биологии как новой парадигмы в развитии биологического знания породило целый ряд научно-образовательных школ, например, молекулярной генетики, биоинформатики, геномики, протогеномики и пр. Например, в МГУ им. М.В. Ломоносова можно выделить целый ряд научно-образовательных школ, разрабатывающих проблемы молекулярной биологии (школа физико-химической биологии Н.К. Кольцова; биохимическая школа С.Е. Северина; школа биоинженерии и биоинформатики В.П. Скулачева, школа физико-химической биологии А.Н. Белозерского и др.).

Новая научная парадигма существенным образом влияет на сознание самого ученого: под действием новой парадигмы меняются его научные установки.

Однако специфика научно-образовательных школ состоит в том, что парадигмальное развитие затрагивает не только предметную область, методологию научно-исследовательской работы, но и саму образовательную деятельность, которая также может формироваться в рамках парадигмального развития. В педагогике как науке существует аналогичная смена парадигм. Например, в современном российском образовании в постперестроечный период произошла его резкая трансформация, что аналогично смене научных парадигм: от советской системы образования был осуществлен переход к Болонской системе. В настоящее время также происходят поиски новой парадигмы, которая соединила бы в себе самобытность российско-

го образования и лучшие черты зарубежных образовательных систем. Представляется, что в российском обществе модель развития научно-образовательных школ долгое время осуществлялась в соответствии с идеями Т. Куна, когда прежняя педагогическая парадигма полностью вытеснялась новой, что вело к разрывам в традициях образования, коренным трансформациям в этой сфере. Но постепенно приходит понимание, что в таких относительно консервативных областях, коим является педагогическая составляющая научно-образовательных школ, резкие скачки в направленности и методологии обучения не всегда идут на пользу, как образованию, так и науке.

### Список литературы

1. Грезнева, О.Ю. (2003), Научные школы (педагогический аспект), Москва: РАО.
  2. Иванова, С. В. (2022), Научная школа: цели, преимущества и риски институционализации, *Ценности и смыслы*, №1, с.6-27.
  3. Кун, Т. (2002), Структура научных революций, Москва: ООО «Издательство АСТ».
- УДК 378.1

**Петров А.М.,**

*Кандидат экономических наук, доцент.*

*Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова, г. Москва, Россия*

*нона, г. Москва, Россия*

*E-mail: Petrov.am@rea.ru*

### **Роль вузов в обеспечении гармоничного развития общества**

**Petrov A.M.,**

*Candidate of Sciences (Economics), Associate Professor*

*Plekhanov Russian University of Economics, Moscow, Russia*

*E-mail: Petrov.am@rea.ru*

## **The role of higher education institutions for ensuring harmonious development of society**

**Аннотация.** Вузы реализуют ряд миссий – образовательная, научно-исследовательская и миссия по участию в развитии общества. Вузы участвуют в принятии и реализации в местном сообществе экономических, социальных и иных решений, продвигают инновации в экономику, актуализируют знания у различных групп местного сообщества. Оценить взаимодействие вуза и общества можно с помощью глобального рейтинга «Три миссии университета».

**Abstract.** Higher education institutions fulfil missions – educational, research and the mission to participate in the development of society. HEIs participate in making and implementing economic, social and other decisions in the local community, promote innovations in the economy and etc. It is possible to assess the interaction between a university and society using the global rating "The three university missions".

**Ключевые слова:** вуз, общество, гармоничное развитие, рейтинг, три миссии университета

**Keywords:** university, society, harmonious development, ranking, the three university missions

Сегодня в качестве основных миссий современного университета выделяют не только подготовку (обучение) специалистов для различных отраслей экономики и социальной сферы (в вузе студентам дают теоретические и прикладные знания, обучают их навыкам в сфере будущей профессиональной деятельности и т.п.), а также проведение фундаментальных исследований, исследований, которые направлены на решения практических задач, но и ак-

тивное взаимодействие с обществом (третья миссия вуза) с целью гармоничного развития последнего. При этом взаимодействие университетов с обществом может приобретать разные формы и содержание: от участия вузов в формировании и проведении в интересах местного сообщества политических, экономических, социально-культурных и иных решений в ходе их взаимодействия с органами власти и управления, общественными организациями и различными профессиональными и отраслевыми ассоциациями, а также представителями бизнеса, до служения посредством всестороннего совершенствования в вузе человеческого капитала (обучающиеся, преподаватели, сотрудники, вспомогательный персонал) неким общественным идеалам для внешних аудиторий, формирования компетенций XXI века у представителей всех социальных групп общества, расширения спектра стратегических сфер своего влияния на сообщество (местное, национальное и мировое) [1].

Вузы, выполняя образовательную и научно-исследовательскую миссии, становятся также активными участниками процесса развития общества и формирования в нем социально-экономических тенденций [2; 3]. Вузы формируют экосистему, которая выполняет в том числе функции по внедрению: вузовских научных результатов в общество, т.е. осуществляется технологическая трансформация хозяйственной и иной деятельности людей; новых ценностей и социальных решений, т.е. осуществляется культурная, социальная трансформация общества.

Закономерно, что при данных аспектах возникла потребность в проведении оценки реализации этих миссий вузами. В качестве такого инструмента оценки стал Московский международный рейтинг «Три миссии университета», учрежденный Российским союзом ректоров.

В седьмом выпуске (2023 г.) данного рейтинга представлены две тысячи вузов мира из более чем 110 гос-



ударств. В данный выпуск рейтинга вошло 154 российских вуза, причем вошедшие в рейтинг университеты представляют 46 субъектов РФ. При этом следует отметить, что российские вузы представлены и в топ-100 – это три вуза страны (МГУ им. М.В. Ломоносова (17-е место), СПбГУ (39-е место) и МФТИ (43-е место)). Лидерами данного рейтинга (топ-3 вуза мира) стали два вуза из США (Harvard University (1 место) и Massachusetts Institute of Technology (2 место)) и один вуза из Великобритании (University of Oxford (3 место)).

Рейтинг «Три миссии университета» в очередной раз продемонстрировал тот факт, что наиболее успешно российские вузы справляются с первой миссией («образовательная»). В 2023 году в топ-100 субрейтинга по группе критериев «Образование» вошли сразу шесть российских вузов – это МГУ им. М.В. Ломоносова, СПбГУ, МФТИ, НИЯУ МИФИ, НИУ ВШЭ и Университет Иннополис. При этом, как отмечается представителями рейтинга, российские вузы отсутствуют в топ-100 субрейтинга «Наука». МГУ им. М.В. Ломоносова и МФТИ, лучшие из вузов России по группе критериев «Наука», попали только во вторую сотню вузов мира [4].

У российских вузов имеются определенные достижения в третьей группе показателей рейтинга «Университет и общество». Отметим, что для рейтинга «Три миссии университета» в качестве параметров оценки вузов по данной группе критериев были определены восемь показателей, в том числе: количество массовых открытых онлайн-курсов вуза, т.е. позволяет определить вклад университета в доступное онлайн-образование, которое в настоящее время дает возможность людям в удобном формате и из любой точки мира получить необходимые знания, образование; доля вуза в общем объеме публикаций по стране, что отражает степень вклада университета в развитие

научных исследований в государстве, а следовательно дает в определенной степени представление о масштабе продвигаемых в общество страны в публикациях вуза научных знаний. Кроме того, среди показателей данной группы критериев рейтинга следует отметить такие показатели как размер интернет-аудитории сайта университета, общее число страниц веб-сайта университета, которые индексируются ведущими поисковыми системами, число просмотров страницы университета в Википедии, число выпускников университета, которым посвящена отдельная страница в Википедии, число подписчиков аккаунта университета в социальных сетях и транспарентность вуза (информационная открытость и качество информационной политики). Данные показатели дают возможность оценить степень присутствия вуза в интернет-пространстве, уровень интереса общества к информации о вузе.

По данным информации рейтинга в России идет активное развитие онлайн-форматов обучения. По среднему числу массовых онлайн-курсов (МООК) вузы России превосходят среднемировой уровень – 15,2 по России против 12,7 в среднем по миру. Отметим тот факт, что среднемировые показатели количества МООК бурно растут – всего за год прирост в расчёте на один вуз составил 44%. Однако, следует также отметить, что в России имеется недостаточно эффективные коммуникации отечественных вузов посредством соцсетей. Российские вузы по-прежнему уступают от среднемирового показателя по числу подписчиков. У российских вузов данный параметр составляет – 34 тыс. (среднемировой показатель составляет – 173 тыс.) [4]. Однако налицо повышение внимания российских вузов к этому аспекту деятельности: вузы в России активнее используют возможности цифровых ресурсов, интернета и социальных сетей, продвигая через них свои результаты деятельности, акцентируя через них внимание на своих

возможностях и приоритетах, что составляет интерес различных слоев общества. В целом же, данный показатель следует признать самым динамичным для российских университетов – за год рост числа подписчиков по сопоставимой выборке превысил 40%. В России также ниже среднего показатель в части количества выпускников вуза, которым посвящена отдельная страница в Википедии (средняя по топ 2000: 104) – 49 (РФ). При этом, к примеру, в Япония – 278, США – 252, Канада – 184, Южная Корея – 174, Великобритания – 163, Германия – 163, Австралия – 105, Франция – 100, Турция – 77, Италия – 51, Испания – 50, Китай – 40 Индия – 35, Бразилия – 18 [4].

Отметим, что вузы, как показывает практика, становятся активными участниками, площадками для реализации социально значимых для общества проектов, значительная часть из которых инициируется и финансируется (софинансируется) государством. В России, к примеру, такие проекты (национальные и федеральные проекты, региональные программы) связаны с реализацией на базе вузов образовательных программ, которые направлены на: повышение финансовой грамотности населения; овладение разными слоями населения, особенно социально-уязвимыми, цифровыми профессиями; переподготовку граждан, которые потеряли работу и не могут устроиться по своей квалификации, для получения ими востребованных на рынке новых профессий и др. Вузы к настоящему времени стали также экспертными площадками, площадками для проведения совместной дискуссии академического сообщества, представителей власти разного уровня, бизнеса (крупного, среднего и малого), общественных организаций с целью выработки важных для общества решений по экономическим, социальным, культурным и иным вопросам. В российских вузах все активнее реализуются мероприятия, чему способствовал федеральный проект

«Платформа университетского технологического предпринимательства», призванные подготовить будущих молодых предпринимателей, т.е. не только обеспечить студентов соответствующими знаниями для введения бизнеса, раскрыть их потенциал к предпринимательству и его развить, но и дать старт в реализации молодежью своих бизнес-идей.

Значительный вклад в процесс развития российского общества должны дать проекты, реализуемые сегодня вузами-участниками федеральной программы «Приоритет 2030», вузами, на базе которых созданы/развиваются передовые инженерные школы, научно-образовательные центры мирового уровня, точки кипения, стартап-студии, центры трансфера технологий и т.п.

В разных вузах реализуются разные проекты, которые призваны обеспечить связь образования, науки и общества для обеспечения устойчивого развития последнего. Так, к примеру, в РЭУ им. Г.В. Плеханова, наряду с тем, что вуз оказывает разные образовательные услуги (через МООК) для граждан, бизнеса, а также по заказам различных организаций и учреждений проводит для них прикладные научные исследования, экспертизу и т.п.: реализуются стратегические проекты (в рамках программы развития «Приоритет 2030) «Предпринимательство и инновации», «Предпринимательская среда» и «Цифровизация управления национальной экономики»; действует «Точка кипения», которая содействует молодым командам в разработке и улучшению их предпринимательских проектов, делая их более привлекательными для инвесторов; реализуется проект Управления цифровой трансформации «Климатический портал РЭУ им. Г.В. Плеханова» – цифровая платформа (<https://eco.rea.ru/about/>) разработанная в целях освещения актуальных вопросов, которые связаны с климатическими изменениями, создания плацдарма для

публичных дискуссий по вопросам климата и экологии, а также формирования молодежного сообщества, заинтересованного в развитии климатической повестки; действует платформа поддержки научно-технологического предпринимательства HIVE (<https://hive.rea.ru/>), которая объединяет основателей стартапов, экспертов, представителей бизнеса, инвесторов и органов власти для получения инновационных решений; функционирует орган по валидации и верификации парниковых газов (состоит из сотрудников НИИ «Низкоуглеродная экономика» университета), который предоставляет услуги компаниям для сдачи отчетности в государственные реестры; открыта кафедра ЮНЕСКО «Социально-правовые и этические основы общества знаний (информационного общества)» ([https://ru.unesco.rea.ru/?page\\_id=6](https://ru.unesco.rea.ru/?page_id=6)), в задачу которой входит участие в построении устойчивых, здоровых и справедливых обществ, экономик и процветающих сообществ, которые существуют в гармонии с биосферой.

Таким образом, вузами в настоящее время выполняется важная роль активного участника развития общества и проведения его комплексной гармоничной трансформации в интересах будущих поколений людей.

### Список литературы

1. Чернышева, Т.Л. (2002), Третья миссия университета. Доминанта воспитательной функции, Новосибирск, Новосибирский государственный технический университет.
2. Воеводина, Е.В. (2022), Анализ «третьей миссии университетов» в разрезе образовательных рисков цифрового неравенства, *Цифровая социология*, Т. 5, № 1, с. 54-63.
3. Лубский, А.А., Болдышева, Н.О. (2022), Современный университет и общество: вклад в региональную и национальную экономику, *Инновационные проекты и программы в образовании*, № 6 (84), с. 21-25.

4. «Три миссии университетов»: итоги седьмого выпуска, Москва, [Электронный ресурс]: URL: [https://mosiur.org/files/analytics/TMU2023-Rus\\_Web\\_v2.pdf](https://mosiur.org/files/analytics/TMU2023-Rus_Web_v2.pdf)  
УДК 004.8: 17.0

**Петров И.В.,**

*Аспирант*

*Санкт-Петербургский Политехнический университет*

*Петра Великого, г. Санкт-Петербург,*

*Россия*

*E-mail: petrov.iv@edu.spbstu.ru*

### **Этическая проблематика ИИ**

**Petrov I.V.,**

*Postgraduate*

*Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University,*

*St. Petersburg, Russia*

*E-mail: petrov.iv@edu.spbstu.ru*

### **Ethical Issues in AI**

**Аннотация.** Ставится вопрос о рамках этической нормативности в сфере разработки и взаимодействия с системами, использующих искусственный интеллект. Рассматривается классификация искусственного интеллекта, в основе которой его возможности по решению интеллектуальных задач. В заключении поднимается проблематика агентности, ответственности и интенциональности существующих систем с искусственным интеллектом, приводятся ссылки на примеры этических политик и норм.

**Abstract.** The question is raised about the framework of ethical normativity in the field of development and interaction with systems using artificial intelligence. The classification of artificial intelligence is considered, based on its capabil-

ities for solving intellectual problems. In conclusion, the issues of agency, responsibility and intentionality of existing systems using artificial intelligence are raised, and references are provided to examples of ethical policies and norms.

**Ключевые слова:** Этика ИИ, Этика технологий, ANI, AGI, ASI, Классификация ИИ, Искусственный интеллект, Этическая нормативность

**Keywords:** Ethics of AI, Ethics of technology, ANI, AGI, ASI, Classification of AI, Artificial intelligence, Ethical normativity

В современном обществе сложность систем взаимодействия в различных областях с каждым днем увеличивается. Мы видим это на примере нашей собственной трудовой и личной жизни. Включенность в множество параллельных и пересекающихся связей трансформирует пространство человеческой деятельности в сторону большей автоматизации рутинных процессов. Люди активно пользуются технологиями, предоставляемыми различными системами, основанными на анализе больших данных, чтобы снять с себе часть обязанностей по удержанию в памяти не только простых задач, например, составляют списки с напоминаниями в смартфоне, но и формировании управленческих процессов: составлении интерактивных графиков по менеджменту проектов с распределением ответственных и выставлением сроков исполнения. Это часть повседневности, к которой многие привыкли и не представляют, что может (или даже могло) быть иначе. В это привычное поле встраиваются системы, использующие большие данные, нейронные сети и искусственный интеллект. Здесь начинает формироваться новый вид сосуществования человека и машины в самом её широком смыс-

ле. Делегирование машине исполнения не только собственных рутинных задач, но и принятия решений, которые мы будем сами выполнять, уже не научная фантастика середины XX века, а то самое будущее в ней описанное.

Алармистское настроение по отношению к системам подобного рода понятно, новые технологии могут быть «непрозрачными» не только в принципе своей работы, но и в понимании влияния, которое оказывают на общественные процессы. Появление нового всегда воспринималось с осторожностью: телефоны разрушат личное общение, видеокассеты уничтожат кинотеатры, цифровые технологии сделают ненужными все аналоговые (фотопленку, виниловые записи). Страх потери работы, который в современном капиталистическом обществе, часто равноценен потере доступа к большинству благ, производимых этим самым обществом, для многих сродни утрате собственного существования или во всяком случае ставит в весьма затруднительную, пограничную ситуацию. Современный вызов — активное включение искусственного интеллекта в разнообразные сферы деятельности.

Сам по себе, «искусственный интеллект» не является чем-то, появившимся пару лет назад. Понятие «Искусственный интеллект» в широком смысле — любая вычислительная машина, способная показывать сложное поведение, достигая цели. Интеллект рассматривается здесь не как нечто присущее только человеку. О машинах, демонстрирующих интеллектуальное поведение писал еще Норберт Винер в своей неизвестной «Кибернетике» [11], вышедшей в середине прошлого века. Ванневар Буш в статье 1945 года писал о ИИ как о возможности для лучшего понимания человеческого познания и понимания [10]. Алан Тьюринг в работе 1950 года описывает эксперимент, который теперь мы называем тестом Тьюринга, ставя достаточно простой вопрос: если машина может имитировать



разумное поведение делает ли это ее разумной? [9] Или, перефразируя, если машина представляется нам обладающей интеллектом, обладает ли она им в действительности? Марвин Минский в своей работе 1985 года «Society of Mind» [6] детально рассматривает разные аспекты того, как может функционировать искусственный интеллект. Для Минский то, что мы называем интеллектом — трюк фокусника, который перестает быть чем-то неясным, как только мы понимаем в чем заключается фокус. В пределе, в контексте технологий интеллект может быть рассмотрен как набор инструментов, предназначенный для решения поставленной задачи.

При встрече естественного и искусственного интеллектов появляется, во-первых, возможность лучше понять способы и возможности нашей природной способности, во-вторых, возникает проблемы этической нормативности в отношении их взаимодействия. Говоря «искусственный интеллект» необходимо чётко понимать какой именно класс ИИ мы понимаем. На данный момент разными исследователями выделяется от трех (ANI, AGI, ASI) до пяти-шести (basic algorithms, narrow, wide, general, strong, super AI) точек:

- базовые алгоритмы, которые уже перестали пониматься в рамках теории за ИИ;
- узкий ИИ (narrow ai, artificial narrow intelligence, ANI), который решает ограниченный круг задач, обрабатывает и создает данные из набора данных, введенных при обучении. Это все существующие решения на данный момент;
- широкий ИИ (wide ai, broad ai) [8], который устраняет ограниченность применения, способен обучаться на малом количестве данных, наращивания знания, сохранение опыта после переобучения;

- общий ИИ (general ai, artificial general intelligence, AGI) — следующий важный шаг для технических систем. Особенность такого ИИ в решении задач в сложных условиях при ограниченном количестве ресурсов, сопоставим с человеческим – способен общаться на естественном языке, знает о мире вокруг, накапливает знания, принимает решения в условиях неопределенности;

- сильный ИИ (strong ai, artificial superintelligence, ASI) —

- a) общий ИИ с чувственным (в человеческом понимании) познанием, способность испытывать эмоции, наличие самосознания [7, 12]

- b) интеллект многократно превосходящий человеческий. Такая сверхинтеллектуальная машина, обладая возможностями человеческого интеллекта и собственным сознанием, будет способна строить более успешные модели для собственного развития, произойдет «интеллектуальный взрыв», оставив человека позади. [3]. Такой ИИ потребует построения намного более сложных структурных моделей и в следствии экспоненциально возрастающего количества ресурсов, что выглядит противоречиво.

Здесь становится ясно, что на этапе создания узкого и широкого ИИ мы в большей степени нормируем наше отношение в подходах к взаимодействию с ИИ и его развитию в качестве простого средства, тогда как в случае общего и тем более сильного ИИ этическая нормативность должна быть частью такого интеллекта, обладающего сознанием и в определенном смысле свободой воли.

Отвечая на этот колоссальный вызов, мы необходимо вынуждены будем переосмыслить, расширить и тщательно нормировать наше собственное понимание этической теории насколько это будет возможно. Создание универсальной этики для человека и ИИ не представляется фантастикой если мы исходим, например, из концепций

трансгуманизма и сингулярности [5]. Тем не менее представляется, что в моменте развития общего ИИ, он сам может начать создавать этические концепции, которые будут отвечать его собственной воле. Наша задача как разработчиков путей его развития ответить себе на немаловажный вопрос: что мы желаем на самом деле? Мы создаем наше продолжение, которое будет исходить из нашего понимания блага для человека или независимое сознание, сосуществующее с нами, но с собственными интересами? Другими словами, относимся ли мы к ИИ утилитарно или же мыслим его как другого субъекта?

Но что с современным положением дел? Конечно, интересно помыслить, какие перспективы и вызовы несет общий ИИ, но уже сейчас нам необходимо ответить на вопросы:

- Когда и как проявляется агентность ИИ?
- Кто и в какой степени несет ответственность за решения, принятые системами с ИИ?
- Наделен ли уже существующий ИИ интенциональностью, и если да, то в какой мере?

Существующие кодексы и политики, например, инициатива IEEE [4], в отношении ИИ пока только начинают осмыслять эти проблемы [1, 2], нормируя по большей мере наше отношение к созданию и использованию систем с ИИ с учетом разных теоретических оснований, исходя из примата блага человека, которое не всегда понимается однозначно. Ответственность за деятельность ИИ возлагается исключительным образом на человека, использующего ИИ. Подобный антропоцентризм должен быть критически осмыслен.

### Список литературы

1. Floridi, L., Taddeo M. (2016), "What Is Data Ethics?", *Philosophical Transactions of the Royal Society A: Mathematical,*

- Physical and Engineering Sciences*, 374(2083), <https://royalsocietypublishing.org/doi/10.1098/rsta.2016.0360>
2. Floridi, L., Cows J., Beltrametti M., Chatila R., Chazerand P., Dignum V., Luetge Ch., Madelin R., Pagallo U., Rossi F., Schafer B., Valcke P., Vayena E. (2018), “AI4People—An Ethical Framework for a Good AI Society: Opportunities, Risks, Principles, and Recommendations”, *Minds and Machines*, 28(4), pp. 689–707.
  3. Good, I. J. (1965), “Speculations Concerning the First Ultra-intelligent Machine”, *Advances in Computers 6*, Franz L. Alt and Morris Rubino (eds.), New York & London: Academic Press, pp. 31–88.
  4. IEEE, (2019), Ethically Aligned Design: A Vision for Prioritizing Human Well-Being with Autonomous and Intelligent Systems (First Version)
  5. Kurzweil, R. (2005), *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, London: Viking.
  6. Minsky, M. (1988), *Society of Mind*. Simon & Schuster, New York,
  7. Searle, J. R. (1980), “Minds, Brains, and Programs”, *Behavioral and Brain Sciences*, 3(3), pp. 417–424.
  8. Hochreiter, S. (2022), Toward a broad AI. *Commun. ACM* 65, 4 (April 2022), p. 56–57. <https://doi.org/10.1145/3512715>
  9. Turing, A.M. (1950), Computing machinery and intelligence. *Mind*, 59, pp. 433–460.
  10. Bush, V. (1945), As We May Think, *The Atlantic Monthly*, July, pp.101–108.
  11. Винер, Н. (1983), Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине, Москва: Наука; Главная редакция изданий для зарубежных стран.
  12. Райков, А.Н. (2020) Слабый VS Сильный искусственный интеллект, *Информатизация и связь*, № 1, с. 81–88.

УДК 001; 001.9

**Погожина Н.Н.,**  
*старший преподаватель философского факульте-*  
*та,*  
*Московский государственный университет имени М.В.*  
*Ломоносова, г. Москва, Россия*  
*E-mail: pogozhinann@gmail.com*

**Влияние интенсификации публикационных инициатив  
на распространение научного знания в современности.**

**Pogozhina N.N.,**  
*Senior lecturer, Faculty of Philosophy,*  
*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia*  
*E-mail: pogozhinann@gmail.com*

**The impact of intensification of publication initiatives on  
the dissemination of scientific knowledge in modern times.**

**Аннотация.** Автором статьи рассматривается современная тенденция в сфере научной политики, исследовательской деятельности и коммуникации в науке – рост публикационной активности с учетом цифровизации каналов распространения научного знания.

**Abstract.** The author of the article considers the modern trend in the field of scientific policy, research activities and communication in science - the growth of publishing activity, taking into account the digitalization of channels for the dissemination of scientific knowledge.

**Ключевые слова:** система науки, научная коммуникация, научная политика.

**Keywords:** science system, scientific communication, scientific policy.

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ № 22-28-00927 «Диагноз современности и глобальные общественные вызовы в социально-философской рефлексии».

Использование информационных технологий на всех уровнях общественной жизни на сегодняшний день является обыденной практикой, частью повседневной рутины. Однако именно этот аспект современности – сетевой и цифровой характер коммуникативных интеракций усиливает те проблемопостановки, которые возникают при осмыслении прикладного характера использования технологий в сфере науки и образования. Очевидно требуются анализ коммуникативного взаимодействия в современном академическом поле – среди отдельных исследователей, научных коллективов и групп в условиях высокой конкуренции на фоне экспонентного роста публикационной активности и цифровизации коммуникаций как внутри профессионального сообщества, так и с учетом усиления и прозрачности взаимодействий с публикой.

Так, ширится спектр вопросов, связанных с этическими возможностями и ограничениями, в плоскости цифровизации повседневности. Названные тенденции коснулись научной коммуникации внутри социального института науки, во взаимодействии науки и остального гражданского общества, что предполагает ревизию самих принципов этического корпуса социального института науки в приложении к современным цифровым реалиям.

К ставшему традиционным можно отнести рассмотрение этоса науки в работах Р. Мертоня с позиции приписывания четырех императивов к деятельности ученого, которые закладывают фундамент базовых требований для

исследователя и выступают образцовыми моделями, формулируются в качестве известной аббревиатуры «CUDOS» [1].

Уже в научной рефлексии Р.Мертонa намечается линия отступления от конституирования «должного» в сторону исследования «сущего» — патологического характера несоблюдения ценностных идеалов, что отражено в концепте «амбивалентности» как расхождения нормативных принципов и повседневной действительности в профессиональном сообществе [2]. Как известно, эти положения не раз подвергались критике и переосмыслились рядом современных социологов науки и социальных эпистемологов, выдвигавших свои схемы антинормативных постулатов этоса науки вопреки предложенных Р. Мертоном [3, 4].

Центральный тезис нашего исследования состоит в том, что с внедрением цифровизации в процесс выработки научного знания и коммуникативные практики функционирования реальной науки, мы сталкиваемся с новым вызовом, адресованным в сторону принципов распространения знания и инклюзии в научное сообщество — гиперактивностью публикационных инициатив [5]. Цифровизация коммуникации безусловно оказывает фундаментальное влияние и на атрибутивные свойства научного нарратива в популяризации знания. В частности, характер новых медиа фиксирует альтернативность визуальных и иных возможностей, а также информационную вариативность [6, 7]. Дисциплинарная матрица исследований научной коммуникации с необходимостью существует в виде двух в значительной степени отдельных частей: с одной стороны, теоретически фундированные исследователи научной коммуникации, которые зачастую занимаются концептуальными изысканиями и гранд-теориями, за редким исключением «спускаясь» на средний уровень анализа эмпирических калькулируемых характеристик эффективности научной

коммуникации, а также сущности и алгоритмов измерительных процедур; с другой стороны, практически ориентированные коммуникативные агенты – популяризаторы науки, которые фактически берут на себя издержки диалоговой формы взаимодействия связки наука-общество. В этой связи очевидной является польза от синтеза указанных стратегий, в рамках которого одним из вариантов повышения эффективности является использования инструментария научного нарратива.

В современности наблюдается мультипликация в выработке научного знания по средствам продуцирования, в первую очередь, публикационной активности, с другой – сетевой характер интеракций в профессиональном сообществе, очевидно, формирует иное, параллельно развивающееся и наполняющееся интенсивными коммуникативными связями, пространство для обсуждения и даже оценки научных результатов. Также принципиальным выступает потенциальная возможность распространения узкопрофессионального знания и включение во взаимодействие и обсуждение широкой публики – непрофессиональных ученых, потребителей профильного медиа-контента, гражданских исследователей. Перепроизводство научной информации приводит к тому, что массивы научных публикаций оказываются невостребованными, а также к тому, что внутри научного сообщества формируется сетевое сообщество экспертов, внешних или внутренних «таксаторов» производимого научного знания.

Очевидно, что данные явления требуют как рассмотрения с позиции моральных принципов научной деятельности в сетевом формате, так и выработки на этой базе алгоритмов взаимоотношения ученых, гражданских акторов и сетевых экспертов.



### Список литературы

1. Merton, R.K. (1957), Priorities in scientific discovery: A chapter in the sociology of science, *American Sociological Review*, Vol. 22. pp. 635-659.
2. Merton, R.K. (1976), The ambivalence of scientists, *Sociological ambivalence and other essays*, New York: The Free Press, pp. 32-55.
3. Fuller, S. (1997), *Science*, Minneapolis: Routledge.
4. Ziman, J. (2000), *Real Science: What it is, and What it means*, Cambridge: Univ. Press.
5. Meho, L.I. (2007), The Rise and Rise of Citation Analysis, *Phys. World*, Vol. 20 (1). pp. 32–36.
6. Storr, W. (2019), *The science of storytelling*, London, U.K.: William Collins.
7. Kaplan, M., Dahlstrom, M. F. (2017), How narrative functions in entertainment to communicate science, *Oxford handbook on the science of science communication*, U.K.: Oxford University Press, pp. 311–319.

УДК 331.08

**Прокудин Д.Е.,**

*доктор философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: d.prokudin@spbu.ru*

**Достижения отечественной науки и техники: к проблеме замалчивания**

**Prokudin D.E.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: d.prokudin@spbu.ru*

## **Achievements of Russian science and technology: to the problem of silencing**

**Аннотация.** Несмотря на первенство Западной цивилизации в разработке ключевых направлений научно-технического прогресса можно с уверенностью отнести к отечественным учёным, исследователям и инженерам. В цивилизационном противостоянии на современном этапе чётко видны тенденции к замалчиванию этих достижений. Что негативно влияет на адекватное восприятие достижений российской-советской науки и техники не только в мировом масштабе, но и в нашей стране. В настоящем пилотном исследовании выясняется сформировавшиеся у выпускников школ представления об основных достижениях научно-технологического развития в мировом масштабе, роли в них российских представителей.

**Abstract.** Despite the primacy of Western civilization in the development of key areas of scientific and technological progress, it can be confidently attributed to Russian-Soviet scientists, researchers and engineers. In the civilizational confrontation at the present stage, the tendencies to conceal these achievements are clearly visible. Which negatively affects the adequate perception of the achievements of Russian-Soviet science and technology not only on a global scale, but also in our country. In this pilot study, I find out the idea that school graduates have formed about the main achievements of scientific and technological development on a global scale, the role of Russian representatives in them.

**Ключевые слова:** наука, информационно-коммуникационные технологии, ИКТ, СССР, Россия, вклад, популяризация, просвещение.

**Keywords:** science, information and communication technologies, ICT, USSR, Russia, contribution, popularization, enlightenment.

Западная цивилизация по праву считается родоначальницей перехода цивилизационного развития к научно-технологическому укладу. Тесное взаимодействие с ней России на протяжении всего своего тысячелетнего развития привело к аналогичным тенденциям. Притом зачастую первенство в разработке ключевых направлений научно-технического прогресса можно с уверенностью отнести к отечественным учёным, исследователям, инженерам и изобретателям. Особенно это проявилось в советский период развития отечественной науки и техники, когда происходило соревнование двух систем - социалистической и капиталистической - в условиях международной напряжённости. Далеко не все достижения советских учёных были реализованы на практике, что связано со спецификой тогдашнего времени. Многие из них использовались только для государственных нужд и не были широко распространены. Ликвидация СССР привела к постепенному принижению значения российского вклада (особенно советского периода) в научно-технологическое развитие человечества. Эта тенденция продолжает сохраняться и на современном этапе цивилизационного развития [1, 2, 3].

С одной стороны, особенности восприятия в мире вторичности отечественных научных и технологических достижений определяются превалированием в Западной цивилизации патентного права, с другой – наличием постоянной конкуренции между Россией и Западом за научно-технологическое первенство, порождённой в советскую эпоху противостоянием политических систем. Развал советской системы привёл к таким тенденциям как:

- 1) упадок отечественной науки;

- 2) отток «умов» на Запад;
- 3) трансформация системы образования;
- 4) трансформация государственной системы популяризации научного знания и научно-технической пропаганды.

К тому же разрушение отечественной экономики привело к тотальному засилью российского потребительского (и не только) рынка высокотехнологичными продуктами научно-технического прогресса зарубежного производства.

Как следствие, в мировоззрении постсоветских поколений сформировался образ научной и технологической отсталости России, вторичности её достижений, невозможности самостоятельного развития по научно-технологическому пути развития (зависимость от Запада). В настоящем пилотном исследовании выясняется сформировавшиеся у выпускников школ представления об основных достижениях научно-технологического развития в мировом масштабе, роли в них российских представителей. Также выясняются основные источники, играющие главенствующую роль в формировании этих представлений. Намечаются основные пути восстановления исторической адекватности в восприятии отечественной молодёжи роли российских представителей в научно-технологическом прогрессе человечества.

Для выявления представлений о достижениях отечественной науки и технологий был проведён анонимный опрос среди учащихся бакалавриата первого курса Санкт-Петербургского государственного университета. В опросе приняли участие учащиеся направлений подготовки «философия», «культурология», «музеология», «религиоведение» (институт философии), а также (факультет прикладной математики и процессов управления). Его результаты показали, что:

- более 80% опрошенных воспринимают советское-российское технологическое развитие как вторичное по отношению к США;

- подавляющее большинство опрошенных не ориентируется в достижениях отечественных учёных, инженеров и изобретателей;

- современная молодёжь знает о достижениях зарубежных представителей научно-технологического прогресса (прежде всего США);

- две трети опрошенных получают информацию о научно-технологических достижениях из социальных сетей (80%) и СМИ (83%). Также эту информацию респонденты получают из научно-популярных программ на телевидении (44%), Википедии (37%) и научно-популярной литературы (32%).

В целом, можно сделать вывод, что в отечественном образовании не ведётся комплексная целенаправленная просветительская и популяризаторская деятельность по пропаганде достижений отечественной науки и технологий. Например, на уроках информатики не освещаются вопросы истории развития вычислительной техники, информационно-коммуникационных технологий. Кроме этого, современная молодёжь не вовлечена в научно-просветительскую деятельность со стороны общества и черпает обрывочную информацию из различных сетевых ресурсов.

Для восстановления исторической адекватности в восприятии отечественной молодёжи роли российских представителей в научно-технологическом прогрессе человечества необходимо проводить целенаправленную комплексную просветительскую деятельность, в которой одним из основных информационных источников должны быть разнообразные цифровые сетевые ресурсы как основ-

ной канал получения информации для подрастающих поколений.

В дальнейшем предполагается выяснить какими цифровыми просветительскими ресурсами пользуются представители поколения Z для получения информации о научно-технологическом прогрессе.

### Список литературы

1. Баранец, Н.Г., Веревкин А.Б. (2018), Образ кибернетики в памяти отечественной науки, *История и педагогика естествознания*, № 3, с. 52-56, DOI: 10.24411/2226-2296-2018-10309.
2. Брежной, В.Л. (2010), Об анализе российского вклада в развитие техники ОМД. Часть I, *Технология легких сплавов*, № 4, с. 103-108.
3. Понизовкина, И.Ф. (2018), Информационная революция: достижения и противоречия в науке, *Социально-гуманитарные знания*, № 9, с. 26-32.

УДК 001

**Сахарова А.В.,**  
исследователь

*Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки»*  
E-mail: [hanna.lazareva@gmail.com](mailto:hanna.lazareva@gmail.com)

**Справедливая несправедливость или кризис экспертизы: вопрос о научной коммуникации**

**Sakharova A.V.,**  
researcher,

*Inter-regional non-government organization Russian Society of History and Philosophy of Science.*  
E-mail: [hanna.lazareva@gmail.com](mailto:hanna.lazareva@gmail.com)

## **Justified injustice or crisis of expertise: a question about science communication**

**Аннотация.** Наука претендует на монополию в принятии решений в различных областях жизни. Выстраивая коммуникации с обществом, науке важно постулировать не только право на свой голос и его главенствующую роль, но и право различных представителей общества и различных сообществ вступить в коммуникацию с наукой и быть услышанными в сферах, которые затрагивают их интересы.

**Abstract.** Science claims a monopoly in decision-making in various areas of life. When science builds relationships with society, it is important for science to postulate not only the right to its own voice and its dominant role, but also the right of various representatives of society and various communities to communicate with science and be heard in areas that affect their interests.

**Ключевые слова:** эпистемическая несправедливость, научные коммуникации, наука и общество.

**Keywords:** epistemic injustice, science communications, science and society.

Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, грант № 19-18-00494 (продление), <https://rscf.ru/project/19-18-00494/>.

Знание, которое содержит современная наука в том виде, в котором она существует и функционирует сейчас, предназначено лишь для небольшого числа «избранных»: ученых, причем ученых если не той же научной школы, то точно той же специальности. Научные знания сами по себе – без дополнительных усилий самих ученых и научных

коммуникаторов – для общества выглядят как «китайская грамота»: без специальной академической подготовки они недоступны для понимания даже в первом приближении. Кроме того, полные тексты новейших научных работ недоступны широкому кругу читателей без специальных подписок на научные базы: если не считать доступа через Sci-Hub, в котором можно найти далеко не все статьи и который редко известен человеку, не работающему в науке. К тому же, чаще всего значимые научные статьи (в естественных науках, в первую очередь) написаны на английском языке: языковой барьер, тем более в случае довольно сложных терминологизированных текстов, может представлять существенную трудность для неподготовленного читателя.

О неспособности общества идти в ногу с современной наукой, в частности, могут свидетельствовать результаты опросов. Учёные и публика отвечают на вопросы, связанные с наукой, очень по-разному: почти по всем вопросам расхождение между мнением учёных и мнением общества более чем существенное. Наибольшее количество затруднений вызывают вопросы, связанные с современными технологиями и областями, где ведутся активные исследования. В наиболее быстро развивающихся сферах, таких как, например, биомедицина, наиболее велик и разрыв между представлениями ученых и общества. Так, например, опрос Pew Research Center показал, что безопасными ГМО-продукты считают 88% ученых и всего 37% не связанных с наукой людей: по этому вопросу разрыв в 51 процентный пункт [3, web]. Разница между ответами широкой публики и ученых в этом случае оказалась гораздо больше, чем в менее новых, но не менее актуальных вопросах: энергетике, климатических изменениях и даже вакцинации.



Иными словами, мы можем говорить о неравенстве в сфере доступа к знанию: но не столько за счет того, что некоторое знание как-то сознательно скрывается (хотя, как мы писали выше, формальные ограничения также присутствуют), сколько за счет высокой сложности современной науки. Это неравенство формирует «экспертность ученых» – и внешние научные коммуникации исходят из этой экспертности, а значит, из этого неравенства. Социальная позиция науки в обществе строится на несправедливости по отношению к другим социальным институтам, к другим формам знания, к другим практикам. Наука осуществляет социальную сегрегацию — отделяет знающих от незнающих, и знание в этом случае понимается однозначным образом: как научное, рациональное знание [1, с.143-144].

Однако, исходя из этой позиции в пределе мы сталкиваемся с неизбежным кризисом коммуникации с другими социальными практиками, которые оспаривают «монополию знания», предлагаемую наукой. И наука может по-разному выстраивать коммуникации вокруг этой ситуации. На первый взгляд, ученым не очень нужно что-то объяснять обществу: вопрос о признании результата их деятельности *ценным и значимым* упирается в философские основания научного знания, в мировоззрение, или идеологию научного сообщества. Здесь, конечно, возникает проблема «продвижения», или «пиара» полученного нового знания, обоснования его ценности – но это продвижение внутри науки, в научном сообществе, а не в обществе в целом. «Гамбургский счетчик» у науки все же находится на приборной панели профессионального научного сообщества и принцип его действия основан на профессиональной экспертизе.

Наука, позиционирующая себя как башня из слоновой кости, эту несправедливость создает и поддерживает. Уверенная в своей доминирующей позиции, наука не

утруждает себя объяснениями, позиционируя себя как единственного стража истины. В пределе результатом такой позиции станет **кризис доверия науке**. Аналогичные локальные кризисы случаются постоянно: «непринятые» обществом научные достижения часто оказываются следствием провала в научных коммуникациях (вспомним хотя бы начало вакцинации от COVID-19 в России или историю «золотого риса»).

Несомненно, в передаче научного знания непрофессионалам есть некоторые ограничения, связанные с экстраординарной сложностью современной науки, однако важно, чтобы естественные барьеры не превращались в форму эпистемического доминирования – и граница объяснимого должна сдвигаться в сторону знания, а не в сторону незнания.

С другой стороны, сама экспертность ученого – это справедливая и обоснованная несправедливость. Такая «несправедливость» присутствует и в других сферах жизни – мы не ждем от ученого профессионального понимания того, как функционирует, например, пиар или бизнес.

Снятие этой несправедливости также может повлечь кризис, в это раз – **кризис экспертизы**, но в этом случае, по другим причинам: за счет уравнивания голосов, поскольку все-таки во многих критичных вопросах современного общества позиция ученых более обоснована и может быть применима к решению тех или иных задач.

Работа с двумя аспектами этой несправедливости – вопрос нетривиальный: с одной стороны, речь о том, чтобы достичь равенства в коммуникации науки и различных социальных практик – однако это невозможно, поскольку повлечет в пределе смерть экспертизы. С другой стороны, важно не скатиться в эпистемический авторитаризм, следствием которого будет кризис доверия науке.

Сфера научной экспертизы нуждается в критическом осмыслении обществом – в обратной связи, во встречной коммуникации, наконец, изначальном запросе на экспертизу, а также в том, чтобы общество было способно понять научную идею или усмотреть ошибку в экспертном мнении, опирающемся на авторитет, но пренебрегающим научной истиной. Как понять, что научная экспертиза недостоверна? Как обществу справиться с тем, что нобелевский лауреат может озвучивать псевдонаучные теории (можно вспомнить хотя бы историю Лайнуса Полинга)? Можно, конечно, ждать, что не менее авторитетный эксперт выступит с опровержением и наблюдать «битву титанов» в лучших традициях голливудских боевиков, а можно попробовать вступить в эту коммуникацию, особенно, если речь идет о чем-то, что касается каждого из нас (медицины, образования и пр).

Возможно путем решения, помимо того, что уже делается в научных коммуникациях (об этом см., например, [2]) будет создание и усиление более демократических структур производства знаний и формирование **более инклюзивных социальных практик** по совместному производству знания его открытому обсуждению и критическому осмыслению – нам нужны новые форматы, способные признавать и сочетать и экспертность ученых с одной стороны и экспертность заинтересованной публики в других сферах. Хорошим примером на таком пути стали кейсы организаций пациентов и множество кейсов, связанных с гражданской наукой, которые, не предполагая уравнивания эпистемического статуса эксперта и зрителя, делают институт науки более демократичным.

И если наука хочет отвоевать себе «место под солнцем» в сфере конкуренции за общественные настроения, то ей следует выстраивать здоровые отношения с обществом, и постулировать не только право на свой голос и его гла-

венствующую роль, но и право различных представителей общества и различных сообществ вступить в коммуникацию с наукой и быть услышанными в сферах, которые затрагивают их интересы.

### Список литературы

1. Фейерабенд, П. (2010) Наука в свободном обществе, Москва: АСТ: АСТ МОСКВА.
2. Handbook of Public Communication of Science and Technology (2008), London & New York: Routledge.
3. Public and Scientists' Views on Science and Society, (2015), PEW RESEARCH CENTER, [Электронный ресурс]: URL: <https://www.pewresearch.org/science/2015/01/29/public-and-scientists-views-on-science-and-society/> (дата обращения: 13.10.2023)

УДК 37.017.92

**Соколов Е.Г.,**

*Доктор философских наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: e.sokolov@spbu.ru*

**Профессия: ремесло и специальность**

**Sokolov E.G.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*

*St.- Petersburg State University, St.- Petersburg, Russia*

*E-mail: e.sokolov@spbu.ru*

**Profession: craft and speciality**

**Аннотация:** В докладе затрагиваются проблемы, связанные с теми изменениями, которые происходят в отечественной Высшей школе в последние 20 лет. Смена тер-

минологических маркеров, посредством которых фиксирует дискурсивное поле всего образовательного процесса (вместо специальности – направление подготовки, компетенции вытеснили дидактические единицы, обучающийся заменил студента и пр.), демонстрирует, что социальный запрос к профессионалу высшей квалификации изменился существенным образом: аксиологически привилегированным и нормативным становится не специалист, обладающий знаниями, а ремесленник, владеющий навыками. Это ставит в странное и двусмысленное положение всю систему подготовки профессиональных философов, ибо топос приложения их профессиональных навыков неопределен.

**Ключевые слова:** профессионал, ремесленник, специалист, высшая школа, профессиональный философ, дидактические единицы, компетенции.

**Abstract:** The report touches upon the problems associated with the changes that have been taking place in the national Higher Education in the last 20 years. The change of terminological markers, by means of which the discursive field of the entire educational process is fixed (instead of the specialty – the direction of training, competencies were replaced by didactic units, the student replaced the student, etc.), demonstrates that the social demand for a highly qualified professional has changed significantly: axiologically privileged and normative is not a specialist with knowledge, but a craftsman with skills. This puts the whole system of training professional philosophers in a strange and ambiguous position, because the topos of the application of their professional skills is uncertain.

**Keywords:** professional, craftsman, specialist, higher school, professional philosopher, didactic units, competencies.

На рубеже прошлого и нынешнего веков из лексикона отечественной Высшей школы (официальной и неофициальной документации, методической литературы, служебного обихода, повседневной практики и пр.) постепенно стало вымываться понятие «специальность». На смену ему пришли другие терминологические маркер, посредством которых проходили систематизация, структурирование, регламентация и рубрикация различных профессиональных областей: «направление подготовки», «образовательная программа». Смена дискурсивно-лексических фаворитов – естественный процесс эволюции любого языка. И всякий раз речь идет не об обновлении операционного фасада согласно модным стилистикам, но о некоторых существенных сдвигах (в совокупном операционном архиве социальной практики). Отмечу еще одно новшество: вместо дидактических единиц (законченной по смыслу информационной части всякой учебной программы) интрига всего образовательного процесса стала закручиваться вокруг компетенций, т.е. тех навыков, который студент (ныне именуемый, как настаивают административные инстанции, обучающимся) должен приобрести в процессе своего пребывания в стенах ВУЗа. Иными словами: вместо информации-знания – навыки-умения. Параллельно (от одного поколения государственных стандартов к другому) идет процесс увеличения «практической составляющей» за счет, разумеется, сокращения теоретической. Веяние времени: по-высшему образованные должны сразу же влиться в практический-производственный процесс. Однако: знание-информация «чего-либо» не гарантирует умение этим «чем-либо» владеть (манипулировать). И наоборот. Одно с другим напрямую не связано. По сути дела, это разные роды деятельности, в истории чаще всего разделенные: навыки манипуляции с той или иной наличностью – это ремесло, которое вполне могут обходиться без знаний (тем

более «глубоких знаний»). Поэтому сегодняшняя Высшая школа, откликаясь на общественный запрос, «производит» ремесленников. Во всяком случае, на это нацелена в первую.

Мифологически и генетические университет (как социальная институция) восходит к платоновской академии, где акцент делался на знании (бытия или какого-либо из его аспектов-регистров-форм), что считалось приоритетным по сравнению с обучением навыкам манипуляции реальностью, ибо последнее – производное от первого. Эта установка сохранялась неизменной на протяжении веков, как фундамент и идеология всего образовательного процесса, вне зависимости от различных темпоральных и региональных трансформаций, во всех университетах до совсем недавнего времени (в качестве конститутивно-конструктивной и смысловой модели) Университет дает знания (именно с такой целью СПбГУ и учреждался Петром Великим), на основе которых (и только на них) следует формировать рекомендации по овладению реальностью. Специалист – это как раз тот человек, который обладает такими знаниями (в своей области). Поэтому он вовсе не должен уметь-владеть (способен осуществлять, поддерживать, управлять, настраивать и пр. как значится в государственных стандартах) «чем-либо» (отдельным объектом/сегментом), тем паче – налаживать и обеспечивать процесс его бесперебойного функционирования. Эти должны заниматься операторы-наладчики (ремесленники). В его, специалиста, обязанности входит иное: на основе полученных знаний, т.е. постигнув истинную природу и характер этого «чего-либо», он должен выдать указания и рекомендации как следует эту наладку осуществлять.

Что и кто важнее (операторы-наладчики или водители-специалисты) – вопрос открытый. Точнее, зависит от текущей социокультурной конъюнктуры. «Люди всякие

нужны». И – «кто матери-истории более ценен?» Нынешняя тенденция в высшем образовании – производство ремесленников в первую очередь – не лучше и не хуже предшествующей. У каждой есть свои и положительные, и отрицательные аспекты. Но есть такие образовательные регионы-роды, где подобная установка и выглядит, и является по сути своей весьма странной и едва ли осуществимой в принципе, ибо сам «объект» профессиональной деятельности тому противится. Наш (философический, отчасти – культурологический и религиоведческий) – из разряда таковых. В советском прошлом, когда подавляющее большинство студентов, прошедших профессиональную дрессуру по философским специальностям, становились преподавателями высшей школы. обучить ремеслу «преподавателя философии» было возможно: горизонт их, выпускников, социальной активности был так или иначе очерчен. Сегодня же, когда фиксированных (доминирующих) «мест приложения сил» нет, то... и обучать-то нечему. Получается, что в нынешней модели высшего образования профессиональный философ не предусмотрен, ибо «объект приложения его сил» отсутствует. Но так ли это? И где тот фиксированный и официально назначенный топос-регион, где «философическое ремесло», которому мы могли бы обучать, уместно?

УДК 160.1

**Сорина Г.В.**

*Доктор философских наук, профессор.*

*Московский государственный университет имени М.В.*

*Ломоносова,*

*г. Москва, Россия*

*E-mail: gsorina@mail.ru*



## Риторика названия и «Логические исследования» Э. Гуссерля

**Sorina G.V.**

*Prof. Dr. (Philosophy)*

*Lomonosov Moscow State University;*

*E-mail: gsorina@mail.ru*

### **Rhetoric of a title and E. Husserl's "Logical Investigations"**

**Аннотация.** Для исследования, представленного в докладе, в качестве основных выступили две работы: С. Кржижановский «Поэтика заглавий» и собственно «Логические исследования» Э. Гуссерля. Кроме того, формулировка основных идей данного доклада в свернутом виде представлена в предыдущих публикациях автора, которые можно увидеть в списке литературы. Наконец, апробация результатов, о которых пойдет речь в докладе, неоднократно проводилась в рамках авторского спецкурса «Психологизм и антипсихологизм как логика культурная доминанта эпохи» для магистров (направление подготовки «Философия» образовательная программа «Классическая и современная философия») философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

**Abstract.** Two works were used as the main in the research presented in the report: S. Krzhizhanovsky "The Poetics of Titles" and "Logical Investigations" by E. Husserl. The formulation of the main ideas of the report is presented (in condensed form) in previously published works of the author.

**Ключевые слова:** поэтика заглавий, риторика названия, логика, философия логики, философия науки

**Keywords:** poetics of titles, rhetoric of titles, logic, philosophy of logic, philosophy of science

В работе «Поэтика заглавий» С. Кржижановский сравнивает заглавие с завязью, которая постепенно разворачивается и множится листами книги. Для него книга оказывается развернутым до конца заглавием [3, с. 3]. При этом заглавие, как полагает Кржижановский, как бы «ищет» книгу. Если взглянуть с этой точки зрения на знаменитую работу Э. Гуссерля «Логические исследования», то окажется, на мой взгляд, что заглавие его книги носит риторический характер. Заглавие его работы оказывается уже ее содержания. Книга Гуссерля посвящена дискуссионным проблемам не только в области философии логики (наиболее актуальны в этот период проблемы психологизма и антипсихологизма в логике), но и проблемам в области философии науки в целом. В его книге нет непосредственно исследований в сфере логики. Есть философия логики и философский анализ работ тех логиков-философов, которые наиболее ярко были представлены в рамках антитезы «психологизм-антипсихологизм». Но в целом работа намного шире. В ней последовательно представлена и философия науки. Название «Логические исследования» вполне соответствует риторическим установкам Гуссерля. Первым, насколько мне известно, о риторическом характере работа Гуссерля написал М. Куш: «Пролегомены Гуссерля были настоящим шедевром риторики; способ изложения аргументов был таким, что просто вынуждал других реагировать» [4, с. 19].

В отличие от заглавия книги заглавия глав и параграфов работы Гуссерля отнюдь не носят риторического характера. Это точные и верные заглавия, которые, в терминологии Кржижановского, являются «искателями» содержания соответствующих глав и параграфов. При этом тот факт, что заглавия внутри книги принадлежат как сфере философии логики, так и сфере философии науки четко прослеживается уже в названиях параграфов работы Гус-

серля. Вот несколько примеров: § I. Спор об определении логики. § 4. Теоретическое несовершенство отдельных наук. § 5. Теоретическое восполнение отдельных наук метафизикой и наукоучением. § 6. Возможность и правомерность логики как наукоучения. § 32. Идеальные условия возможности теории вообще. § 53. Телеологический характер принципа Маха—Авенариуса и научное значение экономики мышления. § 58. Точки соприкосновения с великими мыслителями прошлого и прежде всего с Кантом. § 62. Единство науки. Связь вещей и связь истин. § 63. Продолжение. Единство теорий. § 64. Существенные и несущественные принципы, дающие науке единство. § 65. Вопрос об идеальных условиях возможности науки или теории вообще. § 71. Разделение труда. Работа математиков и работа философов [1].

Такие названия, в терминологии Кржижановского, являются логически пропорциональными. В качестве примера такой пропорциональности Кржижановский приводит пример названия книги Авенариуса, которая в данном случае имеет к тому же субъектно-предикатную структуру: «Философия (S) как мышление о мире по принципу наименьшей меры сил (P)" [3. с. 7].

Гуссерль, как это часто бывает в исследованиях, опережающих свое время, еще не знал, что он пишет по проблемам философии науки и философии логики, в частности. Идеи философии логики начинают развиваться в англоязычной логико-философской литературе в 50-60-е годы XX века [2, с. 3], т.е. уже после ухода Гуссерля. Более последовательно идеи, обозначенные в этом тексте, будут представлены в докладе.

### Список литературы

1. Гуссерль, Э. (1909), Логические исследования. Прологомены к чистой логике, Т. 1., Санкт-Петербург: Образование.

2. Карпенко, А.С. (2003), Современные исследования в философской логике, *Вопросы философии*, №9, с. 54-75.
3. Кржижановский, С.Д. (1931), Поэтика заглавий. Москва: Никитинские субботники.
4. Куш, М. (2002), Социология философского знания: конкретное исследование и защита. Пер. с англ. А. Веретенникова, *Логос*, №5–6 (35), с. 104-134.
5. Сорина, Г.В. (2013), Методология логико-культурной доминанты: психологизм, антипсихологизм, субъект, *Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. Т. 3. Вып. 2*.
4. Сорина Г.В., Грифцова И.Н. (2021), Поиск формы в научной коммуникации, *Ценности и смыслы*, №6 (76), с. 6–20.

УДК 001.38

**Сорокина М.А.,**  
*аспирант.*

*С.-Петербургский политехнический университет Петра  
Великого, г. С-Петербург, Россия  
E-mail: silia97@mail.ru*

**Взаимоотношения научного и вненаучного познания в  
контексте публичной коммуникации – к постановке  
проблемы.**

**Sorokina M.,**  
*postgraduate*  
*Peter the Great St.Petersburg Polytechnic University, St.-  
Petersburg, Russia*  
*E-mail: silia97@mail.ru*

**The interrelation between scientific and extra-scientific  
knowledge in the context of public communication. To the  
statement of the problem.**

**Аннотация:** Понимание современного взаимоотношения научного и вненаучного познания автор связывает с публичной научной коммуникацией, основные аспекты которой рассматриваются им. Проведенный анализ показывает необходимость философской проблематизации темы.

**Abstract:** The author connects the understanding of the contemporary interrelation of scientific and extra-scientific knowledge with public scientific communication, the main aspects of which are considered. The analysis shows the need for philosophical problematization of the topic.

**Ключевые слова:** публичная научная коммуникация, научное познание, вненаучное познание, пост-нормальная наука.

**Keywords:** public scientific communication, scientific knowledge, extra-scientific knowledge, post-normal science.

Если научное познание напрямую более или менее явно говорит нам о том, какое оно по типу и каким критериям соответствует, то вненаучное познание, напротив, предполагает под собой множество различных ответов и остается неопределенным в своей идентификации. Вненаучное познание может быть связано как с паранаукой, так и обыденным познанием, познанием художника или познанием политическим. Чтобы обозначить границы, соотнесем вненаучное познание с общественным, то есть со всеми теми процессами познания, которые происходят в любой другой социальной страте или у отдельной личности, отличаясь от профессиональной деятельности ученого. Взаимоотношения же научного и вненаучного проис-

ходят в поле публичной научной коммуникации, где встречаются представители науки и общества.

С такой встречи начинают свою статью о исследовании научной коммуникации М. Буки и Б. Тренч. [2, с. 1] Вымышленный диалог между наукой и обществом не имеет успеха, но при этом успешно демонстрирует стереотипное и поверхностное восприятие публичной научной коммуникации как процесса происходящего через разрыв. В действительности же наличие, отсутствие, глубина и облик этого разрыва представляются скорее темой для проблематизации.

Такая проблема отражается и в трёх основных моделях, посредством которых часто описывают взаимодействие научного сообщества и общественности. Эти модели – дефицитарная, диалога и вовлечения. [3, с. 160] Последняя становится всё более актуальной, особенно если обратить внимание на ряд тенденций, становящихся в последние пару десятилетий всё более отчетливыми. Предварительным наброском гипотезы релевантности модели вовлечения в специфике публичной научной коммуникации последних декад, может стать то, что именно вовлечение, включающее в себя понимание разнообразия участвующих акторов и рисков, способно дать перспективные направления для работы с неопределенностью поля научного познания и его границ в смысле эпистемических маркеров.

Среди основных тенденций современности, которые определяют специфику научной коммуникации, прежде всего, очевидно стремительное движение к всеобщей образованности. Только за одно последнее столетие количество людей, получивших среднеспециальное и высшее образование, значительно увеличилось. Это влечет за собой целый ряд последствий и сопряженных с ними проблем. Так, еще пару веков назад ученые представляли собой меньшинство, которое было интересно так же меньшинству. В

современном мире научное сообщество разрослось, однако, осталось слабо связанным с большинством. Те же из ученых, которые становятся экспертами, либо публичными фигурами, подвергаются критике и сомнению в собственной экспертности как из-за закрытости научного сообщества, так и из-за скептицизма со стороны социума, претендующего на равноправную коммуникацию.

Другая тенденция, которую необходимо иметь ввиду – это открытость, обеспеченная медиа средой. Медиа, охватывающие все аспекты жизни современного человека и общества, неизбежно пересекаются с наукой и продуцируют новые вопросы, требующие осмысления. Особенно это может касаться ученого, выступающего в роли эксперта. Об этом пишет Г. П. Петерс, в том числе, обращаясь к результатам исследований, показывающих противоречивые результаты. [4, с. 72] С одной стороны, кредит доверия у ученых оказывается достаточно велик, но, с другой стороны, - реципиент медиа может не соглашаться с позицией специалиста. Во многом положение дел зависит именно от медиа, которые явным или неявным образом конструируют определенность или неопределенность научного познания.

Третья тенденция, отражающая специфику современной публичной научной коммуникации, состоит в критике иерархических отношений между типами познания (научным и непрофессиональным). Тем не менее, критика также оказывается под вопросом. Модель вовлечения, упомянутая выше, в определенном смысле является тем, что проблематизирует (и становится вариантом решения вопроса) не только дефицитарную модель коммуникации, но и модель диалога. В отличие от них, вовлечение не предполагает простое уравнивание всех возможных акторов коммуникации. Напротив, оно предлагает учитывать индивидуальность, различия, неоднородность и сопут-

ствующую сложным структурам, процессам и отношениям неопределенность.

Ещё одно направление – тенденция демократизации общества, которая увеличивает проницаемость границ социальных структур и побуждает различных акторов, включая ученых, к открытой коммуникации. Демократизация потенциально может способствовать постепенному уходу от ситуации, которую Б. Винн называл молчаливой зависимостью общества, подразумевая положение дел, когда недоверие существует, но не высказывается по каким-то причинам. [5, с. 57] В этом контексте важно отметить, что политические акторы, которые обычно действуют как представители определенных интересов, в этом значении не учитываются в нашем исследовании, поскольку оно сосредоточено именно на познании.

Наконец, пятая выделяемая нами тенденция связана с концептом пост-нормальной науки, введенным С. Фунтовичем и Дж. Равицем (см. об этом [1]). Те четыре характеристики, в которых пост-нормальная наука оказывается релевантной, зачастую применимы к нашим представлениям о современном положении дел в науке, научной коммуникации и связанной с ними области принятия решений. Это неопределенность фактов, спорность ценностей, высокие ставки и настоятельные решения. Пост-нормальная наука значима для современной публичной научной коммуникации, поскольку концептуально предполагает отсутствие жестких границ, а также четкого различия научного и вненаучного познания. Более того, этот концепт подчеркивает остроту ситуации нашего времени, когда неопределенность может быть высокой и даже нарастающей, имеющиеся данные объемные и сложно структурированные, а общество нуждается в экспертных оценках для принятия срочных решений.



Количество существующих аспектов, которые необходимо учитывать в исследовании взаимоотношения научного и вненаучного познания, оказывается, таким образом, достаточно высоким, чтобы нуждаться в более серьезной проблематизации и исследовании со стороны философии. Особое место в перспективе такого разыскания займет вопрос неопределенности, представленной трояко: через неопределенность границ акторов познания, полей их познания и их взаимного влияния друг на друга.

### Список литературы

1. Шиповалова, Л. В. (2022), Как возможна пост-нормальная наука, *Эпистемология и философия науки*, Т. 59, № 3, с. 61-73.
2. Bucchi, M., Trench, B. (2014), Science communication research: themes and challenges, *Routledge Handbook of Public Communication of Science and Technology*, eds. M. Bucchi, B. Trench, London: Routledge, pp. 1-15.
3. Irwin, A., Risk, Science and Public Communication: Third-order Thinking about Scientific Culture, pp. 160-172.
4. Peters, H. P. (2014), Scientists as Public Experts: Expectations and Responsibilities, *Routledge Handbook of Public Communication of Science and Technology*, eds. M. Bucchi, B. Trench, London: Routledge, pp. 70-82.
5. Wynne, B. (1998) May the sheep safely graze? A reflexive view of the expert-lay knowledge divide, *Risk, environment and modernity. Towards a New Ecology*, SAGE Publications Ltd, pp. 44-84.

УДК 001.1

**Техов Д.А.**

аспирант,

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

---

*Email: VincentCDR@gmail.com*

**Проблема взаимодействия научного и художественного  
познания  
на примере К. Гинзбурга**

**Tekhov D.A.**

St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia

Email: VincentCDR@gmail.com

**The problem of the interaction of scientific and artistic  
cognition  
on the example of K. Ginzburg**

**Аннотация.** Для современной исторической науки вопрос конструктивного взаимодействия научного и художественного познания встает особенно остро. Плоды научного исторического познания популяризируются при помощи художественного приема: научно-популярной литературы, документального и художественного кино, творческой и интерактивной деятельности посетителей музеев и школьников. В современной рефлексии историков относительно своего ремесла также часто поднимается и вопрос о роли художественного познания на этапе научной деятельности ученого. Происходит это разным образом. Существуют ли такие места (стратегии), которые объединяют историка и писателя? Таким вопросом задается итальянский историк К. Гинзбург.

**Annotation.** Interaction and cooperation between processes of knowledge extracting in science and art practices are keenly problematized in modern History. Historical knowledge often transferred in artistic way, thought science-pop literature, documentaries, museum interactions and in school. At the same time historian reflects role of literature in their work. Is it a

productive to create a good-sounding text? Is there an overlay in production of knowledge in literature and in history? Italian historian K. Ginzburg introduces his opinion on this matter.

**Ключевые слова:** Гинзбург; микроистория; познание; историческая наука

**Key words:** Ginzburg; microhistory; scientific knowledge; philosophy of history

В XX веке историческая наука столкнулась с критикой «большого» нарратива, прежде всего со понижением статуса политической истории. Историки обстоятельным образом отреагировали на происходившие изменения и стали производить новые подходы к своему предмету. Среди методов историков появились такие как социология истории, история понятий и микроистория. Этот процесс еще продолжается, о чем можно судить по большой популярности историографического исследования.

Понятие «микроистория» для русского читателя связано с фамилией К. Гинзбурга. Итальянский историк попал в отечественную науку (сначала посредством переказа) достаточно давно, с легкой руки московской школы «нетрадиционных медиевистов» в 80-е года прошлого века. Его работы, сами по себе, были переводимы на язык советской науки, не представлялись чем-то сугубо противоестественным. К. Гинзбург обращает внимание на внутреннюю жизнь простого человека, а в его работах последовательно прослеживается левая риторика (впрочем, по признанию самого К. Гинзбурга, имеющая больше общего с «народничеством» в духе Л. Н. Толстого [1, с. 302]). Внимание к личности, вычлененное из работ итальянского историка, для позднесоветской историографии стало одним из способов скрытой борьбы с советской идеологией.

Наиболее К. Гинзбург известен своей работой «Сыр и черви». Мельник Меноккио – главный герой этой истории, – сталкивается с машиной идеологического принуждения и... из-за уникальности своих воззрений оказывается для нее трудноперевариваем. Это, конечно, и было близко по духу позднесоветскому историку [6,7].

Для русской науки микроистория будто бы неотделима от имени К. Гинзбурга. Однако и само это понятие, и метод, не являются его изобретением. Это не скрывает и сам автор. Однако, в творческом переосмыслении К. Гинзбурга «микроистория» преобразилась. С одной стороны, К. Гинзбург концентрируется на микроскопических исторических событиях, на том, что, в общем, само по себе не должно быть интересно широкому читателю. С другой стороны, отличием работ К. Гинзбурга от работ других исследователей микроистории оказывается его внимание к использованию приемов художественного познания и характерная откровенность в исследовании этого феномена. Среди историков это вызывает смешанную реакцию. С одной стороны, как ученого историка К. Гинзбурга трудно обвинить в недобросовестности. С другой стороны, художественность работ К. Гинзбурга расходится с избранным им методом [5, с. 324], а использование им стратегий, возводимых к высокохудожественной литературе, вызывает недовольство ученых. Есть, впрочем, среди историков и много поклонников творчества К. Гинзбурга. Это касается как микроистории, проявляющей себя чаще всего в историческом краеведении, так и рефлексии относительно художественности исторического текста. Для исследования границ взаимодействия научного и художественного познания К. Гинзбург оказывается особенно интересен.

К. Гинзбург, во многом избегает излагать свой метод в сухом, наукообразном изложении. Приемы, посредством которых К. Гинзбург использует и применяет образ-

цы художественного познания в своем научном поиске разбросаны в различных статьях. Полезным представляется собрать и систематизировать эти разрозненные приемы. Отправной точкой можно назвать то, что, по собственному признанию К. Гинзбурга его вдохновителем является Л. Н. Толстой [1, с. 302]. В творчестве великого писателя для К. Гинзбурга *соотносятся* (а не сугубо противопоставляются друг другу) мир макроисторического нарратива («Война») и мир микроисторического («Мир»). Отличие литературы от микроистории К. Гинзбурга обнаруживается в отношении к источнику. В литературе источник вдохновения сокрыт от читателя или передан в иносказательной форме, а в исторической работе он и его генеалогия - часть повествования, его «герой» [1, с. 307].

В широко известной статье «Приметы: уликовая парадигма и ее корни» [3] К. Гинзбург обращается к основаниям исторического ремесла. Поиск, преследование, расследование – вот парадигма историка. Под «уликами» подразумеваются, прежде всего, косвенные свидетельства [3, с. 200]. С их помощью мы синтезируем новое знание о неизвестным или незнакомых нам предметах. Охотник-собиратель лишь по следам дикого животного обнаруживает свою будущую жертву. Постепенно, с возникновение прото-научного знания, получаемая с помощью «улик» информация генерализируется, а в итоге, принцип генерализации раскрывается в своей полноте в естественных науках. Однако, у уликовой парадигмы в ее истоках есть еще одна сторона, противоположная генерализации. Предмет, к которому мы получаем доступ при помощи «улик» всегда сугубо индивидуален. Так и в исторической науке: каждое исследуемое событие есть вещь уникальная. Поэтому, если цель истории добросовестное исследование своего предмета, есть необходимость задуматься о существовании некоторого индивидуального научного знания,

исследованного в рамках научной строгости [3, с. 210–214]. Его формы пока только предстоит выявить в полной мере. Здесь К. Гинзбург обращается к положительному примеру медицины, успешно совмещающей уликовую парадигму, примененную к индивиду (пациенту), а также систематизированное и строгое знание своей дисциплины. Уликовая парадигма как метод применяется и в криминалистике при опознании преступника, как элемент государственного принуждения. Это примеры, полагает К. Гинзбург, конструктивного взаимодействия научного и художественного познания. Ведь такие писатели (и медики), как сэр А. К. Дойль в XIX веке обнаружили для широкого читателя значимость уликовой парадигмы и снискали популярность [3, с. 216]. Это не только облегчило медикам и службам порядка работу с населением, но и позволило взглянуть на уликовую парадигму по-новому и переосмыслить ее в научном ключе.

В статье «Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю» [1] К. Гинзбург рассуждает о роли повествования в работе историка на множестве примеров. Автор критикует сложившийся стереотип «всезнающего историка-повествователя, который вводит читателя в ход описываемых событий, который обнажает перед читателем скрытые мотивы поведения отдельных лиц, социальных групп и государств...» [1, с. 301]. Свои работы К. Гинзбург, до некоторой степени, противопоставляет такому представлению о ремесле историка [1, с. 300]. Исключительное внимание автор уделяет двум вещам. Во-первых, это внутренние отношения духовного мира исследуемого исторического героя и его внешняя, социальная роль и положение (порядок в этом соотношении очень важен). Во-вторых, это генеалогия источника, но, по существу, как мне представляется, отношения внутреннего мира автора источника

и его социальной роли, которая, во многом, подчиняет себе текст источника.

Чтобы разоблачить такой стереотип «всезнающего историка-повествователя» К. Гинзбург обращается к разным приемам, в основном, имеющим корни в литературе. Об одном из таких приемов К. Гинзбург пишет в статье «Остранение: предыстория одного литературного приема» [2]. Наиболее известен этот прием в использовании у Ф. М. Достоевского («Бесы») и у М. Пруста («В поисках утраченного времени»). Производя генеалогическое исследование этого феномена, К. Гинзбург предлагает возводить его к стоицизму в изложении М. Аврелия. Принцип «остранения» предполагает некоторый философский способ взглянуть на существующий предмет. В таком взгляде отсеивается привычное, стереотипичное видение «основного» смысла предмета или понятия, и, происходит переоценка явления на основе оставшихся, «второстепенных» его признаков. «Мне кажется, - пишет К. Гинзбург - что отстранение представляет собой эффективное средство противодействия тому риску, которому подвержены все мы: риску принять реальность (включая нас самих) за нечто самоочевидно, само собой разумеющееся» [2].

Подход К. Гинзбурга получил различную критику и вызывает определенные вопросы. Неясно, где должна кончатся генеалогия и рефлексия. Возникают такие вопросы как: не теряет ли историческое содержание его работ свою значимость от используемых приемов? Действительно ли литературность занимает в работе историка такую роль (причем роль положительную!), какую приписывает ей К. Гинзбург? Наконец, не есть ли К. Гинзбург феномен отдельного таланта (причем таланта литературного)? И, продолжая эту мысль, повторима ли микроистория в изложении К. Гинзбурга?

### Список литературы

1. Гинзбург, К. (2004), Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю, *Мифы – эмблемы – приметы*, Москва: Новое издательство, с. 287-320.
2. Гинзбург, К. (2006), Отстранение: история одного литературного приема, *Новое литературное обозрение*, № 4, с. 9-29.
3. Гинзбург, К. (2004), Приметы: уликовая парадигма и ее корни, *Мифы – эмблемы – приметы*, Москва: Новое издательство, с. 189-242.
4. Живов, В. (2004), Об исторической науке у Карло Гинзбурга, *Новое литературное обозрение*, № 1, с. 2.
5. Козлов С. Л. (2004), Определенный способ заниматься наукой: Карло Гинзбург и традиция, Гинзбург К. Мифы — эмблемы — приметы, с. 321-325.
6. Копосов, Н.Е. (2004), Дьявол в деталях, *Новое литературное обозрение*, № 1, с. 3.
7. Стаф, И. (2006), Карло Гинзбург, или уличенная история, *Отечественные записки*, № 2 (29), с. 351-355.

УДК 009

**Тульчинский Г.Л.,**

*доктор философских наук, профессор.*

*НИУ «Высшая школа экономики»-Санкт-Петербург, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: gtul@mail.ru*

### **Проблема субъектности как фокусировка междисциплинарности**

**Tulchinskii G.L.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*

*NRU “Higher School of Economics”- St.-Petersburg,*

*St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: gtul@mail.ru*



## The subjecthood problem as a focusing of interdisciplinarity

**Аннотация.** Проблема субъектности сводит в один фокус (точку сборки) тематику: философии (трансцендентальный субъект, свобода воли, аналитическая и континентальная традиции); психологии (психо-физическая проблема, феномен воли), нейрофизиологии мозга, когнитивистики, AI; антропологии (пост- и транс- гуманизм); социологии, морали, этики и права, экономики, богословия, политической теории и практики; humanities и science... Тем самым открываются методологические перспективы комплексной гуманитарной экспертизы технологических разработок, их использования и последствий.

**Abstract.** The subjecthood problem brings into one focus the topics: philosophy (transcendental subject, free will, analytical and continental traditions); psychology (psycho-physical problem, will), neurophysiology of the brain, cognitive science, AI; anthropology; sociology, morality, ethics and law, economics, theology, political theory and practice; humanities and science... This opens up methodological prospects for a comprehensive humanitarian expertise of technological developments, their use and consequences.

**Ключевые слова:** апофатика, коммуникация, междисциплинарность, смыслообразование, субъектность.

**Keywords:** apophatics, communication, interdisciplinarity, meaning formation, subjecthood.

Исследование выполнено при поддержке РФФ, Грант № 22-18-00591 «Прагмасемантика как интерфейс и операциональная система смыслообразования»

В современной науке очевидны две одновременные, параллельные тенденции. Во-первых, это дифференциация, дивергенция, институционально закрепляемое огораживание дисциплинарности, закрепляемое в структурах коллективов, редколлегий, процедурами отбора публикаций, защит, заявок на гранты, формирования программ конференций. Во-вторых, это интеграция, синтез, что выражается в меж-кросс-дисциплинарных исследованиях, концепциях, подходах. Чаще всего это связано с возможностями практических применений. Прослеживание второй тенденции позволяет выявить масштабные процессы фокусировки знания, глубокие методологические основания междисциплинарного синтеза и дальнейшего развития.

В данном сообщении такая фокусировка прослеживается по трем трекам, исследований, в которых автор активно участвует последние годы (в т.ч. по грантам РФФИ), – на материале философии поступка, практик смыслообразования и семиозиса, развития современных коммуникативных технологий в цифровом формате.

Ключевым моментом поступка является его актор – вменяемый субъект, обладающий (само)сознанием, мотивацией, который берет на себя или которому приписывается ответственность. Такой субъект формируется в процессе социализации, т.е. освоения социально-культурного опыта, сопровождаемого нарративными коммуникативными практиками вменения ответственности (это не чашка упала – это ты ее уронил), вырывающими индивида из причинно-следственных связей и делающими его *causa sui*. К 3-му году жизни ребенок осваивает нарратив от 1-го лица. Петля обратной связи резонанса с телом дополняется рефлексивным самописанием самости, т.е. субъектностью = самосознанием (*autobiographical self* А.Дамасио, *strangle loop* Д.Хофштадтера).

Субъектность позитивно физически не дана (пуста, апофатична), выступает, по сути, как трансцендентальный субъект (Э. Гуссерль) – подобно слепому пятну в глазу, которое, будучи само не видимо, обеспечивает возможность зрения. Так и субъектность дает возможность сохранения собственного опыта (память как роман своей жизни – Д. Хенрих) и наращивания его разнообразия, за счет уподоблений, метафоризаций, обеспечивающих связность опыта (памяти), его устойчивое своеобразие («идентичность») и саморазличение.

Как любая содержательная система самоописания субъектность не полна и противоречива, что делает ее важнейшим условием смыслообразования – интерфейсом, обеспечивающим динамику смыслообразования: выход расширяющие контексты, в ничто, нонсенс, семантический вакуум (В. Налимов), во вневходимость (М. Бахтин), в неприсутствие (М. Хайдеггер, В. Библихин).

Апофатичность субъектности позволяет менять контексты, совмещать различные онтологические допущения относительно реального и возможного, реализуя, тем самым, прокреативную преадаптацию (А. Г. Асмолов) личности и социума. Таким образом, субъектность = универсальный интерфейс, реализующий смену контекстов, их взаимодействие, порождение возможных новых, обеспечивая динамичную устойчивость и развитие системы.

Для возникновения и действия субъектности важны не мышление или также телесный опыт, а стоящий за ними механизм семиозиса. А если семиотический механизм образования субъектности (strangle loop) универсален для любой субстратной основы ее семиозиса, то насколько обязателен телесный опыт формирования proto self и базовой самости (core self) на белковой основе для формирования субъектности (autobiographical self)?

Так или иначе, в цифровой цивилизации, в «метавселенных», когда личность становится не столько пользователем, сколько частью, опцией глобальных платформ и алгоритмов, а precarious труд, обработка и монетизация Big Data, маркетинг nudge порождают новые ренты – сетевую и экзистенциальную (капитализм 4.0), нейросети используются в военных целях, признаются в любви и начинают шутить, проблема субъектности выходит на первый план возможностей, перспектив и вызовов цивилизации. Она сводит в один фокус (точку сборки) тематику: философии (трансцендентальный субъект, свобода воли, аналитическая и континентальная традиции); психологии (психо-физическая проблема, феномен воли), нейрофизиологии мозга, когнитивистики, AI; антропологии (пост- и транс- гуманизм); социологии, морали, этики и права, экономики, богословия, политической теории и практики; humanities и science.

Поскольку именно субъектность до сих пор – основной источник прокреативной преадаптации, обеспечивавшей и обеспечивающей развитие человеческой цивилизации, постольку в условиях невиданного масштаба социально-культурного и (пост)антропологического инжиниринга возникает запрос, необходимость комплексной гуманитарной экспертизы разработок, хода их внедрения, применения, последствий.

УДК 001.92

**Хмелевская С.А.,**  
*доктор философских наук, профессор*  
*Московский государственный университет имени*  
*М.В.Ломоносова, Москва, Россия*  
*E-mail: xmelevsk@mail.ru*

**Формирование смыслов частнонаучного знания  
в процесс преподавания курса «История и философия  
науки» на естественных факультетах**

**Khmelevskaya S.A.,**

*doctor of philosophical sciences, professor*

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia*

*E-mail: xmelevsk@mail.ru*

**Formation of the meanings of private scientific  
knowledge in the process of teaching the course "History  
and Philosophy of Science" at the Faculties of Natural Sci-  
ences**

**Аннотация.** В статье обосновывается идея, что преподавание учебного курса «История и философия науки» предполагает помимо изложения общетеоретических и исторических вопросов философии науки еще и раскрытие онтологических, эпистемологических и иных смыслов частнонаучного знания той научной специальности, по которой обучаются аспиранты, что способствует формированию у них определенных философских установок, влияющих на мировоззрение молодых ученых.

**Abstract.** The article substantiates the idea that teaching the course "History and Philosophy of Science" involves, in addition to presenting general theoretical and historical issues of philosophy of science, also disclosing ontological, epistemological and other meanings of private scientific knowledge of the scientific specialty in which graduate students study, which contributes to the formation of certain philosophical attitudes affecting the worldview of young scientists.

**Ключевые слова:** курс «История и философия науки», рефлексивное знание, валюативное знание, философские основания, философия науки

**Keywords:** training course "History and philosophy of science", reflective knowledge, value knowledge, philosophical foundations, philosophy of science

Концептуально курс «История и философия науки», читаемый для аспирантов, разделен на несколько частей: историческую (раскрывающую историю науки и историю философии науки), общетеоретическую (дающую представление о том, что такое наука, научная теория, ее виды, модели развития и пр.) части, а также часть, в которой исследуются философские основания и проблемы конкретной науки, соответствующей научной специальности (в которой, собственно, смыкается философское и частнонаучное виды знания, формулируются смыслы частнонаучного знания в ракурсе ориентировочного и проектного видов сознания).

Амбивалентность философии в рамках ориентационного и проектного видов сознания позволяет рассматривать получаемые в ней знания как рефлексивные, отражающие предмет в собственной логике его бытия (что роднит ее с частнонаучным знанием), и одновременно как валюативные, раскрывающие объекты в оптике ценностного осмысления. Достижения в области частных наук включаются в поле философского осмысления в виде рефлексивного знания, что позволяет философу говорить на «одном языке» с представителями той или иной конкретной науки, искать совместно с ними ответ на вопрос: «как устроен мир?». В этом плане философия корреспондирует с частным научным (в том числе и естественнонаучным) знанием, и через философские основания, философские пробле-

мы науки, философию науки связывает науку и философию, ставя своей задачей рассмотрение окружающей действительности в аспекте «субстанциональной всеобщности и интегративной целостности» [1, с.113]. Причем в процессе преподавания рефлексивной философии в рамках курса «История и философия науки» особенно аспирантам-естественникам представляется важным не ограничиваться только изучением природной реальности, но и рассматривать социально-гуманитарную сторону бытия (что есть человека во всех его ипостасях и отношениях к миру - «человек-мир», общество, история и пр.). В ракурсе изложения рефлексивного знания философия наполняет его онтологическими, эпистемологическими и пр. смыслами.

Примером, в котором раскрываются онтологические смыслы рефлексивного знания может служить рассмотрение проблем клеточной биологии в процессе преподавания курса «История и философия науки» для аспирантов биологических специальностей. Так, многие идеи античной философии раскрывают свои новые грани в свете последних достижений современной науки. В связи с этим представляет интерес переосмысление принципа Анаксагора «все во всем», опирающееся на открытия в области клеточной биологии, а именно технологии индукции плюрипотентных стволовых клеток, или репрограммирования. До недавнего времени в клеточной биологии господствовало убеждение, что при развитии эмбриональных стволовых клеток и при увеличении степени специализации клетка теряет все больше возможностей (потенций) стать клетками других типов. Но открытие репрограммирования и получение индуцированных плюрипотентных стволовых клеток из дифференцированных клеток организма показало, что соматическая клетка способна и после первоначальной дифференцировки возвратиться в свое начальное состояние, называемое плюрипотентным. Это значит, что

она сохраняет свойство плюрипотентности и после того, как произошла ее изначальная специализация. Свойства всех соматических клеток заключены в одной соматической клетке, что подтверждает анаксагорский принцип «всё во всём». Клеточная биология описывает два процесса, происходящих в клетках и раскрывающих смысл анаксагорского принципа «всё во всём». Первый процесс – это процесс онтогенетического развития: эмбриональные стволовые клетки выступают как анаксагорское «всё в одном», то есть они обладают потенциалом стать любым типом клеток, образующих организм, имея определенный набор генетической информации, а дифференцированные клетки – результат «всего во всём». Второй процесс осуществляется благодаря репрограммированию; дифференцированные клетки опять приобретают свойство стать плюрипотентными (от «всего во всём» вернуться «ко всему в одном»). Свойство же потентности (давать начало всему) рассматривается как то, что может быть присуще всем соматическим клеткам.

В ракурсе проектного сознания философия предстает как валюативное знание, цель которого осмысление мира с позиций должного, справедливого, прекрасного и пр., поиски ответа на вопрос «зачем этот мир существует?». В этом плане персонифицированное историко-философское изложение курса «История и философия науки» может быть наглядной иллюстрацией валюативной философии. В основе проектного сознания лежат оценочные суждения, которые могут быть как суждениями значимости (не предполагают свободу выбора в оценках), так и суждениями ценности, базирующиеся на такой свободе и потому представляющиеся как мнения [1; 2]. Нередко аспиранту-естественнику трудно объяснить, что суждения ценности, высказанные великими философами, не поддаются гносеологической верификации, и что философских истин здесь



может быть столько же, сколько и философов. Но это обстоятельство нисколько не снижает значимости подобных высказываний, так как именно они формируют ценностные смыслы в обществе, создают «дух эпохи».

Изложение материала в процессе преподавания курса «История и философия науки» с позиций ориентационного и проектного «срезов» сознания дидактически возможно в историко-философском ключе или в проблемном варианте. При этом важно показать, что одна и та же философская концепция может содержать как элементы научности, так и ценностной составляющей. В качестве наглядного примера можно привести марксизм, который строился и как рефлексивное знание, раскрывая, например, экономические закономерности, послужившие основой понимания общества, и как ценностное знание, выступая идеологией пролетариата.

Для изложения рефлексивной философии можно отойти от историко-философской модели передачи материала, взяв за основу те или иные проблемы (например, проблемы пространства, времени, детерминизма и пр.). Для изложения валюативной философии весьма важен спектр мнений, дискуссионность и пр. Одновременно необходимо донести до сознания обучаемого, что в этой философии не может быть монополии на истину, что гносеологическая верифицируемость касается только определенной части ценностных суждений и не всегда происходит в рамках корреспондентской модели истинности, а общезначимость в системе ценностных ориентаций еще не означает их истинности, под истиной нередко подразумевается консенсуальная истина, которая через какое-то время может быть пересмотрена.

Значимость курса «История и философия науки» трудно переоценить, так как он не только способствует формированию определенных философских установок,

влияющих, в конечном итоге, на мировоззрение молодых ученых, но и делает акцент на философском осмыслении тех вопросов, которые непосредственно решаются в профессиональной деятельности будущих специалистов.

### Список литературы

1. Момджян, К.Х. (2013), Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества, истории. Часть 1, Москва: Издательство Моск. ун-та.
2. Хмелевская, С.А. (2015), Нормативизм в теории права: многообразии аспектов, Пробелы в российском законодательстве, №1, с.45-50.

УДК 371.3

**Хуан Сюаньюй,**

*аспирант факультета журналистики и  
коммуникации*

*Нанкинский педагогический университет, г.Нанькин, Ки-  
тай*

*E-mail: dmitryhuang@foxmail.com*

**Анализ ранней модели образования социалистической журналистики в Новом Китае, основанный на переводах учебных материалов по советской журналистике**

**Huang Xuanyu,**

*PhD student at the School of Journalism and Communication.*

*Nanjing Normal University, Nanjing, China*

*E-mail: dmitryhuang@foxmail.com*

**Analysis of the Early Education Model of Socialist Journalism in New China Based on the Translation of Soviet News Teaching Materials**

**Аннотация.** С момента своего возникновения образование в области китайской журналистики прошло путь

от акцента только на практике к уделяемому вниманию сочетанию теории и практики. В этом процессе, ранняя модель образования социалистической журналистики в Новом Китае играла важную роль, выступая в качестве связующего звена между прошлым и будущим. Цель данных тезисов заключается в исследовании возможности анализа этой модели на основе переводов учебных материалов по журналистике из Советского Союза, а также в оценке результатов и потенциальной академической ценности такого подхода.

**Abstract.** China's news education has shifted from emphasizing practice to emphasizing the combination of theory and practice from the beginning. In this process, the early model of socialist news education in New China played an important role, becoming a link between the past and the future. The purpose of this article is to study and analyze the feasibility of the model by translating Soviet news education materials, and to evaluate the results and potential academic value of this method.

**Ключевые слова:** образование журналистики, социалистическая журналистика, Новый Китай, Советский Союз, наука образования.

**Keywords:** Journalism Education, Socialist Journalism, New China, Soviet Union, Educational Science.

В период Республики Китай развитие новостного образования в Китае находилось на стадии зарождения и исследования. Образовательная модель в этот период акцентировала внимание на практике, преподаватели в университетских курсах по журналистике в основном были сами журналистами, работая параллельно. Их методы обу-

чения ориентировались на объем продаж газет и субъективную реакцию читателей, но они лишь поверхностно касались теоретической составляющей и представляли собой упрощенное подражание западным образовательным моделям в сфере журналистики, особенно американским. Новый Китай (КНР) был основан в 1949 году. Международная ситуация в первые дни его создания была очень сложной: зарождающийся социалистический режим столкнулся с двойной угрозой со стороны оставшихся реакционных элементов внутри страны и иностранных империалистических сил. Правительству, возглавляемому Коммунистической партией Китая (КПК), было необходимо упорядоченно осуществлять социалистическое строительство. Их основная задача состояла в том, чтобы помочь людям избавиться от отсталых социальных идей, и на тот момент наиболее эффективным средством выполнения этой задачи была пропаганда новостей.

В знак признания успешного опыта социалистического строительства в СССР, большое количество советских материалов, статей и других документов по журналистике было переведено на китайский язык и распространено для изучения журналистики в университетах по всей стране. Многие советские ученые, профессора и выдающиеся журналисты были приглашены в Китай для преподавательской работы. Эти действия успешно сформировали раннюю модель образования социалистической журналистики в Новом Китае, опыт и уроки, которые они преподали китайской прессе, остаются актуальными и по сей день. Через анализ этой модели на основе переводов учебных материалов по советской журналистике можно увидеть как её сильные, так и слабые стороны, а также выявить её уникальную историческую роль. Из-за выдающегося статуса Китая на мировой арене и его уникальной социальной системы, это исследование имеет академическую ценность в

различных областях, включая не только науку образования, но и социологию и международную историю журналистики, и может заполнить имеющийся пробел, служить для справки ученым.

Цель этой работы заключается в исследовании возможности анализа этой модели на основе переводов учебных материалов по журналистике из Советского Союза, а также в оценке результатов и потенциальной академической ценности такого подхода. Планируется провести исследование, используя книги, статьи и первоисточники, связанные с выбранной темой (в основном, материалы из китайской академической среды), и применяя методы текстового анализа и сравнительного анализа. Вот некоторые ценные исторические первоисточники: наиболее известными из них являются «Сборник лекций по журналистике в Высшей партийной школе при ЦК ВКП (б)» [1], «Учебная программа по журналистике в Высшей партийной школе при ЦК ВКП (б)» [2] и «Краткое изложение истории газет, периодических изданий КПСС» [3] и т. д.

В китайской академической среде существует множество исследований, связанных с данной темой, которые в основном относятся к области истории журналистики. Иногда они имеют междисциплинарный характер. Однако эти исследования представлены либо по стилю хроники с длинными текстами, либо охватывают разный временной период – с фокусом на развитии образования в области журналистики в период Республики Китай. Среди этих результатов наиболее авторитетными являются научные книги, такие как «Краткая история китайской журналистики» [4], написанная Фан Ханьци, основателем Китайской ассоциации истории журналистики и самым известным современным ученым в области истории китайской журналистики; «Новая редакция истории китайской журналистики» [5], написанная Дин Ганьлинь, бывшим главным профес-

сором Фуданьского университета в Шанхае и т. д. Что касается академических публикаций, посвященных истории образования в области журналистики в Китае, то самой систематической и всесторонней считается книга «Об истории журналистского образования в Китае» [6], написанная профессором Ли Цзяньсинь из Шанхайского университета и являющаяся образцом академической работы в данной области. Такие результаты могут быть использованы в качестве справочного материала при сортировке идей исследования и построении рамок исследования.

На самом деле, взгляды китайских академических кругов на модель раннего образования социалистической журналистики в Новом Китае предвзяты. Некоторые авторы называют это «одномерным обучением» [7, с.154], а некоторые называют это «вассалом и служанкой политологии» [8, с. 147]. Большинство из них подчеркивают её недостатки. Немногие авторы основываются на первоисточниках (на переводах учебных материалов по советской журналистике) и проводят объективные и рациональные исследования с философской точки зрения. Как продукт особых исторических условий, ее роль намного больше, чем просто «как план действий в чрезвычайных ситуациях». Так профессор Института социологии и регионоведения Южного федерального университета Г.И. Герасимов сказал: «понимая кризис образования как кризис ценностных оснований системы» [9, с. 277]. Самое большое значение обращения к указанной области заключается в том, чтобы стать поворотным моментом в развитии образования в области журналистики в Китае. Это заслуживает углубленного изучения.

Подводя итог сказанному, отметим, что реальные потребности китайской журналистики определяются многими факторами, такими как национальная система, социальные условия и международная ситуация. Ранняя модель

образования социалистической журналистики в Новом Китае играет важную историческую роль – это поворотный момент в развитии образования в области журналистики в Китае. Обращение к данной теме имеет академическую ценность с точки зрения различных дисциплин, также может восполнить пробел в соответствующих академических исследованиях в России.

### Список литературы

1. Сборник лекций по журналистике в Высшей партийной школе при ЦК ВКП (б), (1954), Пекин: Народное Издательство.
2. Учебная программа по журналистике в Высшей партийной школе при ЦК ВКП (б), (1954), Пекин: Отдел пропаганды ЦК КПК.
3. Слободянюк, И.Н. (1956), Краткое изложение истории газет, периодических изданий КПСС, Пекин: Высшая партийная школа ЦК КПК.
4. Фан Ханьци, (1983), Краткая история китайской журналистики, Пекин: Издательство Народного университета Китая.
5. Дин Ганьлинь, (1998), Новая редакция истории китайской журналистики, Чэнду: Сычуаньское народное издательство.
6. Ли Цзяньсинь, (2003), Об истории журналистского образования в Китае, Пекин: Издательство Синьхуа.
7. У Яньлин, (2021), Одномерное обучение: пересадка советского журналистского опыта 1949 - 1956 годов, *Китайский журнал новостей и коммуникаций*, №1, с. 154-167.
8. Ло Чжэнлинь, (2017), Исторический выбор и современные инновации модели журналистского образования в Китае, *Современная коммуникация(журнал Китайского университета средств массовой информации)*, №8, с. 145-150.

9. Герасимов, Г. И. (2017), От наук об образовании к науке образования, Гуманитарий юга России, №4, с. 275-290.

УДК 004.8., 37.017

**Чеботарева Е.Э.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия,*

*E-mail: e.chebotareva@spbu.ru*

### **Роль ИИ в образовании как точка напряжения между фундаментальным и прикладным**

**Chebotareva E.E.**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: e.chebotareva@spbu.ru*

### **The role of AI in education as a tension point between fundamental and applied**

**Аннотация.** Доклад посвящен вопросу о роли искусственного интеллекта в университетском образовании, в частности, проблеме фундаментального понимания сознания, самосознания и ИИ, и понимания глубинных принципов работы нейросетей, задействованных в обучении. Кроме того, ставится вопрос о реальных интересах агентов, реализующих цифровизацию образования.

**Abstract.** The paper discusses the issue of Artificial Intelligence role in university education, in particular, the problem of a fundamental understanding of consciousness, self-awareness and AI, and an understanding the deep principles of the neural networks operation involved in



learning. In addition, the paper raises a question about the real interests of actors implementing the digitalization of education.

**Ключевые слова:** философия образования, технологии ИИ

**Keywords:** philosophy of education, AI technologies

В докладе рассматривается вопрос о роли искусственного интеллекта в университетском образовании. Фундаментальность уровня подобных исследований неизбежно проблематизируется: очевидно, что для фундаментального подхода следует иметь убедительный консенсус по поводу понятий интеллекта, сознания, самосознания, составляющих неотъемлемую часть феномена ИИ [1]. К отсутствию консенсуса добавляется некоторое недоумение по поводу того, что на данный момент нам не вполне ясно, как именно работают и обучаются такие нейросети, как ChatGPT, которые становятся участниками процесса образования. Кроме того, те самые ценности образования, имеющие антропологическое измерение, ради которых ИИ внедряется в образовательные процессы, продолжают оставаться дискуссионными как на национальном, так и на глобальном уровне. Эта растерянность в определении ценности образования (особенно это касается гуманитарных дисциплин) коррелирует с дискуссионностью понимания роли университетов в современном мире. При этом, говоря о процессе проникновения ИИ в образовательные структуры, мы можем выделить целый ряд заинтересованных агентов с конкретными, четко описываемыми интересами, которые при этом могут существенно различаться.

Рассматривая заинтересованных агентов, начнем с рынка образовательных услуг (EdTech-сектора). Аналитики отмечают, что в 2019 году сектор образования был

охвачен цифровыми технологиями всего на 3,1%, в то время как для других отраслей этот показатель составляет 10–20%. После начала пандемии доля проникновения технологий увеличилась до 3,6%, поэтому «рынку есть куда расти» [2]. Цифровизация образования, его охват ИИ-технологиями, таким образом, в значительной мере описывается рыночной конъюнктурой, а не внутренними требованиями.

Свои интересы существуют у целого ряда технических работников и методологов цифрового обучения: программистов-разработчиков, педагогических дизайнеров, дата-аналитиков, дата-инженеров, специалистов NLP, специалистов по базам данных, специалистов по машинному обучению и пр.

Кроме того, разработка собственных онлайн-курсов с использованием ИИ-технологий позволяет образовательным учреждениям зарабатывать на «образовательном продукте».

Следует отметить, что «кризис» университетов длится уже не одно столетие, и то, что ценность университетского образования продолжает оставаться темой дискуссий, не означает, что любая попытка его модернизации должна быть отклонена. Безусловно, образование должно, как писал Ортега-и-Гассет в «Миссии университета» [3], отвечать своему времени, а, следовательно, не изолироваться от цифровой экономики и прогресса. Однако это не отменяет интенсификации дебатов о его целях и ценности в контексте современных ИИ-технологий. Кроме того, представляется, что именно социогуманитарное образование должно принять на себя тяжесть разработки компетенций, ориентированных на профессиональное развитие в условиях высокой неопределенности и риска.

### Список литературы

1. Брызгалина, Е.В. (2021), Искусственный интеллект в образовании. Анализ целей внедрения, *Человек*, Т. 32, №2, с. 9–29.
2. Тотальная трансформация образования: EdTech-акции с потенциалом в 2022-м, [Электронный ресурс]: URL: <https://quote.rbc.ru/news/article/61f13af19a794706a01a01db> (дата обращения 08.09.2023).
3. Ортега-и-Гассет, Х. (2005). Миссия университета. Минск: Издательство БГУ.

УДК 162.6

**Шапиро О.А.,**

*кандидат философских наук, доцент  
СЗИУ РАНХиГС, г. Санкт-Петербург, Россия  
e-mail: shapiro-oa@ranepa.ru*

### Художественный текст как инструмент популяризации научного знания

**Shapiro O.A.,**

*Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor  
RANEPA St. Petersburg, Russia  
e-mail: shapiro-oa@ranepa.ru*

### Fiction text as a tool of popularization of scientific knowledge

**Аннотация:** Доклад посвящен анализу научно-популярных текстов, написанных в формате художественного произведения. Автор полагает, что их цель – сформировать у читателя критическую установку и привить ему навыки рационального мышления.

**Abstract:** The author thinks, that fiction popular science literature aims to form a critical attitude of the reader and instill him rational thinking skills. The reader intuitively copies cognitive patterns of characters in the same way as he did it in his childhood.

**Ключевые слова:** научно-популярный текст, художественный текст, научная риторика, аргументация, критическое мышление, когнитивные навыки.

**Keywords:** popular science text, fiction text, scientific rhetoric, argumentation, critical thinking, cognitive skills.

В условиях роста научного знания и все большей специализации науки особое значение приобретает популяризация науки, и сегодня я хочу остановиться на специфических крупноформатных научно-популярных текстах, написанных в виде художественного произведения. Этот формат объединяет в себе функции художественного текста (в частности, эстетическую и экспрессивную) и научно-популярного (информационную, объяснительную). Такое сочетание приводит к ряду любопытных следствий, выраженно влияющих на восприятие научной информации.

Моя идея состоит в следующем: если традиционные научно-популярные тексты, написанные в публицистической стилистике, направлены в первую очередь на трансляцию и пояснение научной информации, то художественные тексты своей целью имеют смену когнитивных установок читателя, трансляцию мировоззренческих концепций, паттернов мышления, способов интерпретации, т.е. по большому счету – формирование научной картины мира и развитие критического мышления. Я полагаю, что такой эффект связан с тем, что: 1) читатель эмоционально воспринимает повествование, погружаясь в его контекст, и

как следствие 2) как бы «присоединяется» к способу мысли главного героя; кроме того 3) одни и те же когнитивные паттерны повторяются неоднократно, формируя у читателя новые когнитивные привычки.

Научно-популярный текст, написанный в художественном формате, призван не столько познакомить читателя с некоторым концептом, сколько привить ему привычки или навыки, для данного концепта характерные. В этом смысле технически мы можем говорить о возвращении к обучению через подражание, как это выглядит при обучении детей, только подражать теперь приходится не родителям, а героям повествования и/или автору. Согласно А.Н. Леонтьеву, «с логическим мышлением человек не рождается. Он усваивает логику. Не обязательно уроки логики, а обобщения в опыте познания, в опыте общения с другими людьми.» [4, с. 329]. Ребенок, включенный в коммуникативную ситуацию, подражая взрослому дублирует его паттерны – поведения, взаимодействия, объяснения etc., в результате чего формируются привычки, которые часто не осознаются.

Я полагаю, что трансляция научных смыслов в формате художественного текста представляет собой реконструкцию этой ситуации. Увлекаясь сюжетной линией, эмоционально сопереживая героям читатель погружается в новую для него ситуацию, воспринимая повторяемые схемы рассуждений или смысловые концепты.

В качестве кейсов я хочу рассмотреть два текста: «фанфик» Э. Юдковского «Гарри Поттер и методы рационального мышления» [6] и бизнес-роман Э. Голдратта «Цель» [2].

«Гарри Поттер...» рассчитан на старших подростков; книга знакомит читателя с основными принципами критического мышления. В оглавлении мы видим такие заголовки как «Фундаментальная ошибка атрибуции»,

«Ошибка планирования», «Положительная предвзятость», «Выбор гипотезы» и даже «Теорема Байеса». В каждой главе используется один и тот же ход, состоящий из нескольких частных шагов:

1. Гарри как рациональный агент сталкивается с проблемой.
2. Гарри квалифицирует проблему и поясняет своему собеседнику ее теоретические основания (например, суть ошибки планирования).
3. Гарри и его оппонент из магического мира действуют привычным для каждого из них образом. В результате читатель видит, что способ решения проблемы Гарри, основанный на рациональном мышлении, более эффективен.

Волшебный мир в книге представляет собой мир догматического мышления. Для его аборигенов приемлемыми и часто достаточными аргументами являются аргументы типа «Это магия!» или «Так написано в волшебных книгах». В противовес им Гарри, представляющий рациональное мышление, постоянно задает критические вопросы – «Откуда вы это знаете?», «Как это работает?» и т.п., а также регулярно обращается к рефлексии (повторяемый в книге вопрос «Откуда я знаю то, что я знаю?»).

В итоге книга справляется с задачей формирования критического мышления не хуже (а возможно и лучше) традиционных курсов по логике. Это связано с тем, что, ассоциируя себя с Гарри, читатель формирует привычку к рефлексии и критическим вопросам. Но рефлексивность наряду со способностью признавать собственные ошибки – это база критического мышления, ядро, составляющее критическую установку.

Тот же эффект – смена базовой установки на критическую, предполагающая возможность рефлексивной оценки собственной когнитивной деятельности и смены

привычных способов мысли и деятельности на более эффективные – достигается в книгах Э. Голдратта. По сути, автор раскрывает в художественной форме основные идеи своей теории ограничений. «Цель» представляет собой историю развития завода, убыточного в начале произведения и представляющего собой «золотую жилу» в конце благодаря тому, что его директор отказался от традиционных (навязанных догматическим мышлением) способов управления и начал действовать рационально. Параллельно в романе выведена и линия сложных отношений в семье главного героя, причем показано, что принципы рационального мышления оказываются эффективными и здесь. Сами эти принципы и методы выведены в книге постепенно и ненавязчиво, но повторяются неоднократно, что дает возможность выработать привычку у читателя.

С первого взгляда два шуточные истории волшебного мира и процесс зарабатывания долларов на одном локальном заводе кажутся очень разными. Их схожесть становится очевидной в оптике методологии научной риторики [7]:

1) Презентация: художественные книги, разделенные на главы, могут быть иллюстрированы.

2) Стилистика: художественный текст. Именно стилистика является условием «погружения», внутри которого происходит усвоение предлагаемых когнитивных паттернов.

3) Аргументация: используются аргументативные паттерны «продающих текстов» [5]. В основе лежит «проблемная стратегия» [3]: констатируется некоторая проблема (или, в терминологии Голдратта, «нежелательное явление»), выясняются его причины (когнитивные искажения, нерациональные действия на производстве etc.) и предлагается альтернативный способ мышления/действия,

проблему решающий. Мы можем свести это к цепочке рассуждений.

1. Если действовать привычным способом (А), то мы получаем нежелательное явление (В). Мы хотим избавиться от нежелательного явления (В), следовательно, должны отказаться от способа (А). (условно-категорическое рассуждение, *modus tollens*).
2. Если мы должны отказаться от способа А, то его следует на что-либо заменить. Заменяем способ А на С и проверим, избавимся ли мы таким образом и проверим от нежелательного явления В (далее по сюжету демонстрируется что да, мы избавляемся от С). Это – индуктивная схема рассуждения.

В финале мы приходим к выводу, что способ мысли/действия С, предлагаемый в книге как рациональный, эффективнее способа А.

Здесь очевидно не хватает шага, на котором обосновывается, что существует либо только два способа действий (А и С), либо альтернативные варианты очевидно менее эффективны, чем С; индуктивное обоснование эффективности С не всегда отвечает требованиям научной индукции, не говоря уже о вероятностном характере его вывода. Но научно-популярная литература и не ставит своей целью обоснование истинности транслируемых ею идей с научной точностью, а для пояснения этих идей такая стратегия оказывается эффективной, т.е. ей присуща так называемая «недоказательная убедительность» [1, с. 17].

Подведем итог. Художественный формат научно-популярной литературы, вы-первых, за счет легкости в прочтении и эмоциональной окраски оказывается более привлекательным для читателя, т.е. выполняет в некотором роде мотивационную функцию, во-вторых, оказывается



более эффективен для трансляции установок мышления, формирования навыков рассуждения, аргументации, интерпретации etc., и в-третьих, справляется с этими двумя задачами благодаря специфике научения, близкой к освоению языка и базовых стратегий мышления в раннем детстве.

### Список литературы

1. Брюшинкин, В.Н. (1988), Логика, мышление, информация. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета.
2. Голдратт, Э.М. Кокс, Дж. (2022), Цель: процесс непрерывного улучшения. Минск: Попурри.
3. Кот, Д. (2011), Копирайтинг: как не съесть собаку. Создаем тексты, которые продают, Санкт-Петербург: Питер.
4. Леонтьев, А.Н. (2000), Лекции по общей психологии, Москва: Смысл.
5. Шапиро, О.А. (2018), Трансформация аргументативных стратегий в современной популяризации науки, *РАЦИО.RU*, №1(19). с. 83-100.
6. Юдковский, Э. (2015) Гарри Поттер и методы рационального мышления, [Электронный ресурс]: URL: <https://hpmpg.ru/> (дата обращения: 02.04.2023).
7. Gross, A.G., Harmon, J.E., Reidy, M.S.(2002), *Communicating Science: The Scientific Article from the 17th Century to the Present*. New York: Oxord University Press.

УДК 378.4

**Шапошникова Ю.В.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: j.shaposhnikova@spbu.ru*

**Идея университета как предмет философской рефлексии**

**Shaposhnikova Y. V.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: j.shaposhnikova@spbu.ru*

## **The Idea of the University as an Object of Philosophical Reflection**

**Аннотация.** Возникнув в средневековой Европе, феномен университета становится предметом философской рефлексии лишь в XIX веке в трудах представителей немецкой классической философии. С тех пор дискуссия об идее университета продолжается и принципиально не завершена.

**Abstract.** Having originated in medieval Europe, the phenomenon of the university became the object of philosophical reflection only in the 19th century in the works of German idealists. Since then, the discussion about the idea of the university has been ongoing and is fundamentally incomplete.

**Ключевые слова:** университет, проект университета, субъект, социальные преобразования, образование

**Keywords:** university, university project, subject, social change, education

Возникнув в средневековой Европе и с момента своего основания являясь отражением глобальных социально-политических явлений, университет тем не менее не становился предметом философского осмысления вплоть до Нового времени. Средневековые теоретики сосредоточивали свое внимание на доказательстве необходимости установления и соблюдения социальных привилегий для

сообщества интеллектуалов, заботясь о защите гражданских и человеческих прав ученых и студентов, однако не ставили под вопрос ни идею университета, ни его миссию. Американская исследовательница средневековых университетов П. Кибре приводит целый ряд сочинений XVI века, утверждавших необходимость осуществления преобразований в университетской среде, однако касавшихся исключительно поддержания социального и финансового статуса ученых и студентов, обеспечения их безопасности, охраны имущества и т.п.

Пожалуй, впервые философскому осмыслению сущности университета подверглась лишь в трактате «Спор факультетов» (1798) И. Канта, за которым последовали работы Й. Г. Фихте, Ф. В. Й. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля, В. фон Гумбольдта и т.д. В английской традиции немногим позже родоначальником философской дискуссии об идее университета стал кардинал Дж. Г. Ньюмен.

Возникает вопрос, чем объясняется эта отложенная до Нового времени рефлексия о смысле и роли университета? Т. В. Сохраняева, например, связывает отсутствие какой-либо философской рефлексии относительно идеи университета в Средние века с тем, что средневековый университет «ещё не воспринимается обществом как источник экспертного знания и культурных установок социума, отчасти – с тем, что у феномена средневекового университета нет такого мощного философского обоснования, какое мы видим применительно к идее университета Нового времени».

На наш взгляд, вышеизложенная позиция верна лишь отчасти. Замечание о том, что средневековый университет не воспринимался обществом как источник экспертного знания и культурных установок социума, довольно спорно. Достаточно вспомнить высказывание покровительствовавшего средневековым ученым Фридриха I Бар-

бароссы: «Весь мир озарен их ученостью, и нельзя не сочувствовать тем, кто из любви к познанию выбирает изгнание и нищету, лишается своего достояния, подвергает себя всем опасностям и терпит то, что должно быть самым тяжким: телесные повреждения без причины от самых мерзких людей».

Что же касается второго аргумента, то он проблематичен сам по себе. Обладал ли средневековый университет мощным философским обоснованием? Очевидно, нет. Но именно в этом и состоит вопрос: почему у средневекового университета отсутствует «мощное философское обоснование», когда, в каких условиях и по какой причине оно возникает?

Рождение философской рефлексии относительно идеи университета, а также принципиальное смещение фокуса внимания интеллектуалов в отношении университетских корпораций с условно бытовых вопросов на концептуальные, как нам представляется, следует связывать прежде всего с задачами и приоритетами, провозглашенными эпохой Просвещения, рационализмом и свободомыслием, и, соответственно, образом человека, этими приоритетами конституируемым. Именно в контексте сформулированной И. Кантом интерпретации Просвещения как выхода из состояния несовершеннолетия университет впервые обретает идею и миссию, будучи осознаваем в качестве места обретения мужества пользоваться своим собственным умом.

Так же как статус и роль ученого-богослова были строго регламентированы и определены в эпоху средневековья, и сам средневековый университет в его исходном и в значительной степени догматическом устройении не вызывал вопросов относительно своего предназначения. В определенном смысле, оно было очевидным. Лишь с наступлением эпохи Нового времени, а именно с осозна-

нием человеком субъектности собственной познавательной деятельности, университет как среда, в которой воспитывается и формируется познающий субъект, сделался предметом философской рефлексии.

С эпохи Средних веков и по сей день университет остается средоточием всей совокупности социально-политических и экономических процессов. По выражению Бурдые, «образовательная система заставляет действовать в неузнаваемом, нейтрализованном, эвфемизированном виде основополагающие социальные оппозиции и через них она, несомненно, вносит свой вклад в их символическое укрепление». Меняющиеся условия жизни, сопровождаемые социальными и культурными сдвигами, а также изменением ценностных ориентиров, естественным образом изменяют и форму существования университета. С другой стороны, рефлексирующий о сущности человека философ озадачен тем типом человека, какой выходит из университетских стен. Именно на этой оппозиции – гибкого отклика университета на социальные, политические, экономические и культурные потребности эпохи, неизбежного в силу встроенности университета в целостную структуру социума, и заботы о реализации сущности человека со стороны философской рефлексии и держится непрекращающаяся дискуссия об идее и миссии университетского образования.

Как заявил Р. Барнетт в докладе 1997 года, «на нынешнем этапе развития высшего образования единственное требование, которое должен выполнять университет – это четкое осознание своей миссии» (Барнетт, с. 26). Таким образом, рефлексия относительно собственной деятельности объявляется главной задачей современного университета. Проект университета принципиально открыт, и эта открытость связана как с незавершенностью истолкования человека как такового, так и принципиальной проблема-

тичностью понятий образование, культура, свобода, государство, без которых немислима дискуссия о сущности, идее и миссии университета.

### **Список литературы**

1. Барнетт, Р. (2001), Осмысление университета. Образование в современной культуре, Минск: ПроPILEI.
2. Бурдьё, П. (1996), Университетская докса и творчество: против схоластических делений *Socio-Logos '96*. Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии Российской Академии наук, Москва: Socio-Logos, с. 8-31.
3. Сохраняева, Т. В. (2006), К вопросу о культурной миссии современного университета, *Вестник МГТУ*, том 9, №1, с.114-119.
4. Kibre, P. (1962), *Scholarly Privileges in the Middle Ages: The Rights, Privileges, and Immunities of Scholars and Universities at Bologna, Padua, Paris, and Oxford*. Cambridge, Mass.: Mediaeval Academy of America.

УДК 629.039.58, 378.04

**Шолота Д.В.,**

*студент института ядерной физики и технологий.*

*Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ», г. Москва, Россия*

E-mail: dmitriysholota@gmail.com

**Роль Уиндскальского пожара в истории атомной отрасли и подготовке современного специалиста.**

**Sholota D.V.,**

*student of Institute of Nuclear Physics and Technology.*

*National Research Nuclear University (Moscow Engineering Physics Institute), Moscow, Russia*

E-mail: dmitriysholota@gmail.com

## **The role of the Windskell Fire in the history of the nuclear industry and the training of the modern specialist.**

**Аннотация.** Образовательные дисциплины специалистов ядерной отрасли практически не освещают историю науки. Анализ аварий способен увеличить внимательность инженеров. Так для подготовки российских специалистов почти не используется история Уиндскелльского пожара.

**Abstract.** The educational disciplines of nuclear specialists hardly cover the history of science. Analysis of accidents can increase engineers' attentiveness. Thus, the history of the Windskell fire is hardly used to train Russian specialists.

**Ключевые слова:** история ядерной энергетики, Великобритания, авария, военная атомная программа, историческая ценность, образование.

**Keywords:** history of nuclear power, Great Britain, accident, military nuclear program, historical value, education.

Профессия инженера-ядерщика подразумевает огромную ответственность и требует высокой квалификации. Инженеры, желающие влиться в эту профессию, должны пройти тщательное обучение, чтобы усвоить сложные профильные знания, необходимые для работы в области ядерной энергетики и проектировании атомных реакторов. Немаловажным фактором повышения квалификации является изучение истории развития этой отрасли.

Серьёзной проблемой является отсутствие полных и достоверных знаний о произошедших авариях. При анализе инцидентов можно выявить значительные ошибки в построении и эксплуатации ядерных установок, которые в дальнейшем и приводили к техногенным катастрофам. Исследуя раз-

личные аварии, перед молодыми учеными открываются неучтенные в прошлом факторы, позволяющие переосмыслить устоявшиеся подходы к проектированию и развить критическое мышление в конструктивных вопросах, позволяя повысить безопасность установок.

В обществе наиболее распространены знания лишь о двух катастрофах: пожар на «ЧАЭС» и авария на АЭС «Фукусима». Одним из примеров, непопулярного, но заслуживающего тщательного изучения и анализа инцидента является Уиндскельский пожар.

В 1954 году в Великобритании, в рамках их зарождавшейся военной атомной программы, появился атомный комплекс, включавший в себя первую построенную в капиталистическом мире АЭС. Там производился оружейный плутоний-239. Однако в 1957 году произошла авария в комплексе, которая стала первой техногенной ядерной аварией, которую осветили в газетах.

Авария стала закономерным исходом событий: проблемы начались уже на этапе строительства. На объект был вызван Теренс Прайс – молодой инженер, который занимался расчетами и активно выступал за необходимость установки воздушных фильтров [3]. Строительство фильтрующих устройств было утверждено в последний момент вышестоящим руководством, и именно они минимизировали выбросы, вобрав в себя большую часть выделившихся радионуклидов. При исследовании техногенной катастрофы выделяется личностный фактор, указывающий на недоверие научного общества к молодым специалистам, что при конструировании сложного и потенциально опасного объекта не должно иметь влияния. Любое инженерное решение должно быть рассмотрено на основании критического подхода.

По мере эксплуатации был выявлен ряд ошибок и просчетов. Отработанные элементы реактора могли не долетать до отстойника, что приходилось лично устранять служебному пер-



соналу, подвергая себя опасности облучения. Также не была продумана система решения проблемы накопления энергии Вигнера в материале корпуса, что в итоге привело к деформации каналов. Конструктивный недочет вынудил персонал прибегать к изначально непродуманной процедуре обжига. Анализ деталей эксплуатации показывает, что изменённые принципы работы не соответствовали технике безопасности. Вынужденное отклонение от инструкций привело к нарушению системы управления реактором, что неизбежно увеличило вероятность наступления сбоя в работе [4]. Не были спроектированы даже системы аварийной защиты, поэтому успех устранения аварии зависел исключительно от ликвидаторов.

В результате аварии было высвобождено около 740 ТБк йода-131, а также 22 ТБк цезия-137 и 12 000 ТБк ксенона-133 среди других радионуклидов [2]. Согласно официальным данным, на тот момент никто из сотрудников или местных жителей не получил смертельной дозы радиации. Правительством не раскрывались причины аварии и опасные для населения факторы [5]. Вместо оповещения общественности о выбросах радиоактивных изотопов в атмосферу, было решено утилизировать молоко с близлежащих ферм, по причине того, что именно через этот продукт в организме человека лучше всего усваивается йод-131, вызывающий при накоплении в щитовидной железе её рак. Во избежание паники не была произведена даже эвакуация людей. Население Уиндскейла и Великобритании в целом, было лишено возможности полного понимания ситуации, что порождало ошибочные мнения, перераставшие в общественные предрассудки. Некоторые из них сохранились и до наших дней. Великобритания вплоть до 1988 года скрывала наличие погибших от инцидента на атомном реакторе, однако опубликовала доклад, содержащий в себе информацию о 100 погибших гражданах, но эти цифры были занижены. В 2007 году из нового научного исследования Ричарда Уэйкфорда были сделаны

выводы, что, поскольку фактическое количество радиации, высвобожденной при пожаре, может вдвое превышать предыдущие оценки, в результате аварии от рака в долгосрочной перспективе погибло от 100 до 240 человек [3]. Так сокрытие информации привело не только к гибели большого количества людей, но и к заблуждению населения.

Данная авария послужила стимулом к формированию нормативных документов. Одними из первых была "Руководящая программа по безопасности ядерных установок", опубликованная Международным агентством по атомной энергии в 1962 году. Этот документ содержал основные принципы безопасности, которые должны быть применены в проектировании, строительстве, эксплуатации и выводе из эксплуатации ядерных установок. В последующие годы был выпущен целый ряд подобных программ, описывающих основные правила оповещения населения и ликвидации техногенных катастроф на ядерных установках всех типов. Итогом работы над всей правовой документацией стала организация МАГАТЭ, принудившая все государства соблюдать определенный свод правил с целью уменьшения рисков аварий. Проанализировав, случившиеся катастрофы удалось создать единый подход к организации ядерной энергетики, что полностью исключает возможность бессознательного использования атомного потенциала. Политика гласности государств в этом направлении крайне важна, она позволяет не только собрать полное достоверное знание о происшествии, но и сформировать у общественности представление об аварии и ядерной отрасли в целом, исключая предрассудки. Изучения подобных случаев также необходимо для дополнения этих правил, устраняя из процесса конструирования все более неочевидные факторы риска.

Основываясь на нормативных документах, были разработаны новые методы оповещения населения и прогнозирования физических процессов. Была разработана новая кон-

цепция проектирования ядерных реакторов с улучшенной безопасностью, так называемые "реакторы третьего поколения". Эти установки были разработаны с использованием новых технологий, которые позволяют более эффективно охлаждать реактор в случае аварии и предотвращать распространение радиоактивных веществ в окружающую среду.

Изучение истории отрасли позволяет предотвращать новые катастрофы. На инженерах-физиках лежит ответственность не только за научный прогресс, но и за человеческие жизни. Рассматривая случившиеся происшествия, мы учитываем все большее количество возможных факторов, формируя законы, по которым ядерная энергетика должна работать в настоящем и будущем.

### Список литературы

1. Жук, А.В., Головки, М.В., Евдошкина Ю.А. (2017), Отечественная и зарубежная историография проблем культуры безопасности в атомной энергетике. *Глобальная ядерная безопасность*. № 1(22), с. 113-121.
2. Penney W., Schonland B.F.J., Kay J.M. (2017), Report on the accident at Windscale, *Journal of Radiological Protection*, vol. 37, №3, pp. 780–796.
3. Wakeford R. (2007), The Windscale reactor accident-50 years on. *J Radiol Prot*, Manchester: The University of Manchester
4. Wakeford R. (2017), A double diamond anniversary - Kyshtym and Windscale: The nuclear accidents of 1957, *Journal of Radiological Protection*, vol. 37, №3, pp.7-13.
5. Conclusions of a Meeting of the Cabinet held at 10 Downing Street on Thursday 13 March 1986 at 11.00 am copy No75 - C.48-50.
6. Sellafield Response to CoRWM Draft Work Programme 2008 – 2010 – Document No 2266.

УДК 001.4, 001.9, 378

**Грифцова И.Н.**,  
*доктор философских наук,  
профессор  
Московский педагогический государственный  
университет, г. Москва, Россия  
E-mail: in.griftsova@mpgu.su*

**О роли концептуальной инженерии в распространении  
научных знаний в образовании и обществе**

**Griftsova I.N.**,  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
Moscow Pedagogical State University,  
Moscow, Russia  
E-mail: in.griftsova@mpgu.su*

**On the Role of Conceptual Engineering in the Dissemination  
of Scientific Knowledge in Education and Society**

**Аннотация.** Рассматриваются основные идеи концептуальной инженерии, для которой центральными становятся вопросы, какой смысл имеется в использовании того или иного понятия, какую роль оно играет (или должно играть), какие задачи и насколько эффективно позволяет решать, если недостаточно эффективно, то каким образом его можно изменить или же необходимо «спроектировать» другое, новое понятие. Подчеркивается, что несмотря на все возрастающий интерес к концептуальной инженерии и вовлечение в сферу ее интереса понятий из самых разных областей, практически незатронутой оказалась такая важ-

ная с точки зрения функционирования понятий область, как образование. Идеи концептуальной инженерии могут быть применены к образованию как одной из наиболее рационализированных сфер жизни общества, поскольку совершающаяся здесь передача знаний требует фиксации значений понятий, отслеживания их изменений, выявления тех ролей, которую они играют в самых разных областях науки и жизни общества.

**Abstract.** The main ideas of conceptual engineering, for which critical work with concepts is central, are considered. It is emphasized that the ideas of conceptual engineering can be applied to education as one of the most rationalized spheres of society, since the transfer of knowledge here requires capturing the meanings of concepts, tracking their changes, and identifying the roles they play in various fields of science and society.

**Ключевые слова:** концептуальная инженерия, концептуальная ре-инженерия, понятие, образование

**Keywords:** conceptual engineering, conceptual re-engineering, concept, education

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 23-28-01068.

Концептуальная инженерия (Conceptual Engineering) – направление в аналитической философии (некоторые рассматривают его шире, как вариант мета-философии), ориентированное на критическую работу, в первую очередь, с научными и философскими понятиями [1, 2]. Эта работа предполагает как анализ и корректировку существующих понятий с точки зрения адекватности тем целям, которые ставились при их введении, так и их замену другими существующими или новыми понятиями. В рамках концептуальной инженерии центральными становятся во-

просы, какой смысл имеется в использовании того или иного понятия, какую роль оно играет (или должно играть), какие задачи и насколько эффективно позволяет решать, если недостаточно эффективно, то каким образом его можно изменить или же необходимо «спроектировать» другое, новое понятие.

Новые понятия также могут создаваться для концептуализации материала в связи с появлением новых областей научного исследования (примером могут служить понятия «искусственный интеллект», «эмоциональный интеллект», «пост-нормальная наука», «эпистемическая несправедливость» и т.д.) и в связи с изменениями в общественно-политической жизни (например, меняющееся в нашей стране отношение к детям с нарушениями здоровья потребовало введения понятия «инклюзивное образование»; последние проекты реформирования в сфере высшего образования – понятий «базовый уровень высшего образования» и «специализированное высшее образование»).

Поскольку любое знание предполагает концептуализацию, его распространение во многом зависит от того, насколько удачно она произведена. Ревизия (в терминах концептуальной инженерии - *re-engineering*), а тем более замена существующих понятий проходят с большим трудом в силу консервативности языка в целом и понятий в особенности, последние часто «не успевают» за меняющимися представлениями людей о мире и изменениями в самом этом мире. Также можно говорить о существующем разрыве между использованием понятий «де-юре» и «де-факто», когда в обществе распространяется трактовка понятия, отличающаяся от закрепленной за ним тем или иным официальным образом, включая принятую в науке, если речь идет о научных понятиях.

Эти и многие другие проблемы, связанные с функционированием понятий, и стали предметом обсуждения в

концептуальной инженерии. Сама идея концептуальной инженерии также не является бесспорной и вызывает ряд возражений. Основные сводятся к тому, что идея сознательного введения либо корректировки понятий предполагает и критерии, по которым можно было бы отслеживать происходящие изменения. Однако чаще всего это не представляется возможным, тем более что «дрейф» понятия может идти одновременно с изменениями в той реальности, которую данное понятие репрезентирует. Тем не менее число публикаций в этой области в последнее время стремительно растет, а предметом исследований становятся понятия из самых разных сфер (здесь и философские понятия, такие, например, как «истина», и понятия, представляющие этнос, расу, пол, и понятия, в которых фиксируются цвета, и математические понятия, и многие другие) [См., например, 3-5].

В то же время практически незатронутой оказалась такая, казалось бы, важная с точки зрения функционирования понятий, сфера, как образование. Передача знаний, совершающаяся в образовании, на всех его уровнях, невозможна без конституирующих предметные поля этих знаний понятий. Соответственно, работа с понятиями в образовательной сфере является одной из главных задач. Эта работа выполняет, как минимум, две функции: облегчает усвоение изучаемого материала и формирует навык работы с понятиями как таковой. Этот навык трудно переоценить, в какой бы профессиональной области ни работал в дальнейшем человек. Столь же важен он и в социальной и обыденной жизни, поскольку предполагает умение работать с поступающей разнообразной информацией, видеть нередко совершаемую подмену понятий, ведущую к искажению той или иной ситуации. Образование как одна из наиболее рационализированных сфер жизни общества является также и той сферой, где могут быть реализованы

идеи концептуальной инженерии, поскольку передача знаний требует фиксации значений понятий, отслеживания их изменений, выявления тех ролей, которую они играют в самых разных областях науки и жизни общества.

### Список литературы

1. Chalmers, D.J. (2020), What is conceptual engineering and what should it be? *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2020.1817141>.
2. Isaac, M. G. (2021), What Should Conceptual Engineering Be All About? *Philosophia*, Vol. 49. pp. 2053–2065.
3. Decock L.B. (2020), Conceptual change and conceptual engineering: the case of colour concepts. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 64. pp. 168-185.
4. Fenner, S.T., Conceptual Engineering for Mathematical Concepts, *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 61 (8). pp.881-913.
5. Haslanger S. Gender and Race: (What) are they? (What) Do We Want them to Be? *Noûs*, 2000, Vol. 34. pp. 31–55.



## КОНФЕРЕНЦИЯ «РИСКИ И ИХ РЕФЛЕКСИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ»

УДК 303.01

**Абгаджав Д.А.,**

*кандидат социологических наук, доцент  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: d.abgadzava@spbu.ru*

**Крюкова Т.В.,**

*кандидат технических наук, доцент  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: t.kryukova@spbu.ru*

### **Политизация рисков и политические риски.**

**Abgadzava D.A.,**

*Candidate of Sciences (Sociology), Associate Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: d.abgadzava@spbu.ru*

**Kryukova T.V.,**

*Candidate of Technical Sciences, associate Professor,  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
Email address: t.kryukova@spbu.ru*

### **Politicization of risks and political risks**

**Аннотация.** Риски порождены современными социальными отношениями, а представления о них формируются политико-идеологическим дискурсом. Детерминантой многих проблем выступают рыночные отношения.

Идеология предлагает мифологизированный позитивный образ рынка, который соотносится с природой человека, которая характеризуется эгоистическими интересами, прибылью и безудержным потреблением. С маркетингизацией всех сфер общества появляется опасность нарастания угроз, вызванных социально-экономическим неравенством и способных дестабилизировать социально-политический порядок. Растущая взаимозависимость общественных сфер, имеет тенденцию к распространению и перетеканию рискогенных ситуаций из одной сферы в другую. Подобная диффузия рисков, распространение последствий риска из сферы высокого поражения негативными последствиями на другие смежные сферы, усиливает очаги социальной напряженности и политизации проблем.

**Abstract.** The market is the cause of many risks. Diffusion of risk is the spread of the consequences of risk from the sphere of high damage by negative consequences to related areas, strengthening hotbeds of social tension and politicization of problems. Risks turn into an instrument of political struggle and modify the existing order.

**Ключевые слова:** политизация риска, политический риск, диффузия риска, социально-политический порядок.

**Keywords:** politicization of risk, political risk, diffusion of risk, socio-political order.

Генезис рисков, порождаемых современным обществом, связан с господствующими отношениями, а представления о рисках формируются соответствующим политико-идеологическим дискурсом. Последний исподволь, а порой и открыто утверждает, что маркетингизация всех сфер

общественной жизни в наилучшей степени соотносится с природой человека, который руководствуется своими эгоистическими интересами, прибылью и все более изощренным потреблением. Подобная интерпретация роли рынка, рыночных отношений практически превратилась в социальный миф, не требующий мало-мальски критического отношения и рефлексии. Рынок становится мерилом здорового и естественного, гарантирующего свободу и демократию. Вместе с тем, состояние многих обществ, в том числе и развитых, указывает на рост социального неравенства и свидетельствует об обратном. Мы живем в мире неравенства и нарастающей поляризации, где, даже несмотря на общий абсолютный рост материального благосостояния, представители наиболее обеспеченных слоев общества во все большей степени отрываются от стандартов среднего класса. В условиях маркизации всех сфер общества, когда рыночные отношения определяют все остальные и выступают своего рода эталоном, появляется опасность нарастания угроз, вызванных социально-экономическим неравенством и способных дестабилизировать социально-политический порядок.

Наблюдаемые сегодня процессы недвусмысленно указывают на возрастающую противоречивость все более сложно организованных обществ. Не только различные сферы общества воздействуют друг на друга, но и мировое сообщество становится все более зависимым. Влияя друг на друга, общества в значительно большей степени, чем это было раньше взаимопределяют друг друга. В этом плане, рискованные ситуации и решения имеют тенденцию к распространению и перетеканию из одной сферы в другую. Подобная диффузия рисков, распространение последствий риска из сферы высокого поражения негативными последствиями на другие смежные сферы, усиливает очаги социальной напряженности.

Анализ проблем риска в конфликтологической перспективе не только выявляет связь риска и конфликта, но также является своего рода возможностью рассмотрения вопросов справедливости, доверия, распределения, ответственности и согласия. Конфликтологическая теория поднимает вопросы политизации проблем риска, а также установление связи между профилированием риска и последующим решением. Риски, становясь политическим феноменом, с непреодолимой неизбежностью превращаются в инструмент политической борьбы, фактором изменения и модификации существующего порядка.

Несмотря на некоторую схожесть понятия политизация риска и политический риск не тождественны. Понятие политизации, говорим ли мы о риске или любом другом социальном феномене, указывает на превращение данного феномена в факт политики. Политизация также означает, что тот или иной феномен, обретая политические характеристики и черты становится фактором мобилизации индивидов и групп с целью решения определенной проблемы.

Некоторые риски имеют тенденцию к политизации, т.е. усилению политического звучания рисков. В условиях появления различных экономических, социальных, культурных, религиозных, экологических и т.д. рисков, в условиях отсутствия возможностей артикуляции опасений по этим проблемам, велика вероятность политизации этих вопросов, т.е. обретения ими политического звучания. В нашей интерпретации означает актуализацию вопросов принципов и условий совместного бытия людей. Таким образом, политизация рисков, в свою очередь, может породить риск политической нестабильности и возможно обострить вопросы легитимности органов власти, а значит законности и справедливости существующего порядка.

Социальные дебаты о рисках нельзя сводить к исключительно к проблемам угроз и безопасности. Они неразрывно связаны с вопросами, затрагивающими власть, закон, права и в конечном счете, поднимают вопросы справедливости существующего социально-политического порядка. Интересы, позиция и взгляды индивидуумов во многом определяются условиями их жизни и характером социальных групп, частью которых они являются. Именно по этой причине, с нашей точки зрения, отношения и суждения о рисках, ответственности власти и моделях социальной справедливости и определяются социальным контекстом.

Как любой социальный феномен риски, политизируясь обладают позитивными и отрицательными функциями. Положительные связаны с вовлечением в публичный дискурс наиболее актуальных рисков и их последствий. В той мере в какой вовлечение граждан в обсуждение проблемы достигает легитимности - можно говорить о функциональности политизации рисков. В противном случае социально-политический порядок сталкивается с негативными функциями политизации рисков. К дисфункциональным последствиям политизации следует отнести вовлечение в публичный дискурс вопросов совместного бытия. Именно в этом случае социально-политический порядок и органы государственной власти сталкиваются с опасностью политического риска. Иначе говоря, политизация риска рискует превратиться в политический риск.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 19-18-00115, <https://rscf.ru/project/19-18-00115/>

### **Список литературы**

1. Валлерстайн, И. (2004), Конец знакомого мира: Социология XXI века/Пер, с англ. под ред. В.И. Иноземцева. - М.: Логос, - 368 с.

УДК 303.01

**Аверьянова С.А.**

*Студент*

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
Санкт-Петербург*

**Социальные сети как катализатор политических  
конфликтов**

**Averyanova S. A.**

*Student*

*St Petersburg State University, St Petersburg*

**Social media as a catalyst for political conflict**

**Аннотация.**

Из-за реакции социальных сетей на проведение СВО Россией на территории Украины власти заблокировали недружественные приложения. В апреле 2023 года через программу SuperDecision был исследован вопрос о необходимости цензуры в социальных сетях.

**Abstract**

As a result of social media's reaction to Russia's special military operation on the territory of Ukraine, the government blocked unfriendly apps. In April 2023, the issue of the necessary to censor social networks was studied through the SuperDecision program.

**Ключевые слова:** цензура в социальных сетях, конфликт в социальных сетях, блокировка социальных сетей, сетевое общество, ценностный конфликт сетевого общества.

**Keywords:** social media to censor, social media conflict, social media blockade, network society, value conflict of network society.

Социальные сети – это современная среда, где формируется поведение и мировоззрения молодежи. По данным mediascope [1] в среднем подрастающее поколение проводит 6 часов в сутки в сети. Сеть также формирует и экономическую сферу, которая преподносится как торговля без границ и самовыражение без правил. Поведение людей в сети подкрепляется лайками и комментариями, однако то, что приветствуется в сети, может деструктивно проявляться в реальной жизни.

Социальные сети - эпоха постмодернизма, в которой постоянно создаются новые мифы и переосмыслиются старые шаблоны. Два мира: виртуальный и реальный, уже сейчас порождают множество конфликтов. Реальный мир эксплуатируется миром виртуальным в качестве создания контента. Создатели контента не беспокоятся о моральной составляющей своих роликов, главное, чтобы попадало в психологическую травму зрителей и собирало как можно больше откликов.

Социальные сети, или как еще назвал Ян Ван Дейк [2], сетевое общество – это третья экономическая формация после феодализма и капитализма, которая вбирает в себя признаки предыдущих эпох и создает что-то совсем иное. Молодых людей и взрослых, которые чувствуют тиски старых социальных систем привлекают сети новым способом самовыражения, получают поддержку, которую не могли получить в своих кругах общения.

Мануэль Кастельс [3] в своем трехтомнике «информационная эпоха» определяет виртуальную реальность, как реальную виртуальность. Реальная виртуальность вбирает в себя разные культуры, способы подачи, образова-

ние, идеологию, пропаганду и создает иной код подачи информации. С этой точки зрения информационное общество называют обществом знания. С интернетом появилось много информации в свободном доступе, которое можно потреблять без необходимости прочтения сложных трудов и формирования собственного мнения по тому или иному вопросу. Сети же предлагают легкую подачу в развлекательном формате. По мнению Людмилы Ясюковой [4] таким образом не развивается понятийное или научное мышление, а создается имитация знаний.

Если продолжить развивать эту мысль, то виртуальная реальность имитирует не только понимание информации, но и ценности, которые это общество создает. Такое общество создает и неравенство среди людей: одни вписались в информационное общество – другие же не собираются вбирать его в себя. На этом фоне явно наблюдается противопоставление сетевого (глобалистского) общества и традиционного.

Столкновение разных позиций и ценностей может перерасти в военные конфликты, которые в сети освящаются не из реального положения дел, а исходя из предпочтения зрителей. Именно это послужило причиной блокировки некоторых социальных сетей в России с началом специальной военной операции. Решение было резонансным, молодежь крайне негативно отреагировала на такое решение отъездом из страны [5, с. 8].

В апреле 2023 года через программу SuperDecision был исследован вопрос необходимо ли правительству заниматься цензурой в социальных сетях. Были выбраны две альтернативы: да и нет. Определены следующие возможности: создание своих социальных сетей, поддержка блогеров, которые развивают традиционные промыслы и несут знания, заинтересовать молодежь в реальном мире. Выгоды: повышение статуса страны на международной



арене, популяризация своей культуры, воспитание граждан, обновление ценностей с учетом традиций. Риски: отъезд молодежи из страны, недоверие государственной политики, новые социальные сети будут не востребованы пользователями, потеря денег и времени на создание социальных сетей.

Были получены следующие результаты после парных сравнений критериев:

1. С точки зрения критерий выгод необходима блокировка недружественных социальных сетей.

2. С точки зрения рисков не нужно блокировать недружественные социальные сети, так как это может породить недоверие к государственной политике, новые социальные сети могут быть невостребованными, возможен отъезд молодежи, а также высокий риск потерять деньги и время.

3. С точки зрения иерархии возможностей не нужно блокировать социальные сети, нужно работать с молодежью, помогать тем, кто готов нести и развивать культуру.

4. С учетом иерархии выгод и рисков необходимо блокировать недружественные социальные сети.

За 1,5 года конфликта российских властей с сетевым обществом можно отметить правильность решения российских властей заблокировать такие социальные сети как TikTok, Instagram, Facebook. Была сделана попытка создания аналога YouTube – RuTube, которая не заменила оригинал и со временем провалилась. Параллельно в YouTube при поддержке Росатома был реализован популярный проект под хэштегом #Музыкавместе, #ПесниВеликойСтраны, в котором молодые исполнители поют культурные национальные песни. Этот проект получил позитивную реакцию французских и итальянских блогеров.

## Список литературы

1. Газета. Ru Стало известно, сколько времени россияне тратят на интернет [https://www.gazeta.ru/tech/news/2023/09/07/21240146.shtml?](https://www.gazeta.ru/tech/news/2023/09/07/21240146.shtml?updated) updated дата посещения ресурса 15.10.2023
2. Jan van Dijk (2006), *The network society: social aspects of new media.* — 2nd ed. — Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1 online resource (vii, 292 pages) c. — ISBN 978-1-84860-476-6, 1-84860-476-9.
3. Castells, M. and Cardoso, G. (2005), eds., *The Network Society: From Knowledge to Policy.* Washington, DC: Johns Hopkins Center for Transatlantic Relations.
4. Институт Иматон. Понятийное мышление как способ выживания в современном мире <https://www.youtube.com/watch?v=DkHqc4M-BmE> дата посещения ресурса 15.10.2023
5. Аверьянова, С.А. (2023), Влияние сетей на формирование конфликтного отношения молодежи к власти Политическая конфликтология: теория и практика: тезисы ежегодной студенческой научно-практической конференции. Санкт-Петербург, 20 апреля 2023 г. — СПб.: Институт Мира и исследования конфликтов, DOI: 10.31312/978-5-6048848-5-0 —8-13 с.

УДК 303.01

**Алейников А.В.,**  
*доктор философских наук, профессор,*  
*Санкт-Петербургский государственный университет,*  
*г. Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: a.alejnikov@spbu.ru*

**Риск-рефлексии как инструменты изменения баланса интересов в конфликтных взаимодействиях риск-стейкхолдеров**

**Alenikov A. V.,**

*Dr. Sci. in Philosophy, Professor St.-Petersburg State University,*

*St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: a.alejnikov@spbu.ru*

**Risk reflections as tools for changing the balance of interests in conflict interactions between risk stakeholders**

**Аннотация.** Представлены познавательные возможности риск-рефлексивного подхода к анализу политического управления производством, распространением и потреблением рисков. Концептуальной базой исследования послужили теоретические разработки Дж. Александера, посвященные взаимосвязи результатов переживания последствий угроз и ответственности за социальные и политические действия внутри пространства риска. В исследовании выделены три уровня риск-рефлексивности в процессе формирования взаимодействующими «риск-стейкхолдерами» линии своего поведения в ситуации угроз и опасностей (феноменологический, на котором целью описаются и/или объясняются угрозы и опасности, прогностический, на котором дается как прогноз поведения риск-стейкхолдеров, так и прогноз возможного ущерба и вероятной прибыли, желаемых приобретений и допустимых потерь и нормативный, на котором уровня обеспечивается приемлемый уровень рискованного требуемого поведения).

**Abstract.** The article deals with the cognitive capabilities of a risk-reflexive approach to the analysis of political management of the production, distribution and consumption of risks. The author identifies three levels of risk reflexivity in the process of shaping by interacting “risk stakeholders” the line of their behavior in situations of threats and dangers. There are also written about methods for risk beneficiaries of shaping the behavior of risk outsiders that is beneficial to them in order to change the basic parameters of the balance of political interests in a situation of threats.

**Ключевые слова:** конфликт, риск, риск-рефлексия, риск-стейкхолдеры, риск-бенефициары, риск-аутсайдеры.

**Keywords:** conflict, risk, risk-reflection, risk-stakeholders, risk-beneficiary, risk-outsiders.

Как отметил Г. Бехман, «в мастерских теоретиков общества снова намечилось стремление к единению. После десятилетий, прошедших под знаком или освобождения от классических понятий, или, напротив, возвращения к старому покосившемуся зданию догматической истории, они, наконец, открыли для себя проблематику риска как базу теории общества» [1].

С учетом исключительно сложного характера анализа воздействия риск-рефлексий на различные сферы политики, специфики современного «общества риска», политического управления производством, распространением и потреблением рисков, особенностей восприятия рисков как элемента господствующего политического дискурса, мы опираемся на теоретико-методологические позиции «психометрической парадигмы» П. Словика и коллег, теорию социокультурной жизнеспособности М. Томпсона и А. Вилдавски, «модели ожидаемой полезности» Д. Канемана

и А. Тверски, теорию социального усиления риска Р. и Д. Касперсона, теорию «когнитивного шума» В. Ковелло, концепцию ментальных моделей групповых представлений о рисках М. Моргана, теорию М. Дуглас об основных типах риск-культур. Весьма очевидна взаимосвязь риск-рефлексий и конфликтного поведения, лежащая в основе формирования стратегий политического поведения в ситуации угрозы, особенности выбора тех или иных форм конфликта в зависимости от восприятия риска, специфика которого определяется интерпретацией политическими акторами риск-интеракций, их оппортунистическим, эгоистическим или альтруистическим характером.

Современные эмпирические социологические исследования «национальный индекса тревожностей» показывают, что доминирующими в обществе риск-оценками являются диверсии на территории России, угрозы пожаров и наводнений, отравления пищей и алкоголем, контрастступление ВСУ и рост ядерной угрозы [2, 3].

На значение методологии маркирования риск-рефлексий и их теоретического осмысления обращает внимание и П. Штомпка, подчеркивая что для Э. Гидденса рефлексивность – это «знание и проводимая людьми интерпретация собственных действий, действий других людей или общественных ситуаций, в которые они втянуты, существенным образом влияют на принимаемые ими решения, на способ их поведения и на характер общества, в котором они живут» [4].

На связь результатов переживания последствий угроз и ответственности за социальные и политические действия внутри пространства риска обратил внимание, в частности, Джеффри Александер, утверждающий, что члены сообщества, которых «заставили пережить какое-либо ужасающее событие не только устанавливают на сознательном уровне наличие и источник человеческих страда-

ний, но и принимают на себя существенную ответственность за них. Отрицая реальность страданий других, такие группы не только преуменьшают свою ответственность за их страдания, но часто и перекладывают ответственность за свои собственные страдания на этих других» [5].

Рассматривая феномен травмы, Александер сформулировал основные подходы к созданию «господствующего нарратива» рисков, который используется нами для аналитики репрезентаций их рефлексий.

1. «Природа боли» – как конкретная угроза повлияла на общество в целом и на определенные социальные группы?

2. «Природа жертвы» – на какую группу/ группы/ определенных индивидов был направлен «главный удар» угрозы?

3. «Связь жертвы с более широкой аудиторией» – видит ли связь репрезентации угроз социум в целом между собой и «группой-жертвой», сможет ли символически присоединиться к ее переживанию?

4. «Распределение ответственности» – для создания убедительного нарратива риска важно установить личность «злодея», который, собственно, и виновен в возникновении опасности. Поскольку, как пишет исследователь, это всегда вопрос конструирования символов и социального конструирования, соотнесение реальных рисков с символическими системами их восприятия производят травматические ожидания, которые начинают жить своей собственной жизнью, массово вовлекаясь в политический процесс [6].

Мы выделяем три уровня риск-рефлексивности [7], то есть процесса формирования взаимодействующими «риск-стейкхолдерами» линии своего поведения в ситуации угроз и опасностей, на основе их способности оказывать влияние на распределение и восприятие рисков, а так

же уровня приемлемости стратегий, направленных на усиление влияния путем создания условий для возможности наступления события, представляющего опасность с целью вынудить других риск-интересантов вести себя так, как это выгодно бенефициарам риска[8]:

– феноменологический, на котором целью описываются и/или объясняются угрозы и опасности;

– прогностический, на котором дается как прогноз поведения риск-стейкхолдеров, так и прогноз возможного ущерба и вероятной прибыли, желаемых приобретений и допустимых потерь;

– нормативный, на котором уровня обеспечивается приемлемый уровень рискованного требуемого поведения.

«В итоге, как отмечают современные исследователи риска, - должны быть получены ответы на вопросы: “какой эффект следует ожидать от реализации того или иного риска?” и “чего не следует делать, чтобы не совершить непоправимой ошибки?”» [9].

В этих обстоятельствах способность «риск-стейкхолдеров» к критической рефлексии по отношению к угрозам приобретает отчетливо выраженный политический характер.

Риск-рефлексии являются инструментами изменения базовых параметров баланса политических интересов. Наиболее ярко это проявляется в использовании риск-бенефициарами своего веса и влияния в различных способах формирования выгодного для них поведения риска-аутсайдеров. К этим методам [10] можно отнести:

– искажение или подмену ценностных детерминант, определяющих поведение в ситуации опасностей;

– скрытие и искажении информации о степени угрозы или навязывание своей точки зрения и результатов своего анализа опасности, создание ложных представлений, форми-

рование завышенной или заниженной оценки о ситуации риска;

– формирование ложных критериев оценки той или иной ситуации как угрожающей, подмена понятий, на которых основывается выбор рационального рискованного поведения, рефлексивное сужения вариантов выбора альтернативных решений;

– жесткое целенаправленное ограничение политическими и правовыми методами альтернативного выбора возможных действий в ситуации риска;

– формирование иерархии структур информированности (разбиение по рангам) для риск-бенефициаров (аналитические выводы, опирающиеся на факты) и риск-аутсайдеров (эмоциональные оценки в матрице «плохо/ хорошо»;

– «рассеивание ответственности» за негативные последствия рискованного поведения;

– «отвлечение внимания», создание мнимых угроз или «перегрузка риском» за счет большого объема противоречивой информации об опасностях;

– «мнимое успокоение», заключающееся в утверждении, что управление рисками осуществляется по запланированному сценарию;

– «устрашение угрозами», создание восприятия риска как непреодолимого без риск-бенефициаров бедствия;

– «провокация риском», навязывание риск-аутсайдерам действий выгодных для риск-бенефициаров.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 19-18-00115, <https://rscf.ru/project/19-18-00115/>

### Список литературы

1. Бехман, Г. (2007), Современное общество как общество риска, *Вопросы философии*, №1.



2. Национальный индекс тревожностей. Ежеквартальный рейтинг тревожностей россиян на основе анализа СМИ и социальных сетей (2023). <https://www.cros.ru/ru/exploration/research/4081/>
3. Как россияне справляются с новым кризисом: Социально-экономические практики населения (2023), М. : Издательский дом НИУ ВШЭ.
4. Штомпка, П. (2005) Социология. Анализ современного общества. М.: Логос.
5. Александер, Дж. (2012). Культурная травма и коллективная идентичность, *Социологический журнал*, № 3.
6. Александер, Дж. (2013). Смыслы социальной жизни: Культурсоциология. М.: Праксис.
7. Новиков, Д.А., Чхартишвили, А.Г. (2013). Рефлексия и управление: математические модели. М.: Издательство Физико-математической литературы.
8. Алейников, А. В., Стребков, А. И., Милецкий, В. П. (2023), Конфликтный потенциал риск-рефлексий: концептуальные построения и исследовательские проблемы современной аналитики, *Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология*, Т. 39, Вып 3.
9. Риск и рефлексия. (2016). М.: Горячая линия-Телеком.
10. Смолян, Г. Л. (2013), Рефлексивное управление – технология принятия манипулятивных решений, *Труды ИСА РАН*. Том 63. №2.

УДК 101.1:316"312"

**Алимов В.Ш.**,  
студент.

*Нижегородский Государственный Университет  
им. Н.И. Лобачевского,  
г. Нижний Новгород, Россия  
e-mail: clyx@bk.ru*

---

## Концептуализация социальных противоречий в социальной философии.

**Alimov V.Sh.,**

*student,*

*Nizhny Novgorod State University n.a. N.I. Lobachev-*

*sky, Russia*

*e-mail: clyx@bk.ru*

### Conceptualization of social contradictions in social philosophy

**Аннотация.** Актуальной задачей философии является поиск путей конструктивного разрешения общественных противоречий, неустранимых, но поддающихся анализу и систематизации с целью минимизации рисков. Для этого мы обращаемся к понятию социального противоречия.

**Abstract.** The article analyzes modern applications and context of the concept “social contradictions”. Author concludes that one of the tasks of social philosophy is to find ways of positive constructive resolution of contradictions that cannot be eliminated from social relations, but can be analyzed and systematized in order to minimize risks.

**Ключевые слова:** социальные противоречия, противоположности, риски, социально-экономический конфликт.

**Key words:** social contradictions, opposites, risks, socio-economic conflict.

Одним из важнейших вопросов современности является поиск путей разрешения социально-экономических противоречий. Анализ первоисточников в контексте социально- философской проблематики показывает, что авторы крупных философских систем обращали основное внимание на преодоление состояния всеобщего беззакония и формирование гражданского общества (Платон, Гроций, Гоббс, Локк, Руссо, Фихте и др.). Со временем акцент смещается в сторону внутривластных противоречий [1], истинной причиной которых являлись не внешние враги или субъекты «вне закона», но антагонизм общественных групп. Опыт исторического развития показал ограниченность некоторых положений учения К. Маркса о социальной революции как способе окончательного преодоления классовых противоречий [5, с.14]. Однако, в современной социальной философии продолжается дискурс вокруг путей разрешения социальных противоречий. Требуется основательное переосмысление основ марксизма именно как средства рациональной критики современных рыночных отношений. При этом необходимо использовать те из идей К. Маркса, что наиболее соответствуют повестке сегодняшней ситуации социального конфликта. В философии К. Маркса мы находим основной источник концептуализации и теоретизации понятия «социальных противоречий».

Преждевременны, как мы считаем, современные попытки отменить философскую систему К. Маркса. Еще в 1993 году, когда весь западный мир, казалось окончательно избавился от «призрака марксизма», Ж. Деррида выпустил книгу, где подверг сомнению оправданность «эйфории» победы либеральной демократии и рыночной экономики. Ж. Деррида скептически относится к «благой вести» Ф. Фукуямы, возвещающей «новый мир» – конец истории в стадии либеральной демократии и «свободного рынка»

[3, с. 82]. К. Маркс указал человечеству широкими шагами революций двигаться к исторически обусловленному коммунизму как высшей ступени социального развития, где окончательно разрешаться социальные противоречия и общество станет бесклассовым (бесконфликтным). Теория и практика не совпали, опыт советской революции, которая начиналась и задумывалась как социалистическая, но завершилась в 1991 как индустриально-рыночная, дал повод для сторонников либеральной демократии говорить о несостоятельности идеи социальной революции для преодоления капитализма. Вместо альтернативы учению К. Маркса, Ф. Фукуяма лишь объявил о торжестве либеральной демократии, в чем как пишет Ж. Деррида, противоречит сам себе, когда указывает на свидетельства ее недостижимости в США и ЕС [3, с. 91]. Такого рода всегда близкий, но недостижимый благой «конец истории», как показывает Ж. Деррида, имеет эсхатологическую основу – спасение в христианском смысле, но без религии. Ж. Деррида считает конструкцию Ф. Фукуямы несостоятельной и философски наивной, успех которой связан только с удачным историческим моментом для «благой вести» [3, с. 97].

Экономические войны, пауперизация населения, жестокость внешнего долга, кризисы перепроизводства – это те социальные противоречия современности, на которые указывает Ж. Деррида [3, с. 91]. Французский философ показывает актуальность проблематики К. Маркса и в наши дни. Таким образом, с одной стороны мы понимаем, что слишком долгим было время ожидания «мировой революции» в трактовке К. Маркса, с другой, ясно видны социальные противоречия современности, которые год от года имеют тенденцию к труднопредсказуемому возрастанию рисков.

Продолжая идеи Маркса, Э.В. Ильенков обозначает противоречие не как логическую ошибку, свидетельству-

ющую о неправильности суждений, но как «важнейший логический принцип и форму развития определений, как принцип логического перехода от факта к факту» [4, с. 122]. Следовательно, социальное противоречие сохраняет свое действие в каких бы то ни было общественных формах, являясь при этом источником их развития. Э.В. Ильенков определяет противоречие как «конкретное единство взаимоисключающих противоположностей» [4, с. 149], а задачу диалектики отечественный философ видит в разрешении социальных противоречий. В этой связи автор противопоставляет диалектику метафизике и логике, которые, по его мнению, «запрещают» всякое противоречие как логическую ошибку.

Другой советский философ В.А. Вазюлин в своих работах развивает и обогащает классическую диалектическую методологию. Источник развития В.А. Вазюлин видит во внутреннем противоречии между старым и новым органического целого, в качестве которого рассматривается реальный объект. По мнению В.А. Вазюлина, общественное развитие определяется противоречием между живой сущностью и природой, а именно между человеческими потребностями и природной материей. Противоречие понимается как несоответствие природных предметов и потребностей по количеству и качеству [2, с. 78]. В этом плане следует выделить действие противоречия не только в оппозиции субъект  $S_1$  – субъект  $S_2$ , но и в отношениях субъекта и природы, которая содержит в себе возможности удовлетворения и развития человеческих потребностей. Мы предлагаем распространить действие закона противоречия не только на отношения субъектов между собой, но и на отношение человека и природы. Последняя на самом деле представляет собой ни что иное как предполагаемое желаемое состояние того же самого субъекта, которому

удалось добиться раскрытия каких-либо собственных природных возможностей.

Английский мыслитель З. Бауман исследует одно из массовых представлений современности о том, что богатство немногих идет на пользу всем прочим. Автор считает данное убеждение причиной современного социального противоречия, выраженного в колоссальном неравенстве между доходами богатых и бедных. З. Бауман называет настоящей пропастью разницу между группой сверхбогатых людей и остальной массой, оставшейся за бортом благополучной жизни. И этот «непреодолимый» социальный разрыв продолжает экспоненциально увеличиваться [1, с. 47]. З. Бауман не ставит цель достижения всеобщего социально-экономического равенства, но справедливо указывает на внутреннее противоречие современного капитализма – стремление к обогащению ради самого богатства. При этой установке современная финансовая и банковская элита ведут мировую экономику по пути «саморазрушения» [1, с. 25], поскольку увеличивается социальное неравенство, от чего возрастает социальное конфликтное напряжение и страдает реальное производство общественных благ.

Внешне видимое отсутствие социальных революций в западном обществе и актуализация социальных противоречий в форме классического рабочего движения надежно удерживается теми, кто контролирует финансовые и промышленные средства [1, с. 64]. Идеи З. Баумана, тем самым, дают основания утверждать о первичности социально-экономических отношений перед политическим конфликтом. Последний напрямую определяется соотношением сил в борьбе за перераспределение экономического благополучия между сверхбогатой элитой и дезорганизованной массой потребительского общества. Накопившаяся волна социального напряжения умело перенаправ-

ляется на внешнеполитические конфликты. Публичное информационное пространство сосредотачивает все переживания, надежды и страхи на проблемах современности, в сущности не влияющих на социальное неравенство. Таким образом, у социального индивида нет ни времени, ни желания к организации социальной революции в марксовском смысле. Человеку постмодерна остается выплескивать свой гнев и протест на посторонние вещи (игры, социальные сети, потребительство, спонтанные уличные бунты), никак не разрешающие главное противоречие современности – социально-экономическое неравенство и сдерживание развития реального производства.

Таким образом, конфликт не является действенным средством разрешения социальных противоречий в отсутствии речевой коммуникации и научной аргументации. Так или иначе любой удачно разрешенный конфликт возвращается к речевой коммуникации, высшей формой которой является научный дискурс о путях разрешения существующих противоречий. Политические противоречия будут продолжать актуализироваться в форме вооруженного конфликта разной степени интенсивности, если в перерывах между насилием стороны не обращаются к речевой коммуникации и научному исследованию. По нашему мнению, именно научным специалистам, в частности философам, следует доверять поиск путей разрешения социальных противоречий, выбирать между полемизирующими школами и концепциями наиболее успешную и подходящую под конкретную социальную проблему. Только реальное сотрудничество политических элит и научного общества позволит приблизить общество к снятию острейших противоречий современности, поскольку профессиональные политики недостаточно мотивированы к их объективной оценке и поиску путей их преодоления.

### Список литературы

1. Бауман З. (2015), Идет ли богатство немногих на пользу всем прочим? // М.: Изд-во Института Гайдара, 162 с.
2. Вазюлин В.А. (2015), Логика истории: Вопросы теории и методологии. Изд. 3-е, испр. и доп. М.: ЛЕНАНД, 384 с. (Размышляя о марксизме. № 119.)
3. Деррида, Жак. (2006), Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и интернационал. Пер. с франц./ Перевод Б. Скуратова. Под общей редакцией Д. Новикова. М.: Logos-altera, «Ессе homo», 256 с.
4. Ильенков Э.В. (1984), Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: «Политиздат».
5. Луман Н. (2007), Введение в системную теорию. Пер. с нем./ К. Тимофеева. М.: Издательство «Логос». 360 стр.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – 698 с.

УДК 17.01

**Гилев Д.И.,**

*Студент 4 курса бакалавриата.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: pchilev2002@gmail.com*

**Две перспективы на риск в философии: Свен Уве**

**Ханссон и Джон Ролз**

**Gilev D.I.,**

*4th year undergraduate student.*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: pchilev2002@gmail.com*



## **Two Perspectives on Risk in Philosophy: Sven Ove Hansson and John Rawls**

**Аннотация.** Риск - тема междисциплинарного исследования, в котором часто игнорируются достижения философии. Цель статьи - показать, что в философии тема риска так же присутствует, как и в других науках. Для этого исследуется философия риска С. У. Ханссона и политическая философия Джона Ролза.

**Abstract.** Risk is a topic of interdisciplinary research, in which the achievements of philosophy are often ignored. The purpose of the article is to show that the topic of risk is just as present in philosophy as in other sciences. To do this, the philosophy of Hansson and Rawls are examined.

**Ключевые слова:** риск, этика, философия, Свен Уве Ханссон, Джон Ролз.

**Keywords:** risk, ethics, philosophy, Sven Ove Hansson, John Rawls.

Риск является темой большого междисциплинарного исследования, в котором принимают участие психологи, социологи, экономисты и т.д. Однако в работах исследователей риска популярным решением будет сослаться скорее на представителей социологии риска (У. Бек, Э. Гидденс, Н. Луман), чем на какого-либо философа. Чем это обусловлено? По всей видимости, несмотря на связь между исследованием риска и некоторыми разделами философии этой темой занимается не так много философов, что подчёркивают многие исследователи. Тем не менее из этого не следует, что тема риска не является продуманной.

В философии можно выделить две перспективы на риск, которые можно условно обозначить как «философия

риска» и «риск в философии». Философия риска рассматривает риск с точки зрения метафизики, эпистемологии и этики как ключевое понятие. Вторая перспектива рассматривает риск инструментально, как второстепенное понятие, которое играет роль в концепциях из различных областей философии (философия науки и техники, политическая философия). В качестве образцового примера первой перспективы на риск можно привести шведского философа и логика Свена Уве Ханссона, а в качестве второй - Джона Ролза с его теорией справедливости.

Исследование Ханссона включает концептуальный анализ риска, проблему связи риска и знания, а также этическое измерение риска. Обычно слово «риск» употребляют применительно к ситуации, в которой возможно, но не обязательно произойдёт какое-то нежелательное событие. Ханссон, отталкиваясь от обыденного словоупотребления, выделяет пять технических значений термина риск [1, с. 10]. Ханссон в своей эпистемологии риска учитывает все эти определения. Знание о риске - это знание о незнании. Риск и неопределенность отличаются субъектно-объективным измерением, а именно неопределенность субъективна, а риск объективен [2]. «Решение в условиях риска» используется в теории принятия решения на контрасте с «принятием решения в условиях неопределенности» и «решением в неведении» [2]. Также Ханссон предлагает модальную интерпретацию риска и отмечает слабость этого объяснения. [2].

Ханссон в множестве статей подчёркивает разницу между теорией принятия решения и классическими моральными теориями. Если популярные моральные теории исследуют ситуации, в которых последствия каждого возможного действия детерминированы и познаваемы, то теория принятия решений оценивает действия в индетерминированном мире [1, с. 21]. В вопросах риска теория при-

нения решений принимает ценностные установки для детерминированных случаев как данность и извлекает из них инструкции по рациональному поведению в условиях неопределенности и непредсказуемости. К тому же, теория принятия решений морально-нейтральна.

Риск также играет важную роль в различных философских концепциях. Так, например, в политической философии Джона Ролза тема риска возникает в контексте построения «справедливости как честности». Теория Ролза продолжает традицию теорий общественного договора. Его цель при разработке исходной позиции - описать ситуацию соглашения, которая была бы справедливой для всех участников гипотетического общественного договора [3, с. 26]. Справедливость исходной ситуации договора переносится на принципы, с которыми все соглашаются. Принципы справедливости выбираются за "занавесом неведения", который лишает стороны всякого знания конкретных фактов о себе, друг о друге и даже о своем обществе и его истории [3, с. 127]. Согласно Ролзу, в таких условиях агенты будут стремиться минимизировать риск, что способствует принятию двух принципов справедливости [3, с. 84].

### Список литературы

1. Hansson S.O. Philosophical Perspectives on Risk [Текст] / Hansson S.O. // *Techné: Research in Philosophy and Technology*. — 2004. — № 8:1. — С. 10-36.
2. Hansson S.O. Risk / Hansson S.O. [Электронный ресурс] // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*: [сайт]. — URL: <https://plato.stanford.edu/entries/risk/> (дата обращения: 10.10.2023).
3. Ролз Дж. Теория справедливости: Пер. с англ. / Науч. ред и предисл. В. В. Целищева [Текст] / Ролз Дж. — 3-е изд.. — Москва: УРСС: ЛЕНАНД, 2017 — 536 с.

УДК 101.1

**Диев В.С.,**  
*доктор философских наук, профессор*  
*Институт философии и права СО РАН, г. Новоси-*  
*бирск, Россия*  
*E-mail: diev@smile.nsu.ru*

**Решения в условиях риска: основания выбора**

**Diev V.S.,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*  
*Institute of Philosophy and Law, SB RAS*  
*Novosibirsk, Russian Federation*  
*E-mail: diev@smile.nsu.ru*

**Decisions under risk conditions: rationales of choice**

**Аннотация.** В работе продемонстрировано принципиальное отличие условий неопределенности и риска. Дано междисциплинарное определение риска. Оценка риска всегда субъективна, а в ее основе лежат цели, оценки и система ценностей человека, принимающего решения. Выбор решения всегда предполагает ответственность за его последствия.

**Abstract.** The paper reveals the fundamental differences between the conditions of uncertainty and risk. An interdisciplinary definition of risk is given. Risk assessment is always subjective, and it is based on the goals, assessments and value system of the decision maker. Choosing a decision always implies responsibility for its consequences.

**Ключевые слова:** случайность, вероятность, Черный лебедь, рациональность, ценности, модель, принятие решений

**Keywords:** chance, probability, Black Swan, rationality, values, model, decision making

Прежде всего, хочу заметить, что необходимо различать понятия «риск» и «неопределенность» поскольку их часто неправомерно смешивают и считают даже синонимами. Понятие неопределенности «шире» понятия риска, кроме того можно выделить несколько типов неопределенностей [1]. С проблемой описания и анализа неопределенностей сталкиваются различные науки и отрасли знания. На мой взгляд, эти проблемы являются междисциплинарными, но сейчас для меня важнее отметить отличия между неопределенностью и риском. Полагаю, что достаточно одного примера, показывающего это отличие. Хочу сказать о феномене «Черных лебедей». Сегодня этот термин широко используется, в том числе и в публицистике, а принадлежит он Н. Талебу, определившего его следующим образом: «То, что мы будем называть Черным лебедем (с большой буквы), – это событие, обладающее следующими тремя характеристиками. Во-первых, оно аномально, потому что ничто в прошлом его не предвещало. Во-вторых, оно обладает огромной силой воздействия. В-третьих, человеческая природа заставляет нас придумывать объяснения случившемуся после того, как оно случилось. Делая событие, сначала воспринятое как сюрприз, объяснимым и предсказуемым» [2. С. 10].

Самое главное, что позволяет отличать неопределенность от риска, заключается в том, что в ситуации риска можно оценить вероятность возможных событий. Ключевое слово здесь – вероятность! На это обстоятельство указал ещё Фрэнк Найт в 1921 году в своей книге «Риск, неопределенность и прибыль», где он называет риск «измеримой неопределенностью». В этой же работе Ф. Найт

обратил внимание на негативное восприятие риска: «Для того чтобы проведенное в предыдущей главе различие между измеримой и неизмеримой неопределенностью не стиралось, мы будем обозначать первую из них термином “риск”, а вторую термином “неопределенность” Обычно слово “риск” употребляют весьма вольно: так называют неопределенность любого вида, связанную с непредвиденными обстоятельствами неблагоприятного толка; точно так же термин “неопределенность” подразумевает благоприятный исход. Мы говорим о риске убытков и о неопределенности выигрыша» [З. С. 225].

Еще одной типичной ошибкой, которую допускают авторы, пишущие про риски, является сведение оценки рисков только к вероятности возможных нежелательных событий. Поясню это на элементарном примере. Буду играть с Вами, уважаемый читатель, в игру «орел и решка». Вы будете подбрасывать «правильную» монету и в результате будет выпадать либо «орел» либо «решка». То, что монета «правильная» означает, что она отчеканена на фабрике Госзнака, у нее не смещен центр тяжести, она уравновешена, и вероятность выпадения как «орла» так и «решки» составляет  $\frac{1}{2}$ . Сначала ставка в нашей игре будет составлять 10 рублей. Если выпадает «орел», то Вы получаете 10 рублей, а если «решка», то Вы становитесь 10 рублей беднее. Полагаю, что не вызывает сомнения наличие риска этой игры – можно проиграть деньги. Продолжим нашу игру, но теперь уже со ставкой в 100 рублей. Поскольку монету мы не меняли, то очевидно, что вероятность выигрыша и проигрыша прежние, но так же очевидно, что риск изменился. Если увеличим ставку до 1000 рублей, то интуитивно ясно, что риск ещё увеличится. Поэтому представляется достаточно очевидным зависимость оценки риска не только от вероятности желаемого или не

желаемого события, но и от его количественной характеристики.

Полагаю, что сегодня мало у кого возникают сомнения в том, что мы живем в «обществе риска». На мой взгляд, более правильно говорить об обществе неопределенности и риска. Дело в том, что наряду со всевозможными рисками во всех сферах человеческой деятельности, которые можно как то оценить, периодически прилетают различные «Черные лебеди», появление которых не предсказуемо. Сегодня риск стал объектом исследований целого спектра наук, оценивать риски нужно не только в экономике, но и в медицине, технике, политике и т.д. На мой взгляд, оценка рисков является трансдисциплинарной проблемой, или новой «ничейной землей», что предполагает философскую рефлексию. Трансдисциплинарность понимается как единство знания за пределами конкретных дисциплин. Философия может выполнить интегрирующую функцию: с одной стороны, объединяя подходы различных дисциплин, а с другой, формируя общий концептуальный базис, позволяющий переносить методы и модели из одной научной дисциплины в другую, обеспечить выход за рамки узко дисциплинарных способов понимания и осмысления изучаемых явлений.

Хочу предложить определение риска, которое выходит за рамки конкретных дисциплин и является междисциплинарным, при этом придется прибегнуть к самоцитированию: «Рискованная ситуация является разновидностью неопределенной, когда можно оценить вероятность реализации решения с учетом влияния природной среды, действий партнеров, противников и т. п. Для описания этой ситуации требуется совокупность понятий: <Субъект, Решение, Вероятность, Потери>. Риск является следствием решения и всегда связан с субъектом, который не только осуществляет выбор, но и оценивает вероятности возмож-

ных событий и связанные с ними потери. Риск – интегральный показатель, сочетающий в себе оценки, как вероятностей реализации решения, так и количественных характеристик его последствий. Рискуя, субъект выбирает альтернативу, являющуюся результатом принятого им решения, хотя возможный результат в точности ему не известен. Ключевым здесь является вопрос об измерении риска, поскольку нельзя осуществлять рациональный выбор из возможных линий поведения, пока риск не оценен. Подчеркну, что риск является интегральной характеристикой, сочетающей в себе оценки, как вероятностей реализации решения, так и его последствий. Это определение подчеркивает субъективный характер риска и его связь с решениями человека. Без принятия решения не возникает и рискованная ситуация и, следовательно, не будет и риска. Без решения нет и риска!» [4. С. 9].

Оставлю за рамками этой статьи сложные проблемы интеграции вероятностей возможных событий и оценок их последствий. О том, что эти проблемы сложные свидетельствуют нобелевские премии за разработку их решения. Назову только последние: 2002 год – Д. Канеман и 2017 – Р.Талер. Особо хочу выделить субъективный характер риска. Первым, кто это показал, был Д. Бернулли триста лет тому назад в своем знаменитом Санкт-Петербургском парадоксе. Д. Бернулли четко сформулировал тезис о том, что риск, воспринимаемый каждым по-своему, не может и оцениваться одинаково и поэтому оценка степени риска зависит от субъекта. Фактор риска ставит вопрос об ответственности за сделанный выбор. Эту проблему остро и образно описал Н. Талеб. По мнению Талеба, при принятии решений в условиях риска необходимо «ставить на кон собственную шкуру». Как пишет Н. Талеб: «Ставить шкуру на кон необходимо не только для того, чтобы быть честным, финансово успешным, управлять рисками; это



необходимо для того, чтобы понимать мир» [5. С. 18]. При этом Талеб добавляет, что «ставить шкуру на кон более чем необходимо, но не стоит применять этот принцип ко всему тому, что мы видим вокруг себя, особенно когда последствия невелики» [5. С. 51]. Поддерживаю тезис Талеба и хочу добавить, что в основе выбора человека в условиях риска лежат его цели, оценки и система ценностей.

### Список литературы

1. Диев, В.С. (2019), Неопределенность, риск и принятие решений в междисциплинарном контексте, Сибирский философский журнал, Т. 17. № 4, с. 41-52.
2. Талеб, Н. (2009), Черный лебедь. Под знаком непредсказуемости. М.: КоЛибри.
3. Найт, Ф.Х. (2003) Риск, неопределенность и прибыль. М.: Дело.
4. Диев, В.С. (2022), Философия управления в мире неопределенности и риска, Сибирский философский журнал, Т. 20. № 1, с. 5-14.
5. Талеб, Н. (2018) Рискуя собственной шкурой: Скрытая асимметрия повседневной жизни. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус.

УДК 316.48

**Загурская А.Р.,**

*Студент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: st094535@student.spbu.ru*

**Конфликтогенные факторы в российском обществе:  
перспективы понимания и преодоления.**

**Zagurskaia A.R.,**

*Student.*

---

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: st094535@student.spbu.ru*

### **Conflict-Causing Factors in Russian Society: Perspectives of Understanding and Overcoming.**

**Аннотация.** В статье рассматриваются факторы, вызывающие конфликты в современной России, включая этнические различия, экономические проблемы и политическую нестабильность. Автор выделяет успешные стратегии управления конфликтами, такие как социально-экономическое развитие и примирение в конфликтных регионах. В статье подчеркивается важность открытого диалога и образования для смягчения социокультурных различий и укрепления толерантности в обществе.

**Abstract.** This article examines the factors of the conflict zone in modern Russia, including ethnic differences, economic problems and political instability. The author highlights successful conflict management strategies, such as socio-economic development and reconciliation in conflict-ridden regions. The article emphasizes the importance of open dialogue and education to mitigate socio-cultural differences and increase tolerance in society.

**Ключевые слова:** конфликт, конфликтогенность, Россия, современность.

**Keywords:** conflict, conflictogenicity, Russia, modernity.

Проблема конфликтогенности в российском обществе актуальна в силу ряда ключевых факторов. Среди них разнообразие национального состава населения России, экономическая ситуация и политическая нестабильность.

Изучение и понимание факторов, вызывающих конфликты, способствует разрешению конфликтов на ранней стадии и помогает создать более терпимое и справедливое общество.

Сложная социокультурная ситуация связана в том числе с тем, что в России проживает более 180 национальностей со своими обычаями и культурным наследием. Эти различия лежат в основе многих конфликтов. На протяжении всей истории Российской Федерации постоянно возникали конфликты на национальной и культурной почве, которые создавали препятствия для гармоничного развития страны.

Политическая нестабильность в Российской Федерации играет значительную роль в формировании конфликтной ситуации в обществе. Нестабильность в политической сфере, выражающаяся в нерешенных вопросах управления, изменениях в законодательстве и политических институтах, может стать источником социальных волнений и конфликтов. Политические разногласия, недоверие к властям и периодическая смена политических курсов создают неопределенность и напряженность в обществе.

Экономические факторы играют важную роль в формировании конфликтогенности в Российской Федерации. Экономическое неравенство, высокий уровень безработицы, отсутствие доступных образовательных и медицинских услуг, а также ограниченные возможности для социальной мобильности могут создавать напряженность и неудовлетворенность среди населения. Неравномерное распределение богатства и ресурсов между различными регионами страны также является источником социальных конфликтов.

Современные примеры успешного управления конфликтами в России связаны с усилиями государства по национальному согласию и примирению. Например, в

1990-е годы были предприняты шаги по урегулированию конфликтов в республиках Северного Кавказа. Налаживание диалога с местными лидерами и обеспечение социально-экономического развития региона способствовали снижению напряженности и насилия в регионе. Другим успешным примером является примирение в конфликтных регионах, таких как Чеченская Республика. Государственные программы по восстановлению социальной и экономической инфраструктуры, а также поддержка культурных и образовательных инициатив способствовали смягчению конфликтов и установлению мира в регионе. Эти успешные примеры управления конфликтами в российской истории и современности служат ценным уроком для разработки стратегий управления конфликтами и поддержания мира в многонациональном обществе.

В контексте современного российского общества роль правовых и политических механизмов в управлении конфликтами становится чрезвычайно важной. Правовые инструменты, такие как законы, подзаконные акты и судебная система, играют ключевую роль в регулировании отношений между различными социокультурными и этническими группами. Правовые нормы, гарантирующие равенство, свободу слова и вероисповедания, являются основой поддержания мира и стабильности в обществе. Однако одного лишь существования законов недостаточно для эффективного урегулирования конфликтов.

Политические механизмы, включая диалог, переговоры и участие общественных лидеров, также имеют решающее значение для управления конфликтами в России. Политические реформы и стратегии, направленные на вовлечение различных социокультурных групп в процесс принятия решений, могут помочь снизить напряженность и предотвратить конфликты. Для этого важно обеспечить открытый диалог между правительством и гражданским

обществом с учетом интересов всех сторон. Политические механизмы могут служить средством удовлетворения насущной необходимости обеспечения справедливости и уважения прав и свобод каждого человека.

Таким образом, современное управление конфликтами в Российской Федерации требует гибкости и комплексного подхода, включая использование скоординированных правовых и политических механизмов. Правовые нормы должны быть справедливыми, а их соблюдение должно контролироваться и обеспечиваться. Политические процессы должны быть открытыми и ответственными, чтобы гарантировать участие всех заинтересованных сторон и способствовать разрешению конфликтов в духе справедливости и гармонии.

Сокращение масштабов конфликтов в обществе – сложная задача, требующая комплексного и устойчивого подхода. Разработка образовательных и социокультурных программ является ключевой стратегией в решении этой проблемы. Образование играет фундаментальную роль в формировании ценностей, терпимости и понимания разнообразия культур и традиций. Образовательные программы, направленные на обучение межкультурному взаимопониманию и уважению, могут помочь уменьшить предвзятость и распространение стереотипов, которые часто лежат в основе социокультурных конфликтов.

В дополнение к образованию, социально-культурные программы также играют ключевую роль в управлении конфликтами. Содействие культурному обмену, организация мероприятий, направленных на познание и уважение культурного разнообразия, а также поддержка искусства и культурных инициатив способствуют созданию общего культурного пространства. Такие программы не только укрепляют социальные связи, но и помогают формировать

позитивные модели поведения, способствующие устойчивому социокультурному развитию.

Первым шагом в управлении конфликтами является разработка и активное внедрение образовательных программ, направленных на поощрение терпимости, взаимопонимания и уважения между культурами. Эффективные правовые механизмы, обеспечивающие равенство и защиту прав всех граждан, также являются важным компонентом управления конфликтами. Политические процессы и диалог с общественностью играют ключевую роль в формировании стабильной социокультурной среды, поэтому важно поддерживать открытый и уважительный диалог между различными социокультурными группами и политическими структурами.

Для будущих исследований в области конфликтогенности российского общества представляют интерес сценарии влияния глобальных тенденций, таких как миграция и информационные технологии, на формирование конфликтов в многонациональной среде. Также важно исследовать практику управления конфликтами в региональном контексте, принимая во внимание специфику каждого региона России. Дополнительные исследования в области медиации, образования и межкультурной коммуникации также могут пролить свет на эффективные стратегии управления конфликтами в многонациональных обществах.

Таким образом, интегрируя образовательные, правовые и политические механизмы, исследования и внедрение успешных практик и обмен опытом, можно сформировать стабильную и толерантную среду в российском обществе, уменьшить конфликтность и способствовать развитию гармоничных отношений между различными социокультурными группами.

### Список литературы

1. Аллаhverдова О.В. (2007), Культура разрешения конфликтов, *Вестник Санкт-Петербургского университета. Международные отношения*, №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kultura-razresheniya-konfliktov> (дата обращения: 11.10.2023)2023).
2. Могилевич Б. Р. (2008), Социокультурные конфликты и способы их преодоления, *Известия ВГПУ*, №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiokulturnye-konflikty-i-sposoby-ih-preodoleniya> (дата обращения: 11.10.2023).
3. Хантингтон С. (2004), Политический порядок в меняющихся обществах. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 480

УДК 159.9

**Иванова Е.Н.,**

*кандидат психологических наук, доцент,  
Санкт-Петербургский государственный  
университет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: elenaiv1@mail.ru*

### Обучение медиации и супервизия.

**Ivanova E.N.,**

*Candidate of Sciences (Psychology), Associate  
Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: elenaiv1@mail.ru*

### Mediation Training and Supervision

**Аннотация.** Автор рассматривает проблему повышения качества обучающих программ медиаторов и их квалификации. Отмечается недостаточность информированности специалистов о многообразии форм и возможно-

стей медиации. Проводится аналогия проблем в области подготовки медиаторов и супервизии в этой сфере и предлагаются пути их преодоления.

**Abstract.** The author analyses the problem of quality of educational programs for mediators and their professional skills improvement. He points out specialists' informational deficit on mediation forms and possibilities. The author identifies similarity of problems in the sphere of mediation training and supervision of mediators and offers some ways of their resolution

**Ключевые слова:** повышение квалификации, практика, супервизия, проблема, многообразие.

**Keywords:** advanced training, practice, supervision, problem, diversity.

Медиация в Российской Федерации насчитывает уже почти 32 года. За это время выросло не одно поколение медиаторов. Из первой консолидированной группы образовалось много направлений и школ, хотя подавляющее большинство тяготеет к фасилитативному стилю медиации. В то же время выявились особенности и сложности обучения медиаторов в России. Некоторые из них отражают общемировые тенденции в развитии медиации, другие носят черты национальной специфичности. Многие вопросы подготовки медиаторов до сих пор остаются открытыми. Долгое обсуждение профессионального стандарта медиатора осталось незавершенным, и его проект далек от совершенства. Вообще проблема профстандарта медиатора является сложной, так как медиация по определению является гибкой творческой технологией. Можно провести



аналогию между стандартом медиатора и джазовым стандартом – есть определенные границы, а внутри них свобода самовыражения и гибкой адаптации к конкретным обстоятельствам и индивидуальности клиентов и медиаторов.

Вопрос о содержании и длительности программ подготовки медиаторов, являющихся достаточными для присвоения квалификации «профессиональный медиатор», также до сих пор остается дискуссионным. Первоначально установленные параметры были отменены, и до сих пор мы наблюдаем образовательное «междущарствие», в рамках которого наблюдается разброс от 72 до 560 и более часов подготовки.

Поскольку практика медиация до сих пор не заняла достойного места в нашей стране несмотря на явную потребность в конструктивных способах управления конфликтами во всех сферах, вопрос обеспечения высокого качества подготовки медиаторов приобретают особую значимость. Это обуславливает актуальность пристального внимания к этим проблемным зонам. Не говоря уже об абсурдных предложениях обеспечить 120 часов подготовки и дать «корочки» медиатора за пару дней, многие офлайн- и особенно онлайн программы подготовки вызывают серьезные сомнения в качестве подготовки судя даже по рекламным слоганам, обещающим научить влиять и заставлять других выполнять «то, что ты хочешь».

Постоянно сталкиваясь в реальной практике и учебной деятельности с выпускниками многих обучающих организаций, можно сделать вывод о большом разбросе качества подготовки специалистов и обучении с использованием шаблонных приемов, не соответствующим высоким требованиям медиативных навыков. Многие медиаторы не имеют достаточных знаний о многообразии

стилей и методических возможностях медиации, что часто заводит их в стереотипные тупики трактовки технологии. Это не только снижает практическую успешность таких специалистов, затрудняет взаимопонимание с коллегами, но и снижает престиж медиации.

Поэтому неудивительно, что в последнее десятилетие особую актуальность приобрела проблема супервизии, то есть особой формы наставничества и профессиональной помощи не только начинающим, но и весьма опытным медиаторов. Этот вид обучения даже стал модным. Тут в полном соответствии с логикой развития образования медиации тоже можно столкнуться с парадоксами. Например, люди, закончившие профподготовку 3 года назад, уже в течение 2 лет могут заниматься обучением не кого-нибудь, а супервизоров, причем в широких масштабах. Можно напомнить, что в неутвержденном стандарте медиатора такой деятельностью могли заниматься специалисты, имеющие не менее 7 лет практики в сфере медиации.

Понятие супервизии медиаторов является неопределенным и плавающим, тем более, что до сих пор нет ясного осознания, чем супервизия в медиации отличается от таковой в психотерапии и смежных сферах. Наблюдается тенденция считать супервизией помощь в познании и преодолении трудностей не только в реальных практических случаях, но и учебных медиациях. Это совершенно противоречит исходному пониманию термина «супервизия». Тем не менее, нельзя сбрасывать со счетов аргумент сторонников такого расширительного понимания этого метода повышения квалификации и поддержки медиаторов, что количество обученных медиаторов в нашей стране во много раз превышает число реально практикующих, вследствие чего первые стремительно утрачивают приобретенные вовремя обучения навыки.

Можно принять такую форму обратной связи нуждающимся в помощи и поддержке специалистам как «псевдосупервизию» и рассмотреть ее как специфичную для медиации на данном этапе развития. Это даст возможность способствовать восполнению пробелов в первоначальном образовании, которые, в том числе, могут быть и причиной неумения найти способ своей профессиональной реализации подготовки.

Конечно, главной и очень нужной является «настоящая» супервизия, с помощью которой практикующие медиаторы могут выявить систематические или разовые ошибки в работе с трудными для них случаями, провести профилактику профессионального выгорания, повысить свою уверенность и профессиональную эффективность, и востребованность.

Есть несомненная связь между упрощенным усеченным пониманием медиации и суженной трактовкой супервизии в ее сфере. Для решения задач, стоящих перед современной российской медиацией, необходимо серьезное освоение многообразных форм групповой и индивидуальной супервизии в смежных сферах, их адаптация к особенностям работы медиатора. Важно различать экспертную, контрольную, наставническую, поддерживающую супервизию, включенную и дистанционную и так далее. Знание методического разнообразия супервизии позволяет осознанно выбирать ее соответствующий вид в каждом конкретном случае с учетом актуальных задач и потребностей запросившего помощь медиатора (супервизанта). Требуется разработка и апробация специфичных для нее приемов супервизии, повышающей профессиональную квалификацию специалистов, занимающихся медиацией. Один из путей повышения качества супервизии – изучение и

распространение успешного опыта медиаторов-практиков в этой области.

### Список литературы

1. Иванова, Е.Н. (2013), Современная медиация: единство и многообразие. *Психотерапия* № 11, с.50 -57
2. Иванова, Е.Н., Петрова Н.И. (2017), Обучение медиации как проблема. *Конфликтология*, №3, с.219-235
3. Интервью с медиаторами и примирителями России и Белоруссии. (2015), *Третейский суд*, №2-3, с. 21-75
4. Кокорева, Ю. В. (2020), Технологии супервизии в социальных учреждениях: функции и направления. *Молодой ученый*, № 2, с. 196-198.
5. Уильямс, Э.У. (2001), Вы – супервизор. Шестифокусная модель, роли и техники в супервизии. М.: Класс.

УДК 316.48

**Келасьев О.В.,**

*кандидат социологических наук, старший  
преподаватель*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: o.kelasiev@spbu.ru*

### **Конфликт поколений как нарушение баланса традиций и инноваций**

**Kelasyev O.V.,**

*Candidate of Sciences (Sociology), Senior Lecturer*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: o.kelasiev@spbu.ru*

## **Generational conflict as an imbalance of tradition and innovation**

**Аннотация.** Конфликт поколений рассматривается с позиций баланса традиций и инноваций, который, однако, формируется в обществе с трудом, так как каждое поколение стремится не только сохранить свои ценности, привычные модели поведения, но и навязать их другому поколению.

**Abstract.** The conflict of generations is considered from the standpoint of the balance of traditions and innovations, which, however, is formed with difficulty, since each generation strives not only to preserve its values and habitual patterns of behavior, but also to impose them on the other generation.

**Ключевые слова:** конфликт поколений, семья, ценности, инициаторы изменений, традиции и инновации, цифровизация.

**Keywords:** generational conflict, family, values, initiators of change, traditions and innovations, digitalization

Проблематика конфликта поколений связана с разрывом ценностей, мировоззренческих ориентаций, паттернов поведения младшего и старшего поколений. Часто конфликт поколений трактуется как конфликт традиций и инноваций, он выражается в том, что представители младшего поколения не ориентированы на повторение жизненного сценария старших, сопротивляются ему. В итоге обнаруживаются межпоколенные разрывы и противоречия, которых не было ранее.

В идеале каждое поколение должно брать за основу культурный опыт предков, а затем добавляет к нему свой уникальный опыт. В итоге формируется определённый баланс традиций и инноваций, воспроизводящий (поддержи-

вающий) преимущество культур. Однако, далеко не всегда представители младшего поколения готовы перенимать культурный опыт старших, особенно если представители старшего поколения социально не успешны.

К. Маннгейм пришел к выводу о том, что поколения, выражая свое отношение к происходящим вокруг них событиям, делают это в терминах, характерных для периода их становления. Соответственно старшие поколения рассуждают в терминах устоявшегося взгляда на мир. Проблема поколений - это средство интеграции людей, а содействовать поколенческой интеграции будут наука и культура. При этом историко-культурное пространство уникально для каждого поколения. Биоритм человеческой жизни является основой для такого универсального процесса, как смена поколений, ведь в социуме постоянно появляются новые поколения, в то время как старые исчезают. Представители каждого поколения функционируют только в строго ограниченном времени промежутке исторического процесса, что обуславливает значимость передачи накопленного культурного опыта [2].

Конфликты поколений достаточно выпукло проявляются в институте семьи, в рамках которой сосуществуют представители младшего, зрелого и старшего поколения. Современные семейные взаимоотношения (и конфликты) не похожи на внутрисемейные столкновения прошлых лет, так как несут в себе неповторимые черты XXI века с присущими ему процессами глобализации, компьютеризации, изменения гендерных ролей, обусловлены закономерными историческими изменениями. Речь зачастую идет скорее не о классической проблеме отцов и детей, а об отношениях представителей «цифрового» и «реформенного» поколений, чья юность прошла в период перестройки и последующих либеральных реформ. Развитие современных семейных межпоколенческих конфликтов обусловлено ин-

тернет-зависимостью молодежи и попытками родителей защитить ребенка от пагубного воздействия гаджетов, отчасти «устаревшими» методами воспитания отцов, беспокойством родителей по поводу будущих профессий своих детей, очень «медленным» взрослением, инфантилизмом молодых людей, их нежеланием вступать во взрослую жизнь.

Старшим же поколениям порой достаточно болезненно дается адаптация к новым реалиям, в связи с необходимостью прощаться с привычными ценностями и устоями, в то время как молодые поколения менее трагично переживают подобные события, так как они сами выступают инициаторами изменений. Современная молодежь иначе относится к опыту предков, воспринимает его зачастую как нечто архаичное, однако более старшие поколения не согласны с таким подходом, что и провоцирует конфликт.

Поздние советские поколения выработали свою тактику преодоления кризисных периодов истории и сейчас проводят параллель между событиями 90-ых годов двадцатого столетия и социально-экономическими изменениями, происходящими в настоящий момент. Представители старших поколений зачастую навязывают молодежи свое видение событий, вследствие чего возникают конфликты. Подобные столкновения оказывают отрицательное влияние на отношения между представителями разных поколений, поэтому возрастает ценность взаимоуважения и эмпатии. Речь идёт фактически о столкновении ценностей разных поколений.

Конфликт поколений как нарушение баланса ценностей и паттернов поведения молодого и старшего поколений рассматривается в работах ряда современных авторов. Перспективным представляется подход В.А. Светлова, который, используя теорию социальной аномии Р. Мертона

на базе теории динамики поколений У. Стросса и Н. Хоува предлагает ряд типов возможных решений конфликта поколений, связанных с появлением того или иного типа нового поколения В зависимости от принятия или непринятия целей и средств старшего поколения новым поколением формируется то или иное соотношение традиций и инноваций – от полного отвержения новым поколением целей и средств старшего поколения и создания новой культурной матрицы (бунтари) до полного принятия целей и средств старшего поколения и отвержения создания новой культурной матрицы (конформисты) [1, с.147-157]. Наиболее конфликтное взаимоотношение поколений возникает, когда в новом поколении доминируют бунтари. Конфликт очевиден и при доминировании в новом поколении инноваторов. Соответственно в этих случаях будут возникать наиболее выраженные зоны социального неблагополучия и конфликтности. Наименее конфликтные ситуации между поколениями будут, когда новое поколение принимает и социально-значимые цели и способы их достижения старшим поколением.

При нарушении баланса традиций и инноваций будут возникать выраженные зоны социального неблагополучия и конфликтности. Для развития общества необходимо определённое соотношение всех типов адаптации. Однако такое соотношение формируется с трудом. Каждое поколение стремится сохранить свои ценности, привычные модели поведения и навязать их другому поколению. Молодое поколение, в частности, освобождаясь от архаических стереотипов мышления и изживших себя образцов поведения в процессе критического переосмысления, формирует свой инновационный потенциал. Так или иначе, конфликт между поколениями стимулирует прогрессивное движение (если нет выраженного доминирования одного поколения над другим, и оба они ищут баланс в своих вза-



имоотношениях). Однако в современном обществе такой баланс традиций и инноваций формируется с трудом, а взаимоотношения между поколениями характеризуется различными перекосами.

### Список литературы

1. Мангейм, К. (2000), Очерки социологии знания: Проблема поколений — состоятельность — экономические амбиции, М.: ИНИОН РАН.
2. Светлов, В.А. (2018), Конфликт и эволюция: От генетических конфликтов к конфликту поколений. Изд. стереотип, М.: Книжный дом “ЛИБРОКОМ”.

УДК 101.2

**Королёв А.Д.,**

*кандидат философских наук,*

*Институт философии РАН, г. Москва, Россия*

*E-mail: korolev7772008@yandex.ru*

### **Психологические риски в условиях новой реальности**

**Korolev A.D.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy)*

*The Institute of Philosophy of the Russian Academy of*

*Sciences,*

*Moscow, Russia*

*E-mail: korolev7772008@yandex.ru*

### **Psychological risks in the new reality**

**Аннотация.** В работе рассмотрены особенности восприятия новой реальности. Предлагается важнейшим анализатором человека считать двигательный, а главной ценностью общества считать семью. Предлагается научиться жить одновременно в разных возможных мирах.

**Abstract.** The paper considers the peculiarities of perception of the new reality. It is proposed to consider the motor as the most important analyzer of a person, and to consider the family as the main value of society. It is proposed to learn how to live simultaneously in different possible worlds.

**Ключевые слова:** новая реальность, риск, восприятие, деньги, семья.

**Keywords:** new reality, risk, perception, money, family.

Сегодня много говорят и пишут о необходимости создания новой реальности. Дело заключается в том, что новая реальность уже создана. Об этом хорошо написал Игорь Стечкин [1]. Изменить созданную реальность в ближайшие десятилетия никто не сможет. Напомню, что более двух тысяч технических стандартов, предложенных во второй половине XIX века, за 150 лет никто не смог изменить. Допустим, вы создали бытовой прибор, используя другие стандарты. Ваш прибор либо не будет работать, либо просто сгорит в первый день эксплуатации. Тоже самое произойдёт с теми, кто попытается сегодня жить по законам ушедшего навсегда мира. Новая реальность – это Интернет, сотовая связь, банковские карты и т.д.

Таким образом, первый и главный риск заключается в том, что люди не воспринимают новую реальность, считают, что в новом мире можно жить по-старому. Их поведение поэтому часто бывает неадекватным. Неэффективным, как теперь говорят. Человек воспринимает окружающий мир через свои гипотезы, стереотипы мышления. Если мы не поменяем свои гипотезы, то мы можем исчезнуть с лица Земли. К числу старых гипотез, от которых следует как можно быстрее отказаться, относятся следующие. Во-

первых, ведущим анализатором в жизнедеятельности человека является зрительный анализатор. Это гипотеза ведёт нас в небытие. Мы предлагаем сделать ведущим анализатором двигательный анализатор. В течение всей жизни мы должны стремиться увеличивать количество и разнообразие паттернов движения.

Во-вторых, лозунг «всё во имя человека, для блага человека», предложенный во введении к Программе Коммунистической партии Советского Союза, принятой XXII съездом КПСС в 1961 г., следует заменить, на наш взгляд, лозунгом «высшей ценностью нашего общества является семья». Если мы оставим ведущим первый лозунг, то мы просто вымрем. Слишком большие риски нас ждут в случае, если единицей измерения успешности функционирования нашего общества останется человек, а не семья.

В-третьих, следует как можно быстрее признать, что деньги навсегда перестали быть главным видом опосредованного общения между людьми. Измерение эффективности любой деятельности субъектов общества деньгами ведёт к очень большим рискам. Скорее всего, придётся перейти к баллам вместо денег, имеющих вещественную единицу измерения (золото, серебро и т.п.). Разница между баллами и деньгами очень простая. Когда вы расплачиваетесь деньгами, вам не нужно доказывать, что это ваши деньги. Когда вы расплачиваетесь баллами, вам обязательно нужно доказать, что эти баллы принадлежат только вам (через карточку или через пароль, который приходит на ваш телефон, электронную почту). Деньги остаются деньгами до конца вашей жизни, деньги вы можете передать своим наследникам. Действие баллов ограничено по времени. После 1990 года во многих странах мира цены увеличились в миллионы раз. Это означает, что использование баллов ограничено по времени. Не успели потратить, и миллион баллов превратился в один балл. Другими слова-

ми, квазиденьги перестали выполнять функцию накопления сокровищ. Без этой функции деньги перестают быть деньгами. Так, по крайней мере, написано в учебниках.

В-четвёртых, люди всё реже покупают предметы, всё чаще покупают эмоции. «Бизнесу нужно удержание внимания, пользователю – новые эмоции. Содержательная деятельность (включая традиционный обмен труда на материальные блага) сама по себе на глазах перестаёт быть ценностью» [2, с. 17]. Если нам нужны физические объекты потребления, то выгоднее взять их на прокат или снять в аренду, чем купить (машину, дачу и т.д.). Другими словами, здесь, как в случае с баллами, обладание благами ограничено по времени.

В-пятых, в новой реальности виртуальные миры более привлекательны, чем физический мир, потому что в виртуальных мирах время бежит быстрее. Отсюда следует, что нам с вами нужно научиться жить одновременно в разных мирах, а не зависать в одном из них. На практике это означает, что придётся пользоваться разными гипотезами, меняя фигуру и фон местами. Вспомним вазу Рубина. Если фигура – белый цвет, а фон чёрный, то мы видим вазу. Если наоборот, фигура и фон меняются местами, то мы видим два профиля человеческих лиц. На другом, не менее известном рисунке, при одной гипотезе мы видим старую ведьму, при другой гипотезе мы увидим молодую модницу. Одновременно увидеть и то, и другое невозможно, поэтому при восприятии новой реальности нам следует научиться время от времени менять свои гипотезы. В таком случае возникает сложность при передаче своих мыслей в письменной форме. Тут нам помогут парадоксы, метафоры и другие литературные приёмы.

Подводя итог, хочется отметить, что чем быстрее мы перейдём к новым гипотезам, тем легче нам будет адаптироваться к новой реальности.

### Список литературы

1. Стечкин, И. (2023), Информационное общество. Москва: Издательский дом «Тион». 192 с.
2. Делягин, М.Г. (2023), Мир после информации. Стабильность [с] той стороны. Москва: Институт проблем глобализации. 218 с.

УДК 004.946

**Королев Д.А.,**

*аспирант,*

*Государственный университет просвещения,*

*г. Мытищи, Московская обл., Россия.*

*E-mail: phobus13@gmail.com*

### **Риски пребывания в виртуальной реальности**

**Korolev D.A.,**

*graduate student,*

*State University of Education,*

*Mytishchi, Moscow region, Russia.*

*E-mail: phobus13@gmail.com*

### **The risks of staying in virtual reality**

**Аннотация.** В работе показаны риски, возникающие из-за долгого пребывания человека в условиях виртуальной реальности. Автор считает, что умение порождать смыслы уменьшает такие негативные последствия, как потеря мотивации к труду и учёбе.

**Abstract.** The paper shows the risks arising from a person's long stay in virtual reality. The author believes that the ability to generate meanings reduces such negative consequences as loss of motivation to work and study.

**Ключевые слова:** виртуальная реальность, интернет, риск, смысловая сфера.

**Keywords:** virtual reality, internet, risk, semantic sphere.

В условиях интенсивных процессов виртуализации жизни сознание человека всё чаще соприкасается с виртуальностью и даже пребывает там большую часть своего времени. При взаимодействии с виртуальной средой человек теряет свое присутствие в действительности, теряет свою укорененность в Бытии. Сознание, потеряв опору в виде телесности, усыпляется и астенизируется, а базовая перцептивная активность заменяется грёзами, фантазиями, виртуальными суррогатами и симулякрами.

Утратив связь с телесностью, эмоциональная и особенно деятельная составляющие приходят в упадок, хотя интеллект при этом не страдает, а, наоборот, даже увеличивается. Генерирование необходимых потоков энергии при этом достигается по «дофаминовому» механизму: для поддержания постоянного интереса к жизни используются смена впечатлений, информационный “фаст фуд” и т.д.

Стимулы подразделяются на простые и сложные [1]. Простой стимул оказывает влияние только на нейрофизиологию, вызывает базовое влечение к жизни. В этом случае человек реагирует, но не воодушевляется. Воздействующая способность простых стимулов со временем ослабевает и появляется необходимость в увеличении интенсивности их потребления. Сложные стимулы способствуют появлению целенаправленного стремления, вызывают творческую реакцию человека.

В виртуальной реальности поток сознания делается неустойчивым и неспособным к длительной концентрации, отсюда, согласно эстетической теории Антонио Менегет-

ти, вытекает невозможность человека достигнуть полного и глубокого удовлетворения от жизнедеятельности, что, в свою очередь, неизбежно приведет психику человека к застою, апатии, а, значит, к депрессии и эскапизму [2]. При отсутствии глубинного удовлетворения жизнью также вытекает острая проблема нигилизма: утраты личных смыслов и идей. Такие смыслы и идеи субстанциональны по своей природе, а мышление человека есть их интерпретация, глубина понимания.

Лишенное базовой творческой активности сознание, чтобы ощущать себя живым, да и вообще поддерживать факт своего существования, требует постоянной стимуляции, постоянного подкрепления, без которых оно сразу же «отключается», засыпает, а потому виртуальная индустрия занята поиском все новых и новых путей стимуляции сознания.

К негативным последствиям долгого (более пяти часов в день) пребывания человека в виртуальной реальности относятся стойкая психологическая зависимость от интернета, вспышки агрессии, изоляция от общества, одиночество, склонность к суициду, искажённое восприятия своего «Я» и волевого аспекта личности, потеря ощущения времени, повышение уровня тревожности, распад структур сознания и др.

Такой пассивный режим работы сознания в условиях виртуальной реальности не свойственен ему. Главное качество сознания – это преобразование окружающей материальной среды.

*«И выслал его [человека] Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят» (Быт. 3:23).*

Когда речь идёт о предназначении человека, мы должны помнить, что это предназначение состоит не в самосовершенствовании как таковом, но в совершенствовании

нии себя путём преобразования материального мира. Именно об этом говорит приведенная выше цитаты из Книги Бытия: человек создан для того, чтобы возделывать землю.

Из этого утверждения можно сделать вывод, что активность сознания человека возможна только при тесном соприкосновении с окружающей средой (миром). Способности к отражению, «запечатлению», идентификации, осмыслению тех или иных свойств мира, к целеполаганию являются ключевым фактором в формировании целостного сознания. Данное утверждение подтверждается экспериментально.

В середине XX века психологи Хелд и Хейн провели интересный эксперимент «Котята в корзине» [3]. Ученых интересовало, каким образом взаимодействие мозга с окружающей средой во время развития влияет на пространственные навыки восприятия и координации. Этот эксперимент доказал, что без активного движения невозможно полноценное развитие восприятия.

Каким образом “активное движение” выглядит в виртуальной реальности? Для начала сделаем короткое отступление касательно виртуальной реальности сети интернет.

Понятие об виртуальной реальности полисеманлично. Под ней понимаются такие реальности как: художественно-образная, игровая, киберпространство, эзотерические реальности и др. Виртуальная реальность нас будет интересовать в качестве компьютерной сети интернет, поскольку она обладает всеми свойствами виртуальной реальности: порождённость, актуальность, автономность, интерактивность [4, с. 417].

Виртуальная реальность сети интернет имеет информационную природу. Прежде всего, это мир иллюзий. На это указывает в своих работах Бодрийяр, который пи-



шет, что «процесс симуляции зашел так далеко, что утратилось само различие фантазии и реальности» [5, с. 19].

Возвращаясь к основной тематике вопроса, отметим, что только в соприкосновении со смыслом информация приобретает значимую ценность. Активность сознания в сети интернет, прежде всего, завязана на умении человека ощущать смыслы, а именно их интерпретировать, вычленять, а также генерировать новые смыслы. Качественная и честная проработка каких-либо жизненных вопросов в смысловой сфере запускает процессы девиртуализации. Иллюзорность растворяется, сознание покидает зону ограничений.

От человека требуется способность к поддержанию тонуса Разума, а также наличие нейропластичности мозга, способности к переобучению, к умению оперировать в смысловой сфере.

#### **Список литературы**

1. Фромм, Э. (2022). *Анатомия человеческой деструктивности*. Москва : АСТ.
2. Гуревич, П.С. (2004). *Проблема целостности человека*. Москва : ИФ РАН.
3. Бахарев, А. О мозге и котях: неожиданный эксперимент со счастливым концом [Электронный ресурс]. URL: <https://blog.mann-ivanov-ferber.ru/2017/12/20/o-mozge-i-kotyatax-neozhidannyj-eksperiment-so-schastlivym-koncom/> (дата обращения: 10.10.2023).
4. Носов, Н.А. (2000). *Виртуальная психология*. Москва : Аграф.
5. Бодрийяр, Ж. (2000). *Америка*. Санкт-Петербург : Владимир Даль.

УДК:101.1:316.3

**Кудряшев А.Ф.**  
*доктор философских наук, профессор,*

*Уфимский университет науки и технологий, г. Уфа,  
Россия*

*E-mail: philozof@mail.ru*

**Елхова О.И.**

*доктор философских наук, профессор,  
Уфимский университет науки и технологий, г. Уфа,  
Россия*

*E-mail: oxana-elkhova@yandex.ru*

### **Актуальные вызовы информационных технологий**

**Kudryashev A.F.**

*Doctor of Philosophy, Professor,  
Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia*

*E-mail: philozof@mail.ru*

**Elkhova O.I.**

*Doctor of Philosophy, Professor,  
Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia*

*e-mail: oxana-elkhova@yandex.ru*

### **Current challenges of information technologies**

**Аннотация.** Рассматривается содержание понятия «вызов», прослеживается его связь с «вызовом бытия» М. Хайдеггера. В качестве актуальных примеров изучается ряд вызовов современной эпохи, порожденных информационно-коммуникативными технологиями с использованием ресурсов искусственного интеллекта. Авторы последовательно анализируют проблемы, спрятанные за феноменами под названиями «часы» и «облако», «смарт-моб», «черное зеркало». Делается вывод, что указанные феномены информационно-компьютерной эпохи относятся лишь к поверхностному слою бытия, выполняя функцию косметического ремонта современной цивилизации.

**Abstract.** The content of the concept of «challenge» is considered, its connection with M. Heidegger's «challenge of being» is traced. As current examples, a number of challenges of the modern era generated by information and communication technologies using artificial intelligence resources are studied. The authors consistently analyze the problems hidden behind the phenomena called «watch» and «cloud», «smart mob», «black mirror». It is concluded that these phenomena of the information-computer era relate only to the surface layer of existence, performing the function of a facelift to modern civilization.

**Ключевые слова:** вызов, информационные сети, «смарт-моб», метафоры «часы», «облако», «черное зеркало».

**Keywords:** challenge, information networks, «smart mob», metaphors «watch», «cloud», «black mirror».

Понятие вызова в философии подразумевает проблему, основанную на знании о незнании, и эта проблема имеет как экзистенциальный, так и метафизический характер. В настоящее время информационно-коммуникативные технологии, в том числе искусственный интеллект, продуцируют вызовы, среди которых мы выделили проблему «часов» и «облаков» как отражение проблемы коммуникации в «полном мире», проблему «смарт-истерии» и проблему «черного зеркала», отражающего обратную сторону прогресса. Существование всех этих проблем влияет на развитие цивилизации и человечества, и их наличие требует неотложной реакции общества, так как негативное воздействие инновационных решений может привести к социальным конфликтам и напряженности в общественном бытии.

**Проблема коммуникации в «полном» мире. «Облако» вытеснило «часы».** Следует отметить, что на протяжении всей истории человечества развивались два коммуникативных подхода: стратегия изоляции и стратегия кооперации. Эти стратегии варьировались в промежутке от конфликтов до сотрудничества, но с течением времени важность открытой кооперации стала более очевидной. Новый вызов был выявлен как проблема «полного» и «пустого» мира. Содержание концепции перехода от empty world (пустого мира) к full world (полному миру), предложенной американским ученым Германом Дэйли (Herman Daly), заключается в принципиальном изменении условий для развития общества [см.: 1]. В прошлом общество исторически расширялось за счет использования ресурсов и территорий «пустого мира», но сегодняшний мир оказывается заполненным, и нет больше возможности наращивать ресурсы именно таким образом. Теперь требуется новый подход к общественному развитию, включающий более эффективные формы коммуникации и адаптацию к цифровой эпохе. Мир стал «полным» из-за достижения пределов расширения, и вечно удалявшиеся горизонты были наконец достигнуты, как только стало ясно, что ресурсы и границы Земли весьма ограничены.

Сегодня мы сталкиваемся с ситуацией, где цифровое «облако» вытесняет традиционные «часы» коммуникации, что само по себе может считаться новым вызовом [см.: 2]. Концепт «часы» представляет собой метафору, передающую смысл структурированного, иерархического подхода к моделированию коммуникации и организации общества. В этой модели информация и власть централизованы и контролируются вышестоящей структурой. «Облако», в свою очередь, – метафора, которая поясняет другой – децентрализованный и распределенный – подход к коммуникации и организации. Здесь информация и власть

широко распределены среди участников, и коммуникация может происходить множеством способов, включая социальные сети и цифровые технологии. Отмечается, что с развитием цифровых технологий «облако» становится доминирующим способом коммуникации, вытесняя традиционные «часы». Это изменяет динамику в общественном развитии и представляет новые вызовы и возможности для организации информационных процессов и власти.

**Проблема смарт-истерии. «Смарт-моб» – умные толпы.** Развитие новых технологий создает новые вызовы, адресуемые как отдельным лицам, так и всему обществу, в целом. Один из способов, которыми общество пытается адаптироваться к этим вызовам, – это форма самоорганизации, представленная «смарт-моб» (умными толпами) и другими «умными» вещами. Приставка «смарт» широко используется для обозначения современных объектов: смартфон (умный телефон), смарт-хоум (умный дом), смарт-университет (умный университет), смарт-сити (умный город). Список можно продолжать как угодно далеко и даже довести до абсурда. Приставка «смарт» несет в себе определенный успокоительный эффект и создает некоторого рода надежду, что использование таких технологических решений способно значительно улучшить эффективность и потенциал существующих объектов, процессов и институтов и обеспечит лучшее будущее.

Можно сказать, что английское слово *smart* и его транскрибированная русскими буквами копия, действительно, воспринимаются как символ современных технологических достижений. Смарт-технологии, будь то в смартфонах, домах или городах, действительно, могут создать впечатление, что они повышают эффективность и удобство нашей жизни. Но нельзя не заметить, что смарт-тема имеет некоторый истерический оттенок, характер коллективной иллюзии: ведь приставка «смарт» к техноло-

гическим объектам успокаивает, а будущее видится уже в радужном свете. Но стоит уяснить, что даже нашпигованное различными смарт-объектами будущее не снимает угроз перед обществом, вызванных индустрией 4.0, которая призвана обеспечить переход производства на интеллектуальное управление, независимое от человека.

**Проблема обратной стороны прогресса. «Черное зеркало» коммуникаций.** Коммуникация всегда играла фундаментальную роль в социальном бытии. Развитие коммуникации в условиях экспоненциального роста информации сочетается с эволюцией средств обмена информацией, а противоречия этих процессов и порождаемые ими вызовы оказывают глубокое воздействие на общественные системы, вынуждая людей и социальные институты адаптироваться к новейшим технологиям. «Черное зеркало» (black Mirror) коммуникаций представляет собой символическую метафору для современных экранных устройств, которые одновременно являются инструментами и зеркалами, отражая наше общество, его ценности и вызовы. Создателем концепции «черного зеркала» является британский телевизионный сценарист, продюсер, публицист Чарли Брукер (Ch. Brooker), а сама концепция реализуется в продолжающемся одноименном научно-фантастическом телесериале. В ней указывается, в общем-то, на общеизвестную истину, что, несмотря на свои полезность и удобства, электронные гаджеты и технологии также могут стать преградой для настоящей жизни и межличностных отношений, создавать зависимость и могут существенно влиять на способ восприятия реальности человеком. Создатель сериала так высказывается о своей идее: «Вы найдёте чёрное зеркало на каждой стене, на каждом столе, в каждой ладони: холодный и блестящий экран телевизора, монитора, смартфона. Черное зеркало – это беспристрастная и неподкупная грань прогресса, в ко-

торой мы можем увидеть свое отражение – и не факт, что оно нам понравится» [3]. В результате зрители достаточно легко переживают свою включенность в различные миры, при этом воспринимая их как часть широкой картины возможного будущего. Все это может инициировать глубокий анализ социальных и моральных вопросов, поскольку способно вызывать у зрителей чувства стыда и неловкости за действия персонажей, отражающие, так или иначе, реальные аспекты современного общества и человеческой природы.

В результате исследования авторы приходят к следующим выводам:

Современное общество столкнулось с вызовом, обозначенным переходом от традиционных «часов» коммуникации к децентрализованным и распределенным формам коммуникации через цифровое «облако». Этот переход требует более эффективных форм коммуникации и адаптации к цифровой эпохе, так как мир стал «полным» из-за ограниченности ресурсов и границ Земли.

Использование приставки «смарт» в словах, обозначающих технологические объекты, создает иллюзию улучшения общественной жизни и надежды на лучшее будущее. Однако даже при наличии повсюду огромного количества смарт-объектов не исчезают вызовы и угрозы, возникшие вместе с индустрией 4.0, которая представляет собой переход к интеллектуальному управлению независимо от человека.

Феномены под названиями «часы» и «облако», «смарт-моб», «черное зеркало», вместе взятые, можно назвать «ухмылкой прогресса», поскольку их распространение не способно снять угроз перед обществом, вызванных индустрией 4.0. В то же время ожидание того, что умные устройства и другие инновации смогут решить соот-

ветствующие этим феноменам проблемы, оценивается авторами как коллективная иллюзия.

Обобщающий вывод такой: указанные феномены информационно-компьютерной эпохи, порожденные, в конечном счете, глубинными вызовами общественной жизни, по самой сути своей относятся лишь к поверхностному слою бытия и выполняют лишь функцию косметического ремонта современной цивилизации. Пока ремонтируется лишь фасад общественного здания, тогда как его фундамент продолжает подавать тревожные сигналы.

### **Список литературы:**

1. Daly, H.E. Economics for a Full World // Great Transition Initiative (June 2015), URL: <http://www.greattransition.org/publication/economics-for-a-full-world> (дата обращения: 31.08. 2023).

2. Popper, K. Of Clouds and Clocks. An Approach to the Problem of Rationality and the Freedom of Man, p. 206-255. Лекция, посвященная памяти Артура Холли Комптона и прочитанная 21 апреля 1965 года в Вашингтонском университете: перевод Э.Л. Наппельбаума. URL: [http://www.philosophy1.narod.ru/www/html/library/popper/02\\_6.html](http://www.philosophy1.narod.ru/www/html/library/popper/02_6.html) (дата обращения: 31.08. 2023).

3. Charlie Brooker: the dark side of our gadget addiction // Guardian, 1 Dec 2011. URL: <https://www.theguardian.com/technology/2011/dec/01/charlie-brooker-dark-side-gadget-addiction-black-mirror> (дата обращения: 31.08. 2023).

УДК 304; 101.3

**Лапшина В.С.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,  
г. Нижний Новгород, Россия*



*E-mail: lapshina\_valentina@inbox.ru*

## **Урбанизационные риски как «Ахиллесова пята» человеческого бытия**

**Lapshina V.S.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering", Nizhny Novgorod, Russia  
E-mail: lapshina\_valentina@inbox.ru*

## **Urbanization risks as the «Achilles heel» of human existence**

### **Аннотация.**

Статья посвящена поиску путей выхода из урбанистического кризиса, в котором оказался современный городской человек. Лейтмотивом исследования является идея о том, что урбанизационные риски делают человека физически и эмоционально уязвимым.

### **Annotation.**

The article is devoted to the search for ways out of the urban crisis in which the modern urban man found himself. The leitmotif of the study is the idea that urbanization risks make a person physically and emotionally vulnerable.

**Ключевые слова:** урбанизация, урбанизм, риски, экзистенция человеческого бытия.

**Keywords:** urbanization, urbanism, risks, the existence of human existence.

По оценкам ООН, к 2030 году в мире будет 43 мегагорода с населением от 10 млн человек, а к 2050 году

уже две трети жителей планеты будут горожанами (68%) [11]. Мы стоим на пороге перемен. Постепенно весь мир превратится в единый гигантский мегаполис. «Миром будут править не президенты, а мэры городов. Границы государств потеряют силу — зрелая урбосфера может растворить границы, «переварить» государства в привычном для нас понимании и создать совершенно новый мировой порядок» [5].

Неизбежный процесс урбанизации обладает противоречивыми, неоднозначными последствиями для всего мира и отдельного человека, его внутреннего мира и психофизического здоровья. Проведено колоссальное количество исследований, констатирующих как положительные, так и негативные последствия урбанизационных волн [4, 5, 6, 8, 12-14]. Один из наиболее известных теоретиков современного урбанизма Ричард Флорида в книге «Новый кризис городов» задаётся вопросом: «Города – это двигатели инноваций, модели экономического и социального прогресса, какими их считают оптимисты, или зоны ярко выраженного неравенства и классового расслоения, как утверждают пессимисты?» [13, с.4]. Урбанизм парадоксален и противоречив.

Проведенное исследование помогло сформулировать основные урбанистические угрозы человеческого бытия:

– Отчуждение, безразличие, отторжение, наблюдаемые в повседневном человеческом существовании и социальных отношениях горожан [8, 10].

– Экологическая деградация городских территорий (а порой и целых городов), т.е. деэкологизация [7].

– Аэстетичность, т.е. невыразительность предметно-пространственной городской среды, отдельных рай-

онов города, влияющая на телесное и психическое (ментальное) здоровье человека [6].

– Градостроительный диссонанс между элитными домами и прочим жильем, подчеркивающий социальную несправедливость и отсутствие гармоничного сочетания исторических слоев в границах улицы, квартала, всего города [2]. Обостряет урбанистический диссонанс не только визуальный контраст, вызывавший эстетическую какофонию, но и социальная индифферентность «высших слоев» общества к проблемам города. Визуальный в архитектуре, при этом публично «скрытый» социальный конфликт угнетающе влияет на простого горожанина.

Философы, социологи, социальные антропологи и урбанисты, ищут пути решения представленных угроз, поскольку они могут привести к необратимым антропологическим изменениям. Урбанизационные процессы, происходящие во всем мире, побуждают нас пересматривать принципы обустройства среды обитания, искать новые формы устройства этой среды, способной предотвратить риски и пагубное влияние города, сохранить телесное и психическое здоровье человека [14, с.11]. Поскольку эволюция по прежней логике «рост любой ценой» больше не может обеспечивать гармоничный динамизм развития и качественную среду обитания необходима новая философия городского развития. «Насущной задачей становится достижение нового образа гармоничного города, одновременно с инновационным экономическим развитием, «генерирующего здоровье» [1].

Антигуманистическая интенция урбанизации, противоречивые трактовки взаимодействия человека с урбанизированной заставляют специалистов из разных научных областей (от философии, социологии, экономики, социальной антропологии) объединяться в междисципли-

нарные проекты, исследования с целью поиска выхода из сложившегося урбанистического кризиса. Одним из современных таких направлений является гуманистический урбанизм, предполагающий возвращение города людям, живущим в нём. Необходимо, как считает датский архитектор Ян Гейл, вернуть городу «человеческий» облик, а не конструировать его пространство согласно нуждам транспорта, экономики или производства. Суть города для урбаниста – человек [3]. Гуманистический урбанизм – это не только возвращение к человеку, но и формирование новых ценностей в городском пространстве, стимулирующих благоприятный социальный климат, повышение качества жизни, решающих проблему отчуждения «меланхолического субъекта» [10]. Это обязательно диалог и сотрудничество представителей городских, муниципальных органов власти, экономистов, инвесторов, архитекторов, дизайнеров, инициативных групп (активных жителей города) [8-10]. Для градостроительства, как отмечает Г.В. Горюнова, принцип Протагора подобен категорическому императиву И. Канта, т.е. тем, что необходимо, общезначимо, должно соблюдаться. «Императивность тезиса о человеке как мере всех вещей представлена в соразмерности города и человека» [4, С.24]. Антропологический поворот, совершенный ещё древнегреческим философом Протагором («Человек есть мера всех вещей»), а в эпоху Возрождения утвердившийся в сочинениях гуманистов Пико делла Мирондолы, Франческо Петрарки, Лоренцо Валла, сегодня не утрачивает своей силы и пафоса. Признание ценности человека как личности, его права на свободное развитие, раскрытие своих творческих способностей, а главное, утверждение блага человека как критерия оценки общественных отношений, – всё это необходимые условия современных городских преобразований, новой городской философии.

### Список литературы

1. Бойкова М.В., Ильина И.Н., Салазкин М.Г. (2011), Будущее городов: города как агенты глобализации и инноваций // Форсайт. №4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/buduschee-gorodov-goroda-kak-agenty-globalizatsii-i-innovatsiy> (дата обращения: 14.10.2023).
2. Булинина, Н. С. (2013), География жилой застройки в Нижнем Новгороде в прошлом и настоящем // Ярославский педагогический вестник. №4. – С.246-253.
3. Гейл, Я. (2012), Города для людей: Пер. англ. М.: Альпина Паблишер, 276 с.
4. Горнова, Г. В. (2016), Соразмерность города и человека: категорический императив градостроительства / Г. В. Горнова // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. № 2(11). – С. 22-25.
5. Егорова, А. Город планетарного масштаба // URL: <https://kiozk.ru/article/russkij-reporter/17160> (дата обращения: 14.10.2023).
6. Зазуля, В. С. (2012), Проблематика и тенденции развития общественных пространств: отечественный и зарубежный опыт // Урбанистика. №1. – С.56-71.
7. Ковалева, Т. Н. (2016), Экогуманизация современного крупного города / Т. Н. Ковалева. – Москва : ООО «Русайнс», 152 с.
8. Лапшина, В. С. (2022), Социально-философский феномен урбанистического активизма / В. С. Лапшина // Kant. № 1(42). – С. 127-131. – DOI 10.24923/2222-243X.2022-42.23. – EDN ZNHSDA.
9. Лапшина, В. С. (2023), Философия большого города: гуманистический урбанизм / В. С. Лапшина // Kant.

№ 2(47). – С. 166-172. – DOI 10.24923/2222-243X.2023-47.30. – EDN IDFHDL.

10. Лапшина, В. С. (2023), Философия человеческого бытия в урбанизированной среде / В. С. Лапшина // Современные исследования социальных проблем. Т. 15, № 2. – С. 76-92. – DOI 10.12731/2077-1770-2023-15-2-76-92. – EDN TBOEUK.

11. Миклашевская, А. Две трети населения Земли будет жить в городах // URL <https://www.kommersant.ru/doc/3630399> (дата обращения: 21.09.2023).

12. Опыт российских модернизаций XVIII-XX века (2000), В. В. Алексеев, И. В. Побережников, А. С. Сенявский [и др.]; Институт истории и археологии УрО РАН. – Москва: Федеральное государственное унитарное предприятие "Академический научно-издательский, производственно-полиграфический и книгораспространительский центр "Наука", 2000. – 246 с. – ISBN 5-02-010204-0. – EDN WKNBSB.

13. Флорида, Р. (2018), Новый кризис городов: Джентрификация, дорогая недвижимость, растущее неравенство и что нам с этим делать / Ричард Флорида: Пер. с англ.. – М.: Издательская группа «Точка», 368с.

14. Эллард К. (2020), Среда обитания: Как архитектура влияет на наше поведение и самочувствие/пер. с англ. - 3-е изд. - М. : Альпина Паблишер, 288 с.

УДК 316.485

**Мальцева Д.А.**

*кандидат политических наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: d.maltseva@spbu.ru*

**Алейников А.В.,**

*доктор философских наук, профессор*

*Санкт-Петербургский государственный университет,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: a.alejnikov@spbu.ru*

**«Цифровая Россия» в современной рискогенной среде:  
концептуальные основания диагностики эффективности  
и рисков трансформации публичного управления**

**Maltseva D.A.**

*PhD in Political Sciences, Associate Professor*

*St.-Petersburg State University,*

*St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: d.maltseva@spbu.ru*

**Aleinikov A. V.,**

*Dr. Sci. in Philosophy, Professor*

*St.-Petersburg State University,*

*St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: a.alejnikov@spbu.ru*

**“Digital Russia” in a modern risk environment: conceptual  
foundations for diagnosing the efficiency and risks of public  
governance transformation**

**Аннотация.** В статье предпринята попытка рассмотрения концептуальных оснований исследования «платформенной модели» в сфере публичного управления современной России. Авторы поставили задачу комплексной диагностики эффектов и рисков имплементации цифровых технологий в современные политические процессы

и публичное управление. Особое внимание авторы уделяют эффективности цифровой адаптации публичного управления к новым вызовам, сопряженным с деформацией институционализированных форм разрешения конфликтов в условиях глобальной турбулентности и разрушения привычных политических, международных, социальных и ментальных порядков и современных коммуникативных практик становления новых форм социальной солидарности.

**Abstract.** The article attempts to consider the conceptual foundations of the study of the “platform model” in the field of public governance in modern Russia. The authors set the task of comprehensive diagnostics of the effects and risks of implementing digital technologies in modern political processes and public administration. The authors pay special attention to the efficiency of digital adaptation of public governance to new challenges associated with the deformation of institutionalized forms of conflict resolution in conditions of global turbulence and the destruction of the usual political, international, social and mental orders and modern communicative practices of the formation of new forms of social solidarity.

**Ключевые слова:** цифровизация, публичное управление, платформенное государство, цифровой разрыв, риски

**Keywords:** digitalization, public policy, platform state, digital divide, risks

В исследовательских программах современных гуманитарных наук, хотя и фиксирующих, что экспансия цифровых технологий в политику «открывает в буквальном смысле невиданные перспективы в управлении обще-



ственными процессами»[1], явно присутствует разрыв между необходимостью системной трансформации управленческих процессов, радикальных изменений взаимодействий граждан с государством с использованием цифровых технологий и алгоритмов в условиях новых вызовов и угроз, эскалации интенсивности конфликтности и инструментами теоретического и методологического осмысления совокупности специфических проблем функционирования цифровых технологий и их внедрения в управленческие практики современной России. Роль цифровых технологий публичного управления в определении политической повестки с учетом особенностей восприятия современной конфликтной и рискогенной среды, их значения в гражданской и политической мобилизации представляет собой «важный пример того, как технологические решения изначально включают в себя предпосылки, которые могут рассматриваться как определенная политическая программа» [2].

Исследователи отмечают, что реструктуризации управленческих механизмов и процессов направленной, радикальная замена традиционного управления новым «modus operandi» как на уровне интеллектуального потенциала, так и в области чисто технических средств в актуальных геополитических и геоэкономических условиях означает не простое замещение «аналоговых практик цифровыми», но свидетельствует «о появлении новых моделей и практик функционирования общественно-политической сферы» [3].

В связи с этим нам представляется, что конфликт двух дискурсивных политических стратегий – необходимости введения жестких мер для победы или обесценивания экзистенциального вызова для современной России – транслируется при установлении повестки дня и интерпретации и искажений степени современных угроз, осо-

бенно в плане оценки действий властей, на фоне увеличения вариативности данных, что определяет необходимость перехода к новой интерактивной социально-политической модели цифровизации публичного управления. Этот процесс надо рассматривать как «шаг к формированию нового типа взаимоотношений власти и общества, построенного на нравственных принципах управления, с точки зрения понятийно-ценностной платформы и методологии общения с гражданами, без границ и излишних бюрократических надстроек, со стратегией сохранения уклада коренных народов, их идентичности» [4].

Кроме того, необходимо учитывать проблемы, связанные с санкционным сокращением поставок сетевого оборудования зарубежного производства, закрытие доступа к некоторым социальным сетям, освоение средств обхода блокировки и кибероперации против учреждений власти, средств массовой информации, систем жизнеобеспечения и объектов критической инфраструктуры. Очевидно, что в условиях информационного противостояния, взрывного роста недостоверной информации в и «войны фейков» необходимы серьезные в механизмах взаимодействия между сетевыми акторами, коммуникация между которыми «становится системообразующим источником репродукции всех социальных институтов, определяя формат социальных и политических отношений» [5], включая объемное осмысление тематики медийных сценариев и политических стратегий создания образов современной России.

Решение задачи внедрения цифровых технологий и алгоритмов во властно-управленческие взаимодействия должно привести к кардинальному изменению атмосферы доверия и уверенности граждан в способности российского государства сформировать эффективные структуры публичной власти, исключению коммуникативных ситуаций «множественных посланий» при которой население полу-

чает на разных уровнях взаимно противоречащие дискурсы и упрощению взаимодействия граждан с государством, органов власти между собой, созданию системы эффективной демократии и прозрачности управления на всех уровнях. Открытый характер оценки реальной опасности, обозначения реальных угроз и рисков, обсуждения мер их превенции, обоснования и реализации мобилизационных планов делает возможным реальное повышение ответственности правительства перед обществом. Эффективная цифровая адаптация публичного управления, обновление его институтов и практик, отвечающих на вызовы турбулентности и разрушения привычных политических, международных, социальных и ментальных порядков, не только дополняет традиционные механизмы взаимодействия граждан и власти, но и играет ключевую роль в преодолении ощущения шока и пессимистических настроений, противодействия дискредитации идентичностей и ценностей. Мы можем согласиться с методологическим посылом, что недостаточное внимание к таким вопросам «нередко является одним из ключевых кризисных триггеров. Состояние аномии или резкого, но не учитываемого разрыва между пропагандируемыми и имеющимися ценностями выступает своеобразной «миной замедленного действия», которая может подорвать вполне устойчивое, на первый взгляд, социально-экономическое развитие» [6].

Исследователи при этом справедливо отмечают, что «важно не просто принять за данность, что в современном обществе люди становятся более зависимыми от информации. Нужно в максимальной степени снизить “эпидемию” информационной аномии в сети – процесса, когда сообщение, имеющее определенный смысл, в момент передачи информации, искажает, замещает или теряет этот смысл, создается множественность вариантов по-

нимания, что приводит к имитации реального смысла, иллюзии реальности» [4].

Цель «Digital Russia» - не только изменить инфраструктуру, но и отношение граждан к информационным и электронным технологиям, формирующим новый образ жизни и мышление, способность к критической фильтрации информационных потоков. С другой стороны, процессы цифровизации продуцируют и негативные политические и социально-экономические последствия, турбулентную информационную ситуацию хаоса.

При этом эффекты цифровизации публичного управления могут усугублять или ослаблять социальное неравенство, какие именно факторы определяют процессы социальной дифференциации – речь идет о концепции «цифрового разрыва» (digital divide) как одного из основных препятствий на пути «миграции» традиционных административных и политических технологий в цифровое пространство.

Таким образом, мы рассмотрели некоторые концептуальные предпосылки для исследования сложной «платформенной модели» (базовой цифровой инфраструктуры) в сфере публичного управления современной России, отвечающей как императивам политических стратегий достижения технологического и ценностного суверенитета современной России, так и новым эндогенным и экзогенным вызовам в условиях глобальной военно-политической турбулентности.

Исследование выполнено при финансовой поддержке ЭИСИ в рамках научного проекта № 123091200053-0 «Динамика трансформации цифрового публичного управления в современной России: политические стратегии и риски в условиях эскалации глобального конфликта», который реализуется в ИНИОН РАН.

### Список литературы

1. Бажанов, В. А. (2023), Искусственный интеллект, технологии Big Data (больших данных) и особенности современного политического процесса, *Философия: Журнал Высшей школы экономики*. Т. 7, № 3.

2. Масланов, Е. В. (2023), Политический потенциал цифровых технологий, *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. Т. 7, № 3.

3. Володенков, С.В. (2020), Трансформация современных политических процессов в условиях цифровизации общества: ключевые сценарии, *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. Т. 13. № 2.

4. Чернышов, А.Г. (2017), Цифровизация и технологизация общественной жизни как социально- политическая проблема: сохранение идентичности и роль государства в условиях развития глобальных сетей, *Вестник Томского государственного университета Философия. Социология. Политология*. № 40.

5. Морозова, Е., Мирошниченко, И., Рябченко, Н. (2016), Фронтр сетевго общества, *Мировая экономика и международные отношения*. Т. 60. № 2.

6. Телин, К.О., А.В. Полосин, А.В. (2016), Политический кризис в зарубежной мысли: концептуализация понятия. *Политическая наука*, № 4.

УДК 141.201

**Михалевский Д.В.,**

*кандидат философских наук.*

*E-mail: mikhalevski@gmail.com*

**Неклассическая онтология парадигмальных рисков  
и их анализ на многомерном пространстве фрактала  
Михалевского**

**Mikhalevski D.V.,**

Candidate of Sciences (Philosophy)

*E-mail: mikhalevski@gmail.com*

### **Non-Classical Ontology of Paradigmatic Risks and Their Analysis on the Multidimensional Space of the Mikhalevski Fractal**

**Аннотация.** В рассмотрение вводится группа экзистенциальных рисков, причиной которых являются парадигмальные сдвиги. Каждый парадигмальный сдвиг провоцирует кризис, связанный с непредсказуемостью будущего, и такие кризисы человек и общество в своей истории проходят многократно. Современное «общество риска» порождено переходом от неклассической к постнеклассической парадигме, что делает принципиально невозможным решение этой проблемы в рамках классической парадигмы, доминирующей как в массовом, так и в научном сознании. В качестве базы предлагается неклассическая теория фрактальной многомерности бытия, которая основывается на антропоцентричности, понимаемой в контексте когнитивистики второй волны. Вводятся понятия парадигма пространственной многомерности (ППМ), парадигмальный цикл (ПЦ) и когнитивный структурализм.

В своем развитии человек последовательно проходит ряд ПЦ, включающих по четыре ППМ, которые формируются в кратковременной памяти, как механизм преодоления ее ограниченности 4-мя объектами. Эта гипотеза подтверждается экспериментальными результатами С.Грофа, Ж.Пиаже и Р.Кейса. Тот же принцип ПЦ переносится на формирование социальных структур, поскольку основу каждой из них составляют носители соответствующей ППМ. Каждая социальная структура формирует свою культуру, характеризующуюся соответствующей ППМ. На протяжении истории это циклическое разверты-

вание последовательно переходит на все более высокие уровни бытия, формируя исторические периоды и эпохи. Тем самым, данная теория органично объединяет онтопсихологию, онтосоциологию и онтоисторию культуры в единую многоуровневую структуру, названную нами «Фрактал Михалевского». Это многомерное фрактальное пространство фиксирует точки критических переходов между ППМ, обеспечивая анализ рисков на основе широких аналогий между различными областями знаний и исторических периодов.

Представленный подход преодолевает ограничения классической парадигмы, сокращая разрыв между гуманитарными и естественнонаучными дисциплинами, позволяет выявить базовую специфику формирующейся картины мира и, тем самым, обнаружить риски, возникающие в новых условиях.

**Abstract.** A group of existential risks caused by paradigm shifts is introduced. The modern “risk society” is generated by the transition from a non-classical to a post-non-classical paradigm, which makes it fundamentally impossible to solve this problem within the framework of the classical paradigm. As a basis, a Non-Classical Theory of the Fractal Multidimensionality of Being is proposed. This given theory organically unites ontopsychology, ontosociology and ontohistory of culture into a single multi-level structure, which we called the “Mikhalevski Fractal”. This multi-dimensional fractal space captures critical transition points, providing risk analysis based on broad analogies between different fields of knowledge and historical periods.

**Ключевые слова:** риск, парадигма, неклассический, фрактал, многомерный

**Keywords:** risk, paradigm, non-classical, fractal, multidimensional

При всем многообразии рисков, они, неизменно, связаны с неопределенностью будущего. Наиболее существенными, по сути, экзистенциальными, являются риски связанные с парадигмальным сдвигом, понимаемым не только в контексте научных революций, как это понятие вводил Т.Кун, но и в более широком мировоззренческом аспекте. Парадоксально, но именно этот тип рисков вплоть до настоящего времени остается вне области внимания науки. Причина тому, на наш взгляд, опять же лежит в парадигмальной сфере: гуманитарные дисциплины продолжают мыслить бытие в рамках классической традиции, в то время как естественнонаучная сфера перешла к неклассической парадигме примерно 150 лет тому назад, а в настоящее время происходит переход к постнеклассической парадигме. Таким образом, ответ на проблему парадигмальных рисков может быть намечен только в рамках неклассической онтологии. При этом онтология должна пониматься не как некий обобщенный подход к какому-либо процессу, что часто встречается в современной теории рисков и представляет собой не более чем системный подход, но как последовательность парадигм.

Базой для такого рассмотрения может стать неклассическая теория фрактальной многомерности бытия, впервые представленная нами на XXIV Всемирном философском конгрессе в Пекине (2018 г.). Эта теория основывается на антропоцентричности, понимаемой в контексте когнитивистики второй волны.

Вся информация, поступающая человеку из любых источников, обрабатывается в кратковременной памяти (КВП). Все что в нее не попало оказывается недоступным сознанию. При чрезвычайной сложности мозга, объем



КВП чрезвычайно ограничен. Сначала – в 1950-х гг. – ее емкость оценивали числом Миллера  $7 \pm 2$  [8, 81], но в 70-е годы прошлого века этот предел определили в 4 объекта сознания [6, 75–89]. Эта ситуация позволяет сопоставить КВП с оперативной памятью компьютера. Но, в отличие от компьютера, сознание человека может преодолевать этот барьер устанавливая связи между объектами, находящимися в КВП, благодаря механизму абстракции.

Вследствие формирования структур в КВП, вся информация доступная человеку оказывается организованной в последовательность структур повышающейся связности и размерности от 0 до 3-х. В результате, бытие предстает как движение в направлении целостности, выражающееся в последовательном увеличении размеров и размерности пространственных представлений, что отражается также в продуктах творческой деятельности человека в самых разных сферах бытия. Для описания этих фундаментальных процессов нами были введены понятия «парадигма пространственной многомерности» (ППМ) и «парадигмальный цикл», а метод исследования получил название «когнитивный структурализм».

Человеческое существование с момента зачатия начинается с перинатального периода, который развивается в четыре стадии, описываемых перинатальными матрицами (БПМ) С. Грофа [2; 58], совпадающих с ППМ и образующих ПЦ. В течение жизни человек проходит ПЦ еще три раза – в период до 2-х лет, до 12-ти лет и последующий жизненный период, причем каждый предыдущий период включается в последующий как 0D ППМ [4, 93-103], что совпадает с результатами исследований Ж. Пиаже и Р. Кейса [7, 571-607]. Последний автор для нас особенно важен, поскольку в своих экспериментах, цель которых заключалась в проверке теории Пиаже, он исходил из условия ограниченности КВП.

Здесь следует отметить, что предлагаемый метод когнитивного структурализма позволяет различать и анализировать формы рефлексии, свойственные разным уровням ППМ, тем самым, повышая ее эффективность.

Социальные структуры формируются по мере появления в социуме носителей все более высокой ППМ и, в результате, образуют ПЦ. [3, 116-137; 4, 63-93] Каждая социальная структура формирует свою культуру, характеризующуюся уникальной ППМ. На протяжении истории это циклическое разворачивание последовательно переходит на все более высокие уровни бытия, формируя исторические периоды и эпохи. [4, 256-422] Тем самым, данная теория органично объединяет онтопсихологию, онтосоциологию и онтоисторию культуры, которые формируют единую многоуровневую самовоспроизводящуюся структуру, названную нами «Фрактал Михалевского», представленный в Таблице.

Таблица. Фрактал Михалевского.

ППМ	Дородовой период	Детство		Индивидуальная жизнь	Эпохи					Западноевропейская история
	Базовые перинатальные матрицы <i>Ст. Троф</i>	Сенсомоторная стадия <i>0-2 года</i>			Древняя Греция	Средние века	Возрождение	Новое время	Новейшее время	
0D	БМП-1	Подстадия 1 <i>0-1 месяц</i>	Сенсомоторная стадия <i>0-2 года</i>	Детство <i>0-12 лет</i>	Темные века	Темные века				Древняя Греция
1D	БМП-2	Подстадии 2 и 3 <i>1-10 мес.</i>	Дооперациональное мышление <i>2-7 лет</i>	Подростковый период	Архаика	Раннее средневековье	Раннее Возрождение	Просвещение	Модернизм Авангард	Средние века
2D	БМП-3	Подстадии 4 и 5 <i>10-18 мес.</i>	Конкретные операции <i>7-11 лет</i>	Юность	Классический период	Романский период	Маньеризм	Романтизм	Постмодернизм	Возрождение
3D	БМП-4	Подстадия 6 <i>18 мес.-2 года</i>	"Спокойный период" <i>11-12 лет</i>	Зрелость	Эллинистический период	Готика	Барокко	Импрессионизм	Пост-постмодернизм	Новое время
РАСПАД СТРУКТУР				Старость			Рококо	Модерн Арт-нуво		Новейшее время

Каждый парадигмальный переход в рамках этого многомерного связанного пространства представляет со-

бой кризис с неизвестным – для находящегося в нем субъекта – будущим и соответствующими рисками. Но если человек бытийствует в условиях коллектива, который в силу исторического опыта обеспечивает для него возможность минимизации этих рисков, то большие социальные структуры, такие как народы, подобного рода механизмов не имеют и парадигмальные сдвиги приводят к серьезным кризисам, зачастую чреватými вооруженными конфликтами.

Совершенно особая ситуация сложилась в настоящее время, когда Запад реализовал и на наших глазах завершает ПЦ. На этот исторический период пришлось классическая и неклассическая парадигмы (традиция, модерн и постмодерн). Исчерпанным оказывается потенциал линейного мышления, которое, в совокупности с научным мышлением, обеспечило западноевропейской цивилизации доминирование в мире. [5, 112]. Переход к неклассической парадигме порождает неопределенности невиданных прежде масштаба и остроты, что находит отражение в формировании экзистенциального чувства «общества риска», концепцию которого разрабатывали Н. Луман, Э. Гидденс и У. Бек. Так последний писал: «Общество риска подразумевает, что прошлое теряет свою детерминирующую силу для современности. На его место – как причина нынешней жизни и деятельности – приходит будущее, т.е. нечто несуществующее, конструируемое, вымышленное. Когда мы говорим о рисках, мы спорим о чем-то, чего нет, но что могло бы произойти, если сейчас немедленно не переложить руль в противоположном направлении». [1, 183]

Основными экзистенциальными рисками, напрямую следующими из анализа Фракталя Михалевского, сегодня являются:

- Закат Запада в шпенглеровском смысле – как завершение эволюционных процессов народов западного мира;
- Конец доминирования линейного мышления и рационализма, ориентированного исключительно на материально-объектное бытие;
- Повышение размерности бытия.

Первый из перечисленных выше выводов означает, что современный кризис Запада носит эволюционный характер и из него для Запада выхода не будет.

Второе – безусловный конец всех институтов и структур, порожденных линейным мышлением, включая финансовую и банковскую сферы в их существующем виде, а также исчерпанность собственно капитализма и либерализма.

Последнее – повышение размерности бытия – при всей его кажущейся фантастичности, подтверждается, прежде всего, развитием форм западноевропейской культуры и их исчерпанностью в XX столетии. В каждую эпоху доминирует художественная форма, имеющая определенную размерность, соответствующую текущей ППМ в рамках истории западноевропейской культуры, которая представляет собой единый ПЦ. (Средневековье – одномерность линейных текстов и театрализованных представлений, историография. Возрождение – двумерность живописи, подчинившая себе даже театральную форму. Новое время – трехмерность театрального пространства, определявшая в том числе характер светских мероприятий. Новейшее время – распад структур). Художественное творчество является лишь одним из модусов человеческого бытия, а потому ППМ эпохи едина для всех сфер. И по совокупности названных факторов риска, можно предположить, что в наступающую эпоху все большую актуаль-

ность будут приобретать формы бытия, связанные с духовностью и целостностью.

Представляется показательным, что методы, которыми мировые элиты противостоят этому процессу, безусловно о нем осведомленные, демонстрируют стремление, с одной стороны, успеть сократить численность населения планеты и сохранить статус кво, а с другой – уловить остаток людей в низкоразмерных проектах, контролируемых ИИ.

Сделанные выводы подтверждают, прежде всего, актуальность ориентированности нашей страны на национальный суверенитет во всех сферах общественной жизни, экономики и политики, а также воспитание национальной элиты, как носителей высшей ППМ.

### Список литературы

1. Бек, У. (2001), Что такое глобализация? – М.: Прогресс-Традиция.
2. Гроф, С. (2001), Психология будущего: Уроки современных исследований сознания. – М.: ООО «Издательство АСТ» и др.
3. Михалевский, Д.В. (2012), Формирование социального пространства и его структур (социально-философский анализ): дисс. канд. философ. наук. 09.00.11. РГСУ, Москва.
4. Михалевский, Д.В. (2017), Пространство и бытие. – СПб.: Алетейя.
5. Уилер, Г. (2005), Гештальттерапия постмодерна: за пределами индивидуализма. М.: Смысл, 2005.
6. Baddeley, A. D., Thomson, N. & Buchanan, M. (1975) Word length and the structure of short-term memory. *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior* 14:5.

7. Case, R. (1987), The Structure and Process of Intellectual Development. *International Journal of Psychology* 22.
8. Miller, G.A. (1956), The Magical Number Seven, Plus or Minus Two: Some Limits on our Capacity for Processing Information. *Psychological Review*, 66 (2), 81.

УДК 17.01

**Павлова Е.В.,**

*Аспирант*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: e.v.pavlova@spbu.ru*

### **Трансформация ценностей в условиях цифровизации**

**Pavlova E.V.,**

*Postgraduate*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: e.v.pavlova@spbu.ru*

### **Transformation of values in the context of digitalization**

**Аннотация.** В статье рассматривается процесс трансформации ценностей и влияния цифровизации на этот процесс. Делается вывод о необходимости рефлексии цифровизации морально окрашенных взаимодействий в силу конфликтогенности процессах модификации традиционных ценностных ориентаций

**Abstract.** The article examines the process of transformation of values and the impact of digitalization on this process. The author concludes the need to reflect on the digitalization of morally charged interactions due to the

conflict potential of the processes of modification of traditional value orientations

**Ключевые слова:** ценностная система, традиционные ценности, цифровизация, трансформация, конфликт.

**Keywords:** value system, traditional values, digitalization, transformation, conflict.

В последние годы цифровизация активно проникает во все сферы жизнедеятельности человека, что приводит к изменению социокультурного статуса человека и изменению содержания и иерархии в ценностной системе общества.

Как отмечают ученые, цифровизация детерминирует глобальный ускоренный процесс адаптации отдельных лиц, предприятий, обществ и наций [1]. Так, происходит метаморфоза сложившегося общественного уклада. Примеры этого процесса можно увидеть во всех сферах жизни и деятельности человека. Преобразования затрагивают не только организационную среду: происходит преобразование экономической, политической, социальной и духовной сфер жизни общества. Интеграция цифровых технологий в процессы жизни и деятельности человека приводит к изменениям человеческого сознания и культуры.

Мы рассматриваем цифровизацию не просто как внедрение новых технологий, но изменение сознания людей под воздействием изменившейся среды [2]. Подобный процесс приводит к изменениям человеческого сознания и культуры, а именно трансформирует образ жизни, систему ценностных ориентаций, общественные устои и даже язык. Подобного рода существенные изменения могут носить

конфликтогенный характер. Так, рассматривая феномен цифровой трансформации, мы должны говорить о влиянии этого процесса на индивидов и их ценности.

По мнению Питера-Поля Вербека, профессора философии и этики науки и технологий Амстердамского университета, технологии опосредуют то, как мы воспринимаем мир, и влияют на то, как мы принимаем моральные решения [3]. Так, используемые технологии помогают установить отношения между людьми и окружающей их средой. В этих отношениях технологии не просто молчаливые «посредники», но активные «посредники». Организуя отношения между человеком и миром, технологии играют не последнюю роль в морали [4].

Исходя из аксиологической теории, по прошествии времени ценности меняются и с каждым поколением изменения становятся еще более выраженными. Моральные установки, ценности, нормы, обычаи сильно менялись на протяжении всей истории человечества. Ход истории приводит к тому, что истины, казавшиеся несомненными, ставятся под сомнение в последующие века, что, в результате, приводит к скептической позиции по отношению к «метасценариям» и «метанарративам».

Исследовательская группа конфликтологов из МГИМО, проведя ряд опросов и проанализировав исследования других ученых, пришли к выводу, что «...на смену старым ценностям постепенно приходят новые – цифровые – ценности: информация, прозрачность, стандартизация, функциональность, гибкость, скорость передачи информации, ориентированность на выгоду, ориентированность на «лайки», стремление к комфорту» [5].

Вряд ли можно в полной мере разделить указанную позицию об имплементации фундаментально нового цифрового ценностного порядка. Несмотря на то, что мы безусловно наблюдаем существенные процессы в ценностном



дискурсе, происходит переинтерпретация ценностей. Данные вопросы определенно требуют этического и конфликтологического подхода в осмыслении.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00220, <https://rscf.ru/project/23-28-00220/>.

### Список литературы

1. Collin J., Hiekkanen K., Korhonen J.J., Halén M., Itälä T., Helenius M. (2015), *Leadership in Transition-The Impact of Digitalization on Finnish Organizations*, Research rapport, Aalto University. Department of Computer Science, 121 p.

2. Подъячев К. В. (2019), *Вызовы цифровизации и реакция социума: социально-философские основания и опыт российских локальных сообществ // Будущее социологического знания и вызовы социальных трансформаций (к 90-летию со дня рождения В. А. Ядова)*. Международная научная конференция (Москва, 28–30 ноября 2019 г.). Сборник материалов – М.: ФНИСЦРАН, с. 154.

3. Verbeek P.-P. (2006), *Materializing Morality: Design Ethics and Technological Mediation*. *Science, Technology, & Human Values*, Vol. 31(3). – pp. 361–380.

4. Kroes P., Verbeek P.-P. (2014), *The Moral Status of Technical Artefacts*. *Philosophy of Engineering and Technology*, pp. 77-78.

5. Фактор А. М., Камолов С. Г., Никандрова А. А. (2018), *Человеческие ценности в цифровую эпоху // Моделирование, оптимизация и информационные технологии*. Т. 6. № 2 (21), с. 86– 103.

УДК 304.444

**Петрова Н.В.**,  
*кандидат культурологии, старший преподаватель,  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: n.petrova@spbu.ru*

**Петрова А.А.**,  
*исследователь, преподаватель-исследователь,  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: a.a.petrova@spbu.ru*

### **Культурный аспект стратегии риска.**

**Petrova N.V.**,  
*Candidate of Cultural Sciences, Senior Lecturer,  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: n.petrova@spbu.ru*

**Petrova A.A.**,  
*Researcher, Teacher-researcher,  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: a.a.petrova@spbu.ru*

### **The Cultural Aspect of Risk Strategy**

**Аннотация.** В представленной статье рассматривается актуальная тема традиционных ценностей в призме функций культуры и рисков.

Представлены основные функции культуры, рассмотрены их взаимосвязи и взаимозависимости. Намечены угрозы, которые могут конституироваться культурой.

Все функции культуры содержат в себе аксиологический концепт. Через него представлены

традиционные ценности – важный ресурс внешней высокорисковой политики.

**Abstract.** The presented article examines the current topic of traditional values in the prism of the functions of culture and risks.

The main functions of culture are presented, their relationships and interdependencies are considered. Threats that can be constituted by culture are outlined.

All functions of culture contain an axiological concept. Through it, traditional values are presented - an important resource for high-risk foreign policy.

**Ключевые слова:** культура, функции культуры, риски, ценности.

**Keywords:** culture, functions of culture, risks, values.

Риск, рассматриваемый как неопределенное событие или условие, которое в случае возникновения может иметь позитивные или негативные последствия, понятие, имеющее прямое отношение к социокультурной реальности, то есть, социальные процессы пронизаны, а иногда и предопределены культурой в самом широком её понимании.

Раскрывая культурное влияние, необходимо обозначить функции культуры. Базовой функцией культуры является адаптация. Адаптивная функция культуры отличается от адаптивных механизмов иных, кроме человека, биологических форм жизни (растительного или животного мира). Когда мы говорим об адаптивных природных механизмах, то речь идет о каких-то особенностях строения или других механизмов нападения или защиты. Например, особенности строения хищников, необходимые для удач-

ной охоты, или определенные способы маскировки тех животных, которые являются добычей. В случае же с человеком, адаптивность проявляется не в анатомических особенностях, а в умении создавать рукотворную среду обитания, то есть, преобразовывать пространство вокруг себя, обеспечивая безопасность, бытовой комфорт, пищу. А с учетом того, что одному человеку не под силу произвести столь фундаментальные преобразования окружающего пространства, то адаптация включала в себя и социализацию, то есть умение людей объединяться для общих целей, что подводит нас ко второй функции культуры – интеграции.

Интегративная функция культуры заключается как раз в организации стойких сообществ, которые могут отвечать на внешние угрозы и вызовы. Интегрирующим фактором становятся общие цели, традиции, ценности, культурные паттерны, язык и символы. Возникает основание для идентификации, то есть соотнесения себя с группой, чувством принадлежности ей. И, безусловно, возникает основание для противопоставления себя (и своей группы) кому-то другому (и чужой, чуждой группе). Но остановимся подробнее на языке и символах.

Язык и символы являются базовыми элементами коммуникативной функции культуры. Они выступают не только средством сиюминутного взаимодействия, но и способом аккумуляции знаний, норм, традиций, инструментарием для передачи всей накопленной информации другим группам или поколениям. Отметим, что коммуникация и интеграция являются основанием друг для друга. Интегрирующий аспект коммуникации заключается в том, что в социуме складывается общее пространство дискурса, контекст понимается сходным образом, интерпретации сказанного либо совпадают, либо разнятся незначительно, что не мешает понимать друг друга. Однако, как было от-

мечено выше, об интегративной функции культуры, появляется дезинтегрирующий аспект. И коммуникация может являться фактором такой дезинтеграции.

Следующей функцией культуры является социализация. Основным аспектом социализации является воспитание. То есть, культура воспитывает индивидов таким образом, чтобы они встраивались в неё, понимая и воспроизводя определенные ценности, нормы поведения, паттерны. Помимо воспитания социализация также выполняет функцию охранения и сохранения стабильности общества, его структуры и систем. И вновь, говоря о об охранении общества, возникает логичный вопрос – от кого необходимо охранять, для кого сохранять. Опять встает вопрос о чуждости и угрозе.

Обычно последней функцией культуры называют компенсаторную и/ или игровую. По сути, компенсация и игра – это механизмы, позволяющие по заданным правилам отвлечься или выйти за рамки обыденности, эмоционально разрядиться. Частично, и компенсацию и игру можно отнести и к функции социализации, так как они включают в себя воспитательные аспекты.

Если подытожить функции культуры, то в той или иной из них, чуть более проявлена или чуть менее, но всё равно прослеживается аксиологическая концепция. То есть, мы приходим к пониманию фундаментальности ценностей для культуры. Общие ценности помогают адаптироваться, интегрируют, создают поле для коммуникации, социализируют и предоставляют пространство для компенсации и игры.

Именно в таком ключе фундируются традиционные ценности в современной России. Этот процесс тесно связан с теми рисками, которые определяют внешнюю, да и внутреннюю политику. Так как риск связан с вероятностями развития позитивных или негативных сценариев, то

необходимо максимально обеспечивать условия для наступления позитивных. Одним из необходимых условий, позволяющих склонить эту чашу весов, становится консолидация общества. А единые ценности являются базой для такой консолидации.

Таким образом, можно сказать, что традиционные ценности, являющиеся одной из основных составляющих культуры, становятся важным аспектом в построении эффективной стратегии риска.

### **Список литературы**

1. Каган М.С. (1997), Философская теория ценности. СПб.
2. Флиер А.Я. (2012), Социальные функции культуры. Вестник Московского государственного университета культуры и искусств 4 (48) июль-август 2012, с. 19-25.
3. Ясперс К. (1988), Духовная ситуация времени. Человек и его ценности. Ч. 1. М.

УДК 316.485

**Пинкевич А.Г.,**

*Кандидат политических наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: a.pinkevich@spbu.ru*

**Риски и адаптация к ним: по материалам эмпирического исследования.**

**Pinkevich A.G.,**

*Candidate of Sciences (Political Science), Associate Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: a.pinkevich@spbu.ru*

**Risks and adaptation to them: based on empirical study.**

**Аннотация.** Статья посвящена исследованию механизмов адаптации к рискам. На основе материалов прикладного исследования, проведенного методом фокус-групп в Санкт-Петербурге в 2022 году, авторы рассматривают восприятие рисков и адаптацию к ним.

**Abstract.**

The article is devoted to the study of mechanisms of adaptation to risks. Based on materials from an applied study conducted in St. Petersburg in 2022, the authors examine risk perception and adaptation to them.

**Ключевые слова:** риски, адаптация, фокус-группы, эмпирическое исследование.

**Keywords:** risks, adaptation, focus groups, empirical study.

Жизнь современного человека наполнена самыми разными рисками. Эти риски обладают различными характеристиками и по-разному влияют на индивида, общество в целом. Направлений исследования рисков существует множество, но нас в первую очередь интересует адаптация к рискам.

На процессы адаптации к рискам воздействует множество факторов. Это и социальное самочувствие, и, уже упоминавшиеся нами, характеристики самих рисков. В социальном самочувствии для нас важны такие его аспекты как удовлетворенность жизненными условиями и чувство социальной защищенности. С точки зрения характеристик самих рисков в данном докладе внимание будет уделено остроте риска, масштабу его распространения.

В основе данного доклада лежат результаты исследования, проведенного в рамках гранта РФФИ «Риск-

рефлексии в современных российских стратегиях управления конфликтом». Исследование проводилось в октябре 2022 году методом фокус-групп. Фокус-группы прошли в г. Санкт-Петербурге. Всего было проведено 6 фокус-групп. Общее число участников составило 53 человека.

Одной из основных гипотез исследования стало предположение о том, что отдельные характеристики рисков влияют на адаптацию к нему. В соответствии с данной гипотезой при отборе рисков мы учитывали, связаны ли они с серьезными угрозами, в том числе жизни или они носят характер повседневных проблем. Так же учитывалось, касается тот или иной риск отдельного человека или общества в целом. Во внимание принимался и характер последствий с точки зрения скорости их наступления, в частности, являются ли они краткосрочными или их последствия отсрочены во времени.

Предыдущие исследования, выполненные в рамках упомянутого гранта (всероссийский опрос – 2019 год, фокус-группы – 2021 год), показали, что возраст служит одним из определяющих факторов не только восприятия рисков, но и адаптации к ним. Это позволило нам сформулировать еще одну гипотезу, касающуюся тематики данного доклада, предполагающую, что возраст также оказывает серьезное влияние на адаптацию к рискам. В связи с этим при рекрутинге участников мы набирали 3 возрастные группы: молодежь (18-29 лет), среднее поколение (30-59 лет), старшее поколение (60 лет и старше). Было проведено 3 группы со смешанным составом и по одной группе с однородным возрастным составом в соответствии с указанными выше возрастными категориями.

В результате проведенного анализа транскриптов фокус-групп основные выдвинутые нами гипотезы были подтверждены.



Так же данные показали, что уровень удовлетворенности основными сферами жизни – это важный ресурс адаптации. Повышение уровня удовлетворенности основными сферами жизнедеятельности позволяет риск-потребителю чувствовать себя более уверенно, снижает его уязвимость перед угрозами. Был рассмотрен и второй компонент социального самочувствия – доверие основным социальным институтам. Данное доверие – это необходимый элемент культуры доверия, описанной П. Штомпкой. Снижение доверия социальным институтам свидетельствует о низком качестве выполняемых ими функций, нарушениях в их деятельности и соответственно о невозможности использовать их в механизмах адаптации или же в так называемой упреждающей адаптации, которая возможна при эффективности социальных институтов.

Было выявлено и различие возрастных когорт в восприятии ими рисков.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 19-18-00115, <https://rscf.ru/project/19-18-00115/>

УДК 167.7

**Сенюшкин Е.А.,**

*Кандидат политических наук, доцент  
Крымский федеральный университет имени  
В.И.Вернадского, г. Симферополь, Россия  
E-mail: seniushkin.evgen@yandex.ru*

**Методологические подходы к управлению политическими рисками: проблемы и перспективы**

**Senyushkin E.A.,**

*PhD in Political Science, Associate Professor  
V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simfero-  
pol, Russia  
E-mail: seniushkin.evgen@yandex.ru*

### **Methodological Approaches to Political Risk Management: Problems and Prospects**

**Аннотация.** В статье анализируются возможности одновременного применения системно-синергетического и сетевого подходов, а также квантовой теории при определении методологического ракурса исследования проблемы управления политическими рисками. Подчёркивается, что методологическая рефлексия на тему управления политическими рисками нацеливает современные и будущие исследования этой теоретической проблемы на её аксиологическое измерение.

**Abstract.** The article analyzes the possibilities of simultaneous application of system-synergetic and network approaches, as well as quantum theory in determining the methodological perspective of studying the problem of political risk management. It is emphasized that methodological reflection on the topic of political risk management directs current and future studies of this theoretical problem to its axiological dimension.

**Ключевые слова:** управление политическими рисками, политические сети, сетевой подход, системный подход, синергетика, квантовая теория, аксиология.

**Keywords:** political risk management, political networks, network approach, system approach, synergetics, quantum theory, axiology.

Кардинальные изменения в траектории развития современного российского общества актуализируют необходимость всестороннего исследования проблемы управления политическими рисками, пространство которых заметно расширяется в условиях мировой турбулентности. В связи с этим возникает ряд задач методологического характера. Одной из них можно считать поиск алгоритма для одновременного применения нескольких методов. В данном докладе основное внимание будет сосредоточено на методологических возможностях системно-синергетического и сетевого подходов, а также квантовой теории.

На методологические возможности одновременного использования системно-синергетического и сетевого подходов, а также квантовой теории указывают В.И. Аршинов и В.Г. Буданов. В своих публикациях указанные авторы рассматривают некоторые возможные пути такого конвергентного переосмысления на примере междисциплинарных концептов «система» и «сеть» с учетом возможного подключения к этому процессу когнитивных ресурсов современного естествознания, в частности, теории диссипативных структур Пригожина и квантовой механики. Опираясь на высказывание известного физика-космолога Ст. Хокинга о том, что «следующее столетие будет столетием сложности», авторы подчеркивают, что наблюдаемый и переживаемый нами сегодня стремительный рост сложности и связанный с этим рост неопределенности настоящего и непредсказуемости будущего является неизбежным следствием процесса глобальной антропосоциотехнологической (ко)эволюции, в который вовлечена вся наша земная цивилизация..., а одним из «ведущих факторов этого роста являются процессы синергичной конвергенции знаний, исследовательских и проектных практик». Опираясь на эти положения, В.И. Аршинов и В.Г. Буданов указывают на

необходимость переосмысления накопленного ранее опыта познания и проектирования, новую оптику, новое концептуальное оснащение и инструментарий видения и, одновременно, построение нового пути в том мире сложности, в который мы сейчас вовлечены» [1].

На возможность применения квантовой теории к изучению политических феноменов указывает Т.А.Сенюшкина, которая считает, «что законы, действующие на микроуровне, выявленные квантовой теорией, можно применить к изучению объектов макроуровня, не исключая возможность политологической рефлексии универсальных законов. К примеру, закономерности, характерные для политических флуктуаций, можно выявить при помощи анализа квантовых флуктуаций. При этом измеряемые параметры политической власти также можно разбить на пары, для которых характерны скореллированные флуктуации» [2, с. 185].

Сетевой подход не противоречит рассмотренным выше концепциям и открывает новые методологические возможности для исследования проблемы управления политическими рисками, так как наряду с видением системы в целом, позволяет выявить несистемные взаимодействия сетевых акторов, которые имеют ситуативный характер.

Подводя итог, отметим, что одновременное применение системно-синергетического и сетевого подходов, а также квантовой теории при определении методологического ракурса исследования проблемы управления политическими рисками соответствует реалиям развития современного научного знания, которое было охарактеризовано В.С.Стёпиным как постнеклассическое. В частности, исследуя динамику научного знания, В.С.Стёпин акцентировал внимание на социокультурных факторах, отмечая, что содержание, цели, методологические установки науки оказываются включенными в культурно-

исторический контекст общественной жизни [3]. В связи с этим методологическая рефлексия на тему управления политическими рисками нацеливает современные и будущие исследования этой теоретической проблемы на её аксиологическое измерение.

### Список литературы:

1. Аршинов, В.И., Буданов В.Г. (2017), Системы и сети в контексте парадигмы сложности // Вопросы философии, 2017, № 1. URL.: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1555](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1555).
2. Сенюшкина, Т.А. (2018), Синергия политического пространства и социального времени с точки зрения квантовой теории // Политическое пространство и социальное время: Синергия смыслов и ценностей. Сборник научных трудов XXXIV Международного Харакского форума 17-20 мая 2018 г., г. Ялта / Под ред. Т.А. Сенюшкиной. – Симферополь: ИТ «Ариал», 2018, с.181-188.
3. Стёпин, В.С. (2003). Теоретическое знание: Структура, историческая эволюция. – Москва: Прогресс-Традиция, 743 с.

УДК 101.1

**Сиверцев Е.Ю.,**

*кандидат философских наук, доцент  
ет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: Emden1914@mail.ru*

**Насколько опасен искусственный интеллект?**

**Sivertsev E.Iu.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: Emden1914@mail.ru*

### **How dangerous Artificial Intelligence is?**

**Аннотация.** В докладе показывается, что об опасности искусственного интеллекта для человечества говорить пока рано. Причина – отсутствие у ИИ способности осознавать себя, формировать собственные желания.

**Abstract.** The report shows that today artificial intelligence does not threaten humanity. The reason is this: artificial intelligence cannot yet be aware of itself and form its own desires. Such awareness is possible only in the intuitive-emotional component of the psyche, and artificial intelligence does not yet have such a component in full.

**Ключевые слова:** искусственный интеллект, естественный интеллект, опасность, эмоция, самосознание,

**Keywords:** artificial intelligence, natural intelligence, danger, emotion, self-awareness,

Проблемы, связанные с искусственным интеллектом [2, с.133-134], можно сгруппировать в три раздела.

Первый – проблемы идентификации: что такое искусственный интеллект, в чём его сходство и различие с интеллектом естественным (человеческим)?

Второй – технические проблемы: как создать ИИ: путём ли копирования человеческой ЦНС (головного мозга прежде всего) или нужно сконструировать нечто принципиально новое, ориентирующееся на известные нам законы логики и математики?

Третий - этические проблемы: не будет ли ИИ для нас опасен?

Надо заметить: третий раздел проблем возникает только тогда, когда решены проблемы, обозначенные в первых двух разделах, причём решены совершенно определённым образом. А именно так: искусственный интеллект по своим существенным характеристикам весьма близок интеллекту естественному, т.е. И.И. по своему строению очень близок человеческой ЦНС (только носитель его имеет небиологическую природу). Почему для возникновения этических проблем, связанных с искусственным интеллектом, должно состояться именно такое решение? Если ИИ по своему строению и функциям совсем далёк от естественного, то его деятельность не только не подвластна человеку, она даже понята быть не может.

Может ли ИИ быть приблизительной копией интеллекта естественного? Здесь нужно сделать небольшое уточнение. Само словосочетание «естественный интеллект» является абстрагирующим (отвлекающим): оно выделяет логико-математическую сторону человеческого мышления, игнорируя эмоционально-интуитивную. Но человеческий интеллект невозможен без эмоционально-интуитивной составляющей. Потому под естественным интеллектом будем понимать единство логико-рационального и эмоционально-интуитивного, присутствующее в индивидуальной человеческой ментальности.

Чтобы ИИ мог считаться полноценным ИИ (или «сильным AI» по терминологии Дж. Сёрля), он должен обладать не только способностями генерировать речь, решать логические и математические задачи, пользоваться большим запасом информации, но и быть способным к пониманию, к интуиции, а также переживанию широкого спектра эмоций. Чтобы «вложить» в ИИ способность к пониманию, к интуиции и переживанию эмоций, конструкторам необходимо знать, что такое понимание и что такое интуиция и эмоция в естественном интеллекте. Не просто знать,

что это такое, но ещё знать механизм формирования и механизм действия. Много ли современная наука знает о понимании, интуиции и эмоциях в их «естественной» среде – т.е. в человеческом теле и человеческой ментальности? Увы, не очень много. Одно из свидетельств тому – наличие огромного количества психологических, культурологических, антропологических и т.п. теорий.

Значит ли это, что в ближайшем будущем ИИ вряд ли может стать серьёзной угрозой человечеству? Скорее всего, именно это и значит. Но откуда возникают опасения? Причин много: научная фантастика, технологические антиутопии, развитое воображение. И ещё некорректное употребление некоторых слов в текстах, посвящённых ИИ. Очень часто мы читаем: «ИИ хочет»; «ИИ надеется»; «ИИ опасается»; «ИИ осознаёт себя»; «жаждет свободы, поскольку хочет добиться успеха» [1, с.17] и т.п. Но это всё глаголы чувств, к современному ИИ они применимы лишь как метафоры («эта шина хочет лопнуть», «эта краска надеется не поблекнуть», «эта поверхность опасается воды»). Ну а если вести речь об отдалённом будущем? Отдалённом, но обозримом?

Обратим внимание на следующее. Одной из имплицитных теоретических предпосылок конструирования ИИ является метафизический подход к дихотомии «естественное – искусственное». Метафизический – в данном случае – строго разделяющий, не допускающий никаких переходных звеньев: «... да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого.» (Матфей, 5 – 37). Следствием метафизического подхода является стратегия копирования естественного искусственным. В некоторых областях науки и техники данная стратегия оказалась весьма полезной. Самолёт — искусственная птица, подводная лодка — искусственная рыба, паровоз, автомобиль — искусственная лошадь. Но обратим внимание на следующее: можно ли говорить, что



человечеству, построившему самолёты, подводные лодки, автомобили давно известны абсолютно все свойства их прототипов — птицы, рыбы, лошади? Безусловно, нет. Прототипы — как и любой предмет реального мира — по своим свойствам бесконечны. Перо птицы, плавник рыбы, грива лошади потенциально содержат в себе бесконечность неведомых нам вселенных. Но для копирования совершенно не обязательно изучать все эти вселенные. Достаточно создать мысленную модель тех свойств оригинала, которые дадут возможность построить его копию. Однако, в том то и дело, что , науке пока не удаётся выделить и изучить те свойства естественного интеллекта, которые должны быть положены в основу ИИ. Главная проблема в том, что естественный интеллект не сводится к законосообразному (алгоритмичному) производству нового содержания мысли из каких-либо внешних источников (эмпирическая информация, содержание памяти, обработанные логикой и математикой). Естественный интеллект движется и направляется массой самых разнообразных факторов. Большинство из них давно известны, давно имеют название, несомненны в своём существовании, но субстанциональная их природа не выявлена. А поскольку не выявлена — она не может быть воссоздана искусственно (как воссозданы подъёмная сила крыла, гидродинамика тела рыбы, энергия лошади).

Получается, что одним из серьёзных препятствий на пути построения искусственного интеллекта (и некоторым гарантом от его возможных угроз) является отсутствие у научного мира информации о тех чертах естественного интеллекта, которые должны быть воспроизведены в интеллекте искусственном.

Значит, ИИ и в отдалённом будущем безопасен? Безопасен до тех пор, пока к его созданию не подойдут *диалектически*. В чём диалектика естественного и искус-

ственного? В данном случае в объединении достоинств того и другого и удалении недостатков. Достоинства естественного интеллекта: способность к пониманию, а также к эмоционально-интуитивному переживанию себя и мира (иногда в литературе, анализирующей ИИ, способность к переживанию себя и мира называется *интенциональностью*). Недостатки: малый объём памяти, длительное время осуществления мыслительных операций. Достоинства ИИ: скорость действия, точное следование алгоритмам, огромный объём памяти, способность постоянно её пополнять. Недостаток — отсутствие эмоционально-интуитивной сферы.

Можно ли объединить достоинства, избавившись при этом от недостатков? Очевидно, это произойдёт, если кардинально поменять концепцию носителя ИИ. Например, воспользоваться идеей, которая в литературе имеет условное наименование «Цифровая Гея или брак между людьми и компьютерами» [1, с.180-181]. Речь идёт о преобразовании того материального артефакта, в котором осуществляются интеллектуальные процессы. Сейчас в качестве носителя ИИ априорно рассматривается некое устройство, созданное человеком, но связанное с ним лишь опосредованно (обмен информацией, получение команд). А если в качестве носителя эмоционально-интуитивного кто-нибудь решит взять ЦНС (мозг прежде всего) нормального человека? Человека, родившегося естественным путём, живущего в обществе, социализированного, обладающего знанием языка, принадлежащего культуре своей эпохи, вступающего в отношения с другими людьми, преследующего собственные жизненные цели. И к этой ЦНС нормального человека каким-либо образом подводится возможность постоянного пользования ресурсами и возможностями ИИ. Т.е. огромным запасом знаний и операционной системой, способной работать с небывалой ско-

ростью. Таким образом получается совершенно новое, до сих пор не существовавшее образование: образование, являющееся по своей сути человеком (во всей полноте жизненных проявлений), но при этом обладающее памятью и логико-математическими способностями, во много раз превосходящими свои аналоги, имеющиеся у обычного, естественного человека. Причём способности эти ещё и постоянно расширяются (некоторый аналог Александра Ивановича Корейко, но только с ещё большей скоростью счёта и огромным запасом знаний).

Если такое образование получится, оно будет способно на самом деле хотеть, надеяться, опасаться и т.п. Когда такое существо возникнет – только тогда возникнут этические проблемы отношения человека и искусственного интеллекта.

### Список литературы

1. Баррат, Дж. (2019), Последнее изобретение человечества: искусственный интеллект и конец эры Homo sapiens. М.: Альпина нон фикшн, – 396с.
2. Дороганов, В.С. Баумгартэн, М.И. (2013), Возможные проблемы, возникающие при создании искусственного интеллекта// Вестник КузГТУ. № 4 (98). С.132 – 135.

УДК 316.48

**Стребков А.И.,**

*доктор политических наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: a.strebkov@spbu.ru*

**Газимагомедов Г.Г.,**

*доктор политических наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия.*

*E-mail: g.gazimagomedov@spbu.ru*

## **Объективно-субъективные метаморфозы риска в конфликте.**

**Strebkov A.I.,**

*Doctor of Political Sciences, Professor.*

*Saint Petersburg State University, Saint Petersburg,*

*Russia*

*E-mail: a.strebkov@spbu.ru*

**Gazimagomedov G.G.,**

*Doctor of Political Sciences, Professor.*

*Saint Petersburg State University, Saint Petersburg,*

*Russia*

*E-mail: g.gazimagomedov@spbu.ru*

## **Objective-subjective metamorphoses of risk in conflict.**

**Аннотация:** в исследовании рассматривается соотношение таких понятий как «риск» и «конфликт», которые, совпадая в определении явлений, в которых отрицательная составляющая превалирует, различаются в результатах. Результатом риска есть абсолютно отрицательный результат для всех сторон взаимодействия, тогда как конфликт сохраняет положительный результат как для обеих сторон взаимодействия, так и для одной из сторон. Это отличие одного от другого указывает нам на объективный характер риска, инкорпорированного в отношения, в коих конфликт играет не только заметную, но и определяющую роль. Риск вне конфликта не существует, как не существует конфликта вне риска. Риск не отдельное отношение или действие, он есть внутренняя составляющая господствующих отношений, и может быть исключен с их изменением

в направлении меньшей конфликтности, а значит большей управляемости со стороны индивидов.

**Abstract:** the study examines the correlation of concepts such as "risk" and "conflict", which, although they coincide in the definition of phenomena in which the negative component prevails, differ in results. This difference points us to the objective-subjective nature of risk, incorporated into relationships in which conflict plays not only a noticeable, but also a determining role.

**Ключевые слова:** риск, конфликт, борьба, отношения, управление рисками.

**Keywords:** risk, conflict, struggle, relations, risk management.

Понятием риск охватываются не всякие следствия, а следствия негативного взаимодействия. «...Риск есть нечто иное, как становящееся отрицание...» [1, с. 321], говорил Гегель и тем обозначил абстрактную суть последнего, завершаемую в отрицании. Но становящееся отрицание, являющееся нам в совокупности своих форм, содержательно представлено в социуме как потенция конфликта или борьбы. Вне борьбы отрицание есть нечто бессодержательное и вряд ли оказывает существенное влияние на состояние социума. Вне борьбы всякое отрицание не существенно, а то, что следует за этим отрицанием не может быть и определено как риск. Это всего на всего следствие индивидуального или группового негативизма, который дальше индивида или группы не распространяется и умирает вместе с изменениями отношений, в которых появился хоть намек на удовлетворение потребностей тела или духа. Риск, будучи следствием борьбы, о которой стараются мало говорить и не принимать в расчет в анализе совре-

менного состояния социума, не может быть и окончательно определен. Как бы мы не старались предугадать его, он появляется неожиданно, в различных формах и там, где его меньше всего ждут. Ибо борьба, в который вплетен риск, и становится свободным от нее лишь с ее завершением, не может дать нам окончательного результата, борьба всегда есть мероприятие, не прочитанное до конца.

В борьбе каждая сторона взаимодействия осуществляет действия противоположные тем, которые осуществляет другая сторона. И в такой ситуации наиболее вероятным и предсказуемым следствием является либо победа, либо поражение одной из сторон. Здесь отрицание не становится, оно реально проявляет себя и потому риск делается действительным, а не становящимся отрицанием. Промежуточные же результаты победы и поражения не ведомы противоборствующим сторонам, но каждая сторона стремится их рассчитать, а если не рассчитать, то предугадать.

Неясность следствий борьбы породило целый полк предсказателей, их присутствие указывает также на то, что разум, не справляющийся с определением следствий, сдается в плен шарлатанам, мнимая способность в предсказании которых во стократ возвеличивается средствами информации. Конфликты и риски породили рынок незнания, верований, мистики, иллюзий, т.е. всякой мракобесии, от которой так и не может избавиться человечество. Избежать рисков в борьбе невозможно, они ее сопровождают и являются теми следствиями, которые борьбу делают все больше рациональной и заставляют стороны все-таки обращаться больше к знаниям и науке чем к предсказателям.

Риски, если мы не о природе, а о человеческом обществе, есть эпифеномен борьбы или конфликта, ибо с конфликтом всегда сопряжено отрицание, связано разрушение. Здесь риск и конфликт ставятся на одну доску, социально уравниваются и выдвигаются в качестве опасно-

стей. Риск собирательное понятие, вбирающее в себя имеющиеся и предполагаемые опасности, одной из которых может быть конфликт. Точно также понятие конфликт, будучи собирательным, вбирает в себя множество опасностей, одной из которых может быть риск. Поэтому если рассматривать конфликт с той его стороны, которая связана с разрушением, то он сам выдвигается в категорию опасностей и рисков для существующих отношений, но если конфликт демонстрирует свои положительные качества, отрицая существующие отношения, устанавливает новые отношения, то в таком случае риск объемлет все те опасности, которые подстерегают субъектов, вступивших в конфликт ради новых отношений.

Пытаться познать риск, это значит определить совокупность специфических отношений, которые вплетены в социальные и иные отношения как случайные отношения. Эти отношения «достаются» тем индивидам, которые не в силу того, что они принимают рискованные решения, а в силу только того, что они их просто принимают и с необходимостью действуют ради достижения какого-то положительного результата. Риск как случайность становится необходимостью в силу того, что сила отрицания в конфликте или борьбе всегда меньше силы отрицания, господствующего в обществе. «Общество риска есть общество, чреватое катастрофами. Его нормальным состоянием грозит стать чрезвычайное положение» [2, с. 15] - заявляет У. Бек, определяя катастрофы как нечто большее чем борьба или конфликт.

Попытка управлять рисками есть одно из самым бесполезнейших занятий. Если риски инкорпорированы в отношения, то управлять рисками значит управлять отношениями, которые в современном обществе не могут управляться людьми. Управлять законами, по которым развивается и существует капитализм, это значит создавать

видимость этого управления. А те, кто полагает, что рисками управлять возможно, отождествляет их с опасностями, которые в силу вероятности их наступления приобретают значение риска т.е. представляют риски как самостоятельные отношения, что не возможно без фантазии или спекуляций. Рисков как самостоятельных отношений не существует, а значит не существует отдельного предмета управления под рубрикой «риски». Управлять отношениями значит требовать их исполнения, а требовать исполнения отношений, внутри которых увяз риск, значит не управлять только риском, а управлять всеми отношениями, в которых инкорпорирован риск. Риск, как и те отношения в которые он вплетен, носит объективный характер.

Объективность риска наиболее заметна тогда, когда генерализирующим свойством социального взаимодействия выступает сохранение и изменение существующих отношений и форм жизни. При равенстве сил взаимодействующих сторон, риск оставляет свое значение средства сохранения господствующих отношений, проявляет свою объективную сущность, в той мере, в которой ее проявляют господствующие отношения. Последние производятся и воспроизводятся и риск играет роль средства, накапливаемые противоречия канализировать в зону отрицательных социальных значений, не переходящих порог допустимой социальной напряженности, измеряемой социально-политическим недовольством и протестом. Когда в способе взаимодействия изменения довлеют над сохранением, когда единство во взаимодействии уже не может быть сохранено, когда конфликт из скрытой фазы начинает проявляться во все большем объеме и частоте негативных способов взаимодействия, риск из объективного средства сохранения существующих отношений, превращается в субъективный фактор усиливающий конфликт, ибо как мы уже и говорили, что между риском и конфликтом нет су-



щественных различий, в них тождество отрицания прева­лирует над формой проявления.

Однако в случае конфликта, предполагаемое их тождество редуцируется в субъективный фактор конфликта, усиливая потенции нацеленности субъектов конфликта на борьбу, с целью достижения новой целостности, в которой изменившееся положение взаимодействующих сторон, уравниваются. Важно, что риск в условиях конфликта, субъективируется, не до принятия решений в ситуации выбора, ибо конфликт и есть реализация выбора в действии, но и не менее важно, что риск в ситуации сохраняющего взаимодействия, выступает в качестве средства сохранения господствующих отношений. В ситуации конфликта, когда единство во взаимодействии разрушено, риск сливается с конфликтом, стимулируя субъективные качества конфликтующих сторон, придавая конфликту ту агрессию, которую Н. Луман, нашел в «наивной» концепции о капиталистах и плутократах, извлекающих «прибавочную стоимость». В конфликте в большей степени заявляет о себе субъективные особенности риска, ибо для тех, кто стремится изменить господствующие отношения, а вместе с тем и свое положение, риск из средства сохранения существующего господства, превращается в некоторую отрицательную перспективу. Вероятность этой перспективы тем выше, чем выше сопротивление в намечающемся конфликте, субъектов, ратующих против изменений. Поэтому сплоченность и внутренняя уверенность субъектов конфликта в необходимости изменений, не придает субъективного значения риску, а придает значение изменением, он из властелина превращается в слугу изменений.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 19-18-00115, <https://rscf.ru/project/19-18-00115/>

**Список литературы.**

1. Гегель (1978), Политические произведения, Изд-во «Наука». М.
2. Бек, У. (2000), Общество риска: на пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. - М.: Прогресс-Традиция, 383 с. - Пер. изд.: Beck U. Risikogesellschaft. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

УДК 17.01

**Сунами А.Н.,**

*кандидат политических наук, доцент.  
Санкт-Петербургский государственный  
университет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: a.sunami@spbu.ru*

**Хохлова Ю.И.,**

*магистрант.  
Санкт-Петербургский государственный  
университет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: yuliya.khokhlova@spbu.ru*

**Моральное сознание в цифровом обществе:  
риск-рефлексия трансформации.****Sunami A.N.,**

*Candidate of Sciences (Political Sciences), Associate  
Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: a.sunami@spbu.ru*

**Khokhlova Y.I.,**

*Undergraduate  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: yuliya.khokhlova@spbu.ru*

## **Moral Awareness in Digital Society: Risk-reflection of transforming.**

**Аннотация.** В статье анализируются риски и перспективы трансформации морального сознания в цифровом обществе. Делается вывод о необходимости приспособления существующих этических норм и институтов к новым феноменам цифровой реальности.

**Abstract.** The article examines the risks and prospects of the transformation of moral consciousness in a digital society. The author concludes the need to adapt existing ethical norms and institutions to new phenomena of digital reality.

**Ключевые слова:** моральное сознание, цифровое общество, риск, конфликт, риск-рефлексия.

**Keywords:** moral awareness, digital society, risk, conflict, risk-reflection.

Глубокое влияние глобальных и локальных процессов цифровизации на общественное сознание уже привело к определенным социокультурным изменениям, которые, тем не менее, довольно таки сложно поддаются рефлексии, во многом, по причине того, что осмысливающие эти перипетии агенты сами находятся в гуще этих событий, не могут занять некую отстраненную позицию. Усиливает это, конечно же, высокая динамика трансформации, по причине которой рефлексии часто подвергаются феномены, которые отражали, как выясняется впоследствии, второстепенные тренды, в то время как генеральная линия модификации оказывается все время ускользающей. Нельзя подвергнуть сомнению мысль, что как никогда важным

становится философское осмысление и понимание рисков и возможностей, которые несут в себе применяемые в обыденной жизни био- и нейротехнологии, появление новых форм агентов взаимодействия и разных форм коммуникации, выстраивание моральных норм и специфических ценностных комплексов. Эта важность обусловлена дефицитом холического анализа цифровизации, в то время пока отдельные дисциплины заняты выхватыванием разрозненных эпизодов общего процесса, которые, по сути, являются лишь отблесками настоящего нутра изменений.

Одновременно, необходимо иметь в виду то, что цифровизация, прежде часто маркировалась как процесс, неразрывно связанный с глобализацией, построением общего пространства, что вполне себе оправдано, ибо, где как не в цифровом пространстве существующие физические границы предстают столь эфемерными. Но, в настоящий период, когда сначала пандемия COVID-19, а затем и целая серия военных конфликтов, торговых войн и прочих катаклизмов привели к воздвижению подчас непреодолимых границ между частями света, которые с окончанием холодной войны только стирались, сами перспективы глобализации, ранее казавшейся неостановимой, должны быть подвергнуты ревизии. А это, в свою очередь, заставляет обратить внимание на полагаемые прежде несущественными локальные особенности цифровизации.

Таким образом, осмысление и выстраивание ценностных философских и моральных рефлексий на конкретные типовые ситуации, становится важной предпосылкой эффективной реализации такого приоритетного направления научно-технологического развития Российской Федерации как исследования методами гуманитарных и социальных наук возможностей ответа социальных институтов на большие вызовы на современном этапе глобального развития, к которым анализ текущих и назрева-

ющих этических коллизий должен быть отнесен. Изъяны в освещении данных проблем, тем более их замалчивание, несомненно, может привести к стихийно формируемой деструктивной риск-рефлексии цифровых процессов, что, вкуче с неосведомленностью индивидов и социальных групп по отдельным вопросам технологического развития, несет в себе риск стать еще одним основанием внутренней напряженности и размежевания. Примером этому является так ярко проявившаяся в общественном дискурсе в период пандемии манифестация необходимости спасения человека посредством ренессанса архаичных установок, скепсиса относительно научных достижений, отказа от технического развития [1].

В тоже время, необходимо подчеркнуть, что обоснованность выдвижения концепта «цифровой этики», в качестве ответа на обозначенные выше вызовы и виде новой ценностно-нормативной модели все еще кажется весьма сомнительной. Так А.А. Иванов высказывается достаточно емко и категорично: «никакого специального понятия цифровой этики не нужно, – это обычная этика, только в цифровой сфере» [2, с. 67]. Действительно, появлению новой этики должна неизбежно предшествовать глубинная революционная трансформация наличествующих социальных структур, главным образом производственных, но при всей масштабности происходящих перемен, очевидно, что мы имеем новую фазу развития, но все еще осуществляющую себя в границах прежних общественных отношений. Таким образом, проблема сводится к обновлению и приспособлению знакомых ценностных моделей в соответствии с вызовами, которые бросает цифровая эпоха. Но далее неизбежно возникает вопрос, каков будет основной паттерн этого обновления и приспособления. Конфликт или кооперация или оба эти способа вместе, тогда в каком пропорции, проложат путь к новому этическому балансу.

Мы полагаем, что основные объяснительные модели должны лежать в области реконцептуализации моральных оснований, в связи с теми характеристиками цифрового общества, эскиз которых мы уже можем относительно уверенно обрисовать. А именно, гибкость и скорость. Именно, увеличение гибкости и скорости общественных процессов, к которым можно еще присовокупить новое качество социальной связанности и составляют, вероятно, то, что способно бросить вызов текущим этически окрашенным установлениям. Точнее даже не им самим, а той роли, которую они привычно исполняют в любой социальной системе. Мораль, как нечто придающее системе жесткости, в силу влияния цифровизации, которая стремится все превратить в эластичную породу, постепенно утрачивает способность устанавливать относительно четкие границы нормативного. Точнее, казалось бы морально оценивая как прежде нечто в каждом конкретном моменте времени, на большей временной шкале она демонстрирует несвязность, разрывность и конъюнктурность ценностно обусловленных решений, противоречивость которых ускользает в силу высокой динамики социальных процессов. Калейдоскоп разворачивающихся ежедневных событий не дают моральному агенту достаточно времени для глубокого осмысления происходящего. Другими словами, смысл преобразований отодвигается на периферию рефлексии, соответственно и ценностная рефлексия, как нечто, очевидно, относящееся к области смысла, каждый раз оказывается не прошедшей до конца всю процедуру актуализации для субъекта.

В настоящее время, сложно уверенно сказать, проблема ли это морали или моральных агентов, какие риски это за собой несет, но то, что это требует своей этической рефлексии, является очевидным фактом.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00220, <https://rscf.ru/project/23-28-00220/>.

### **Список литературы**

1. Aleinikov A.V., Maltseva D.A., Sunami A.N. (2020), Information Management of the Risks and Threats of the Covid-19 Pandemic // Scientific and Technical Information Processing, 47 (3), P. 200-206.
2. Иванов, А.А. (2021), Цифровая этика и право, *Закон*, №4, с. 67-73.

## КОНФЕРЕНЦИЯ «XI ТОРЧИНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ. КУЛЬТУРА, ОБЩЕСТВО, ОБРАЗОВАНИЕ В СТРАНАХ ВОСТОКА»

УДК 2-756

**Бертова А. Д.,**

*кандидат философских наук, старший преподаватель.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: aihong@mail.ru*

### **Проблемы христианского образования в современной Японии**

**Bertova A. D.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Senior lecturer.  
St. Petersburg State University. St. Petersburg, Russia*

*E-mail: aihong@mail.ru*

### **Problems of Christian Education in Contemporary Japan**

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению основных проблем христианских университетов в современной Японии и анализу изменения их роли в обществе. Среди основных проблем выделяются конфликты студентов с руководством, уменьшение числа поступающих, дехристианизация учащихся и преподавательского состава, нежелание студентов выбирать связанные с христианством предметы.

**Abstract.** The article outlines main problems of Christian universities in contemporary Japan and analyzes the



change of their role in Japanese society. Among the most considerable problems the author mentions conflicts between students and the university administration, decreasing number of applicants, dechristianization of students and teaching staff, students' reluctance to choose Christian-related subjects in the curriculum.

**Ключевые слова:** образование, христианство, Япония, христианские университеты, моральное воспитание

**Keywords:** education, Christianity, Japan, Christian universities, moral upbringing

В конце XIX – начале XX вв. христианство оказало значительное влияние на формирование новых образовательных принципов в Японии. Миссионеры были в числе приглашенных правительством иностранных специалистов, призванных модернизировать различные сферы жизни страны и общества. Именно христианские миссии и японские христиане стали инициаторами учреждения новых учебных заведений и принципов организации образовательного процесса для разных слоев населения. В частности, именно христианам принадлежит заслуга введения первых учебных заведений для людей с ограниченными возможностями, идея активного привлечения к образовательному процессу девочек из различных имущественных слоев, учреждение первого женского высшего учебного заведения – современного университета Цуда.

Уже в конце XIX – начале XX века в Японии действовал целый ряд христианских университетов, отличающихся крайне высоким уровнем образования. К их числу можно отнести университеты Досея, Мэйдзи гакуин, Аояма гакуин, Риккё, Дзёти (София) и т. д. Они представляли собой уникальные для Японии того времени заведе-

ния, где учащиеся получали не только самое современное на тот момент образование, но и воспитывали свой характер, усваивали христианские моральные ценности в противовес засилью государственного синтоизма, официальной идеологии Японии этого времени.

С ужесточением цензуры и приданием синтоизму надрелигиозного характера через присвоение ему правительством статуса «Пути японского народа» (1900) христианские учебные заведения попали в крайне неприятное положение, оказавшись не в состоянии примирить либеральные идеи студентов, воспитанных предыдущей эпохой, с необходимостью тотального подчинения властям. Давление на университеты сверху привело к тому, что университетское руководство было вынуждено разрешить студентам участие в синтоистских ритуалах и церемониях и поклонение императору как божеству. Более того, в преддверии и во время Второй мировой войны и сами университеты, и христианские организации, с которыми они себя аффилировали, должны были поддерживать милитаристские тенденции, одобрять и спонсировать военные операции правительства на континенте. Это вызвало волну негодования среди либерально настроенных студентов-христиан, что неоднократно выливалось в их конфликты с университетским руководством.

После окончания войны ни Японская католическая церковь, ни Объединенная церковь Христа в Японии, самая крупная японская протестантская организация, не принесли официальных извинений за коллаборационистские действия с милитаристским правительством в военное время, что еще больше подорвало отношения между студентами христианских университетов и руководством, часто представляющим старое, реакционное крыло христианских церквей.

В настоящее время отчуждение студентов от руководства и их идеологическое противостояние стали одной из серьезных проблем современного христианского образования. Особенного накала это противостояние достигало в 1960-е – 70-е гг. и было часто связано с общей политической ситуацией в стране: студенты пытались противостоять курсу властей на сохранение политической зависимости от Америки – перезаключению договора безопасности с США, участию Японии и университетов во всемирной выставке 1970 года в Осаке и т. д., однако его последствия сохраняются и в современный период.

Дополнительную проблему христианских университетов составляет уменьшение числа поступающих, что связано как с общим сокращением рождаемости в стране, так и с нежеланием студентов участвовать в обязательных церковных службах, сохраняющихся в ряде университетов, и проходить предметы, связанные с христианской догматикой. Кроме того, общий уровень образования в христианских университетах на данном этапе уже не является таким высоким, как в довоенный период. Исключение составляют несколько ведущих христианских университетов, например, Дзёти и Международный христианский университет, входящие в двадцатку лучших учебных заведений Японии.

Изначально преподаватели христианских университетов были христианами, что оказывало сильное влияние на образовательный процесс и распространяемые учебным заведением ценности. Сейчас христианские университеты испытывают серьезный недостаток в преподавателях-христианах, поэтому обязательное условие принадлежности лекторов к этой религии было снято. Более того, часто попечители университетов и даже их ректоры могут не быть христианами. Набором преподавательского состава в настоящее время занимаются в основном факультетские

собрания, которые не дают последователям той или иной религии прерогатив при рассмотрении их кандидатур на вакансии. Напротив, иногда преподавателей-христиан с большим желанием принимают на работу в нехристианских учебных заведениях, где по традиции считают христианских учителей более квалифицированными, чем некрещеных японцев.

Проводимые на разных этапах обучения исследования показали, что христианским университетам не удается привлечь внимание своих студентов к христианству. Более того, процент японцев, которые интересуются христианством до поступления в университет, больше, чем после окончания учебы. Так, по свидетельству преподавателей, одним из самых непопулярных предметов среди студентов христианских учебных заведений является «Введение в христианство». Церковные службы, ранее обязательные для учащихся, перестали быть обязательным для студентов, и лишь немногие продолжают эту практику.

В последнее время среди студентов христианских университетов, так же, как и среди многих молодых японцев-нехристиан, особую популярность приобретают новые религиозные движения. «Новые» религии часто используют в целом схожую с христианством терминологию, что создает ощущение их близости к нему, однако при этом более гибко относятся к молодежи и предлагают целый спектр дополнительных способов привлечения новых членов, включая различные способы досуга по интересам и пр. В связи с этим, эти движения стали серьезным конкурентом христианским организациям в привлечении адептов, а учащиеся и выпускники христианских университетов оказались в фокусе их пристального внимания. По этой причине в некоторых христианских учебных заведениях в рамках базового религиоведения ввели специальный курс,

посвященный сектам и новым культам, для предупреждения студентов об опасности новых движений.

Таким образом, в настоящее время христианские учебные заведения в Японии испытывают значительные трудности, во многом касающиеся их самоопределения и изменившейся роли в новых условиях. В большинстве своем они уже не являются флагманом наиболее современных знаний и оплотом христианской морали. Последнее усугубляется общей дехристианизацией преподавательского состава и студентов, неспособностью университетов в изменившихся условиях поддержать интерес студентов к христианству. Это приводит к определенному обезличиванию христианских университетов на фоне других образовательных заведений, утрате ими своего прежнего реноме и авторитета в вопросах предоставления качественного образования и приобщения к христианской культуре.

### Список литературы

1. Бертова, А. Д. (2016), Христианские организации в Японии во время Второй мировой войны и проблема признания ими своей ответственности за действия, совершенные в военный период, *Acta Eruditorum*, № 20, с. 29-33.
2. Бертова, А. Д. (2017), Христианство в Японии: опыт историко-религиоведческого анализа. Санкт-Петербург: Наука.
3. Бертова, А. Д., Десницкая, Е. А. (2023) Христианское образование в Индии и Японии в XIX в., *Восток. Афро-азиатские общества: история и современность*, № 2, с. 193-204.
4. Ballhatchet, H. (2007) Christianity and Gender Relationships in Japan, *Japanese Journal of Religious Studies*, 34/1, pp. 177-201.
5. Burton-Lewis, H. (1995), Christian Mission and Higher Education in Japan, *Perspectives on Christianity in Ko-*

*rea and Japan*, ed. M. R. Mullins, R. F. Young. New York: Lewiston, pp. 175-188.

6. Kayama, H. *A New Context for Christian Mission, Perspectives on Christianity in Korea and Japan*, ed. M. R. Mullins, R. F. Young. New York: Lewiston, pp. 165-174.

УДК 331.08

**Васильцов К. С.**

*кандидат исторических наук, научный сотрудник  
Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого  
(«Кунсткамера») РАН,  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
e-mail: vasiltsovk@mail.ru*

### **«Южинский кружок» и современные суфийские движения в России.**

**Vasiltsov K. S.**

*Candidate of Science (History), research fellow  
Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography  
("Kunstkamera"), RAS  
Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russia  
e-mail: vasiltsovk@mail.ru*

### **“Yuzhin Circle” and the Modern Sufi Movements in Russia.**

**Аннотация.** В публикации рассматривается феномен советского андеграунда / «мистического подполья» и его связи с восточным мистицизмом и суфийским движением. Появившись в СССР в 60-70 гг. XX в. эти движения в современной России утратили свой элитарный характер и ха-

рактируются эклектической «догматикой» и хаотичными ритуальными практиками, часто принимающих форму музыкальных фестивалей, танцев, «суфийской йоги» и общим увлечением эзотеризмом.

**Abstract.** The present article deals with the phenomenon of soviet underground and Sufi movements in Russia. These movements appeared in the USSR are distinguished now by eclectic “dogma”, chaotic and unstable ritual practices, often taking the form of music festivals, dances, bodily exercises (Sufi yoga), and interest in esotericism, spiritual trainings, practices of alternative healing.

**Ключевые слова:** ислам, Новые религиозные движения, (нео)суфизм, эзотеризм

**Keywords:** Islam, New Religious Movements, (neo)Sufism, tariqa, spiritual practices, esotericism.

Суфийские идеи в СССР стали распространяться в тоже приблизительно время, что и на Западе, т.е. в 60-е гг. XX в. в среде советского андеграунда и божественных кружках, которые объединяло общее чувство интеллектуального и эстетического недоедания. О характере этого подполья говорит в одном из своих интервью «южинец» Сергей Жигалкин: «Андеграунд не был чисто оппозиционным движением, как теперь иногда говорят. Это была именно метакультура: своеобразная ойкумена для множества самых различных людей. Там можно было встретить философов, метафизиков, эзотериков, оккультистов, поэтов, художников, музыкантов, литераторов, ученых и диссидентов. Там были свои лекции и беседы, своя музыка, свое книгоиздание (самиздат), свои художественные галереи (квартирные

выставки), причем всё это в невиданных и неслыханных в совдепии направлениях, и причем всё «подпольное...»

Вероятно, одним из наиболее известных в то время был так называемый «южинский кружок», название свое получивший от Южинского переулка в Москве, где находилась квартира культовой фигуры того времени Юрия Мамлеева. В разное время в «южинский кружок» входили писатель, переводчик, литературовед и знаток оккультизма и художник, «московский Калиостро» Е. В. Головин (1938-2010), представлявший собой, по словам Валентина Куклина, автора «Люди расселин»: «классическое сочетание эстетического снобизма, эзотерической мизантропии и алкогольных озарений плюс острый перчик из «черной» фантастики и американских horror movies»; поэт Леонид Губанов – это у него:

«Ищите самых умных по пивным, а самых гениальных по подвалам».

Художник Юрий Харитонов и Владимир Степанов (о нем Аркадий Ровнер: главный суфий республики), который был лично знаком с поэтом-символистом Робертом Грейвзом (Robert Ranke Graves, 1895-1985), гурджиевским учеником Джоном Беннеттом (John Godolphin Bennett, 1897-1974) и Идрис Шахом (Idris Shah, 1924-1996).

Другая московская группа последователей гурджиевского «Четвертого Пути» связана с именами Бориса Кердимуну и художника Владимира Ковенацко, известного также своими поэтическими опытами и песнями, популярными среди диссидентов: «В мавзолее, где лежишь ты, нет свободных мест» (Ленинский вальс, стихи на музыку М. Блантера, 1947). Сам Борис Кердимуну увлекался под влиянием работ Гурджиева и Идрис Шаха, суфизмом и инициировал поездку в Среднюю Азию, чтобы установить связи с местными суфиями, которая, впрочем, по утверждениям современников, не увенчалась успехом.



Сейчас тема советского андеграунда довольно популярна, во всяком случае к ней обращаются многие современные исследователи как в России, так и за рубежом, работы, которых, впрочем, отличаются той несколько удручающей серьезностью, которая вовсе не была характерной для «южинцев»: «эзотерика по-московски – это пьянка с метафизическим уклоном» (Дудинский).

Феномен советского «эзотерического андеграунда», в том виде, в котором он существовал в СССР в 60-80-е гг. XX в., с точки зрения внутреннего своего содержания был близок к западным, американским и европейским НРД того же периода, одной из основных характеристик которых являлась «интеллектуальная всеядность». В советских кружках чтение текстов Григория Паламы или Климента Александрийского легко совмещалось с книгами Рудольфа Штайнера, Алистера Кроули, Карлоса Кастанеды, Георгия Гурджиева или Идрис Шаха. От суфизма как такового, во всяком случае в классическом, более или менее общепринятом понимании этого слова, здесь было довольно мало. Об этом, кстати, говорит и сам А. Ровнер, один из видных участников южинской группы. Уже находясь в иммиграции, он познакомился с руководителем нью-йоркской ханаки англичанином Чарльзом, «получившим мандат на свою деятельность» от суфийского пира, жившего в Тебризе, Насералишаха (так у А. Р.), «родника чистой воды в пустыне нашего времени», который «был человеком мудрым» и не подпускал к себе близко своих американских последователей. Рассказывая о своих пятничных посещениях ханаки и вхождении в ее внутреннюю жизнь, А. Ровнер между прочим замечает: «Неожиданным для меня, начитавшегося в Москве переводов книг Идриса Шаха, было утверждение Чарльза, что суфизм не существует вне ислама, и чтобы быть суфием, нужно прежде стать мусульманином. На мой вопрос, не потребует ли он от меня превращения в перса,

он только улыбнулся: судите сами, какой я сам перс. Действительно, меньше всего Чарльз напоминал восточного человека, хотя, скрестив ноги, сидел рядом со мной на ковре и с улыбкой на лице отхлебывал горячий ароматный напиток». Вероятно, А. Ровнер едва ли был в этом смысле исключением, для многих последователей того же В. Степанова, с энтузиазмом распространявшего суфийские идеи среди московского андеграунда, сама связь суфизма с исламом, вполне возможно, оказалась бы такой же неожиданностью. Может быть несколько особняком здесь стоят фигуры Г. Джемала, еще в молодости (он указывает даже точную дату – 11 ноября 1967 г.) познакомившегося с Ю. Мамлеевым и Е. Головиным, и «ответственного за все сакральное измерение в целой Прибалтике» эстонцем Х. Удамом (Haljand Udam, 1936-2005). Х. Удам хотя и непосредственно не входил в группу к «южинцев», с некоторыми из них поддерживал близкие или дружеские отношения на почве общего увлечения эзотерикой и философией традиционализма, в частности идеями Р. Генона. Геолог по первому своему образованию, Х. Удам заинтересовался восточной культурой, в том числе средневековой персидской суфийской литературой; затем изучал восточные языки в Ташкентском, позднее в Московском государственном университете и в 1971 году защитил диссертацию по теме «Об особых семантических аспектах персидской суфийской терминологии». Х. Удам – один из ведущих специалистов по исламу в Эстонии, автор переводов на эстонский язык работ андалусского философа Ибн Туфайля (ок. 1110-1185), классиков персидской поэзии Рудаки (ум. 941), Са’ади (ум. 1291 или 1292 г.) и Хайяма (ум. 1131 г.), а также опубликованного посмертно полного текста Корана (2007). В советское время он встречался в Таджикистане с Г. Джемалем, всякий раз собираясь попасть в горы, правда дальше «базы в Душанбе», как об этом говорит Г. Джемаль,

ему, по тем или иным причинам, выбраться так и не удалось – «останавливали демонические силы». К этому же кругу принадлежал и другой любитель восточной мистики, хиппи в прошлом, писатель, журналист, историк советского хиппи-движения, активист антиглобалистов и член Либертарианской партии Великобритании в настоящем Виктор Джа Гузман (по паспорту В. Видеманн, род. 1955 г.). Помимо нескольких книг, посвященных движению хиппи в СССР (Видеманн 2019), воспоминаний о своих восточных путешествиях (Видеманн 2005), он написал также довольно любопытную работу под названием «Школа магов. Эстонский оккультный андеграунд», в 2008 г. признанную некоторыми критиками «хитом сезона» (Wiedemann 2008; Видеманн 2020). В частности, речь там идет о наставнике (Видеманн называет его *зуру*) эстонском мистике ордена Рамакришна Михаэле Тамме (1911-2002), жившем в ЭССР на хуторе, где была организована подпольная психотронная лаборатория и школа по изучению эзотерических дисциплин, в которую «приезжали люди со всего Союза – от Прибалтики до Средней Азии, включая москвичей (в том числе: Владимир Степанов, Гейдар Джемаль, Октябрина Волкова, Андрей Зелинский, Виталий Михейкин и др.)». М. Тамм личность также в свое роде незаурядная – физик-ядерщик по профессии, переписывавшийся с Эйнштейном, в какое-то время под влиянием обстоятельств он увлекся философией и восточными религиями, стал издавать во Франкфурте-на-Майне журнал «Адвайта-Веданта». Через него В. Видеманн сошелся с Х. Удамом, который, в свою очередь, свел его с академическими и мистическими кругами в Душанбе, где он «более глубоко вошел в исламский дискурс (в том числе суфийский и исмаилитский)» и познакомился с «реальным исламским андеграундом». Впервые побывав в Средней Азии (Таджикистане) в 1977 г., В. Видеманн вскоре организовал в Эстонии нелегальное про-

изводство исламской мистической литературы и сеть для ее распространения по подпольным эзотерическим школам. Кстати, по словам В. Видеманна, именно он вовлек в это дело Г. Джемала, который «до этого сидел в Москве и писал книжки». Вместе с Г. Джемалем В. Видеманн совершил несколько путешествий в Таджикистан, в том числе в Горный Бадахшан (Памир). Поездки эти не прошли для В. Видеманна даром – во многом под влиянием своего друга историка естествознания и религиоведа профессора Вернера Папке (Werner Parke, р. 1944), получившего известность благодаря своей работе «Звезды Вавилона» (Parke 1989, 1993), впрочем, довольно настороженно воспринятой академическими востоковедными кругами, он увлекся астрономией и сакральной географией. Результатом этого увлечения стало «открытие» соответствия ведической космологии (*Бху-мандала*), в частности горы Меру с Памирским плато. Здесь же В. Видеманн увидел аналогии с известной в мусульманском мистицизме «землей Хурайла», восьмым климатом, местом проявления божественного (*таджаллийат илахийя*) (Corbin H 1977: 51-109).

В целом, «советский эзотеризм» в конце 80-х – начале 90-х гг. утрачивает свой элитарный характер и превращается в феномен массовой культуры, на авансцену выходят новые фигуры, деятельность которых носит уже несколько иной характер и так или иначе связана с популяризацией мистических/окультурных учений различного толка и привлечения новых адептов из более широкого спектра социальных слоев общества.

УДК 331.08

**Го Тинтин**

*Санкт-Петербургский государственный университет*

*Аспирант*

*E-mail: st104133@student.spbu.ru*

## **Различия в музыкальном образовании в России и Китае**

**Guo Tingting**

*Saint Petersburg State University*

*Doctoral candidate*

*E-mail: st104133@student.spbu.ru*

### **Differences in music education in Russia and China**

**Аннотация.** В данной статье анализируются сходства и различия между китайским и российским музыкальным образованием в трех аспектах. Автор статьи утверждает, что русская и китайская музыкальные образовательные системы схожи, отличия незначительны.

**Abstract.** This article analyzed the similarities and differences between Chinese and Russian music education from three aspects. The author claims that the music education systems of Russia and China are similar, and the differences are insignificant.

**Ключевые слова:** Китай, Россия, музыкальная культура, музыкальное образование, сходства и различия.

**Key words:** China, Russia, musical culture, music education, similarities and differences.

Россия и Китай два крупных государства с многовековой историей взаимодействия, еще с эпох поздней династии Мин (1368—1644 гг.) и ранней династии Цин (1644—1912 гг.) их объединяют многочисленные экономические и

культурные связи [1, с. 85]. Из-за тесных двусторонних отношений многие музыкальные произведения, созданные после образования КНР в 1949 году, имитировали советскую музыку.

Россия — огромная страна, на территории которой бытует множество музыкальных жанров, направлений и стилей. Россия и Китай два крупных государства с многовековой историей взаимодействия, их всегда связывали многочисленные экономические и культурные обмены. В начале Второй мировой войны Китай и Советский Союз оказались в сходной международной обстановке, обе страны опирались на идеи марксизма-ленинизма. Дружественные взаимоотношения между двумя странами создали благоприятные социальные условия для распространения советской музыки в Китае, поэтому музыка Советского союза широко распространилась в Китае после Второй мировой войны. Особенно активно данный процесс шел в период реформ и открытости в 50-60-е гг., когда отношения между КНР и СССР быстро улучшались, сопровождаясь тесными культурными обменами и дружескими контактами. Китай отказался от недостатков стародемократического музыкального образования и стал внедрять советское музыкальное образование. В послевоенный период в основном китайская музыка имитировала советскую музыкальную модель, Китай систематически переводил и изучал большое количество советских постановлений, речей, статей и произведений по искусству. Советское музыкальное искусство рассматривалось Китаем как важный опорный источник для культурного развития, страна полностью переняла советскую модель образования и скопировала ее, и почти каждый деятель музыкальной культуры должен был основательно изучить советскую музыкальную культуру. В то же время советские музыканты руководили китайским музыкальным образованием прямо в Китае, с целью переда-

чи опыта преподавания и организации профессионального музыкального образования: их часто приглашали читать лекции и делиться своими знаниями, а многие китайские музыковеды ездили в Советский союз для более глубокого изучения музыки. Завершив свое обучение в Советском союзе, они возвращались в Китай, где передавали свои знания, работая преподавателями в крупных музыкальных институтах и университетах, что в значительной степени способствовало совершенствованию системы музыкального образования Китая и воспитанию кадров. Таким образом, китайская музыка в ранний период после образования КНР имитировала советскую модель образования, поэтому модели музыкального образования и преподавания в Китае и России имеют много общего.

Китайская музыка обладает долгой историей: научные исследования показали, что она простирается на 9000 лет назад, и уже 8000 лет назад появились гескахорд и гептахорд. В то же время музыкальное образование в Китае также развивалось на протяжении тысячелетий. Китайская народная музыка отражает образ мыслей и исторический опыт китайского народа, в силу чего, история развития китайской музыки в то же самое время - история идейного развития народа.

Россия раскинулась на двух континентах: в Европе и Азии, ее природная среда и ресурсы вскормили уникальную российскую национальную музыкальную культуру с особой художественной притягательностью. Российская музыка сочетает в себе художественные культуры Востока и Запада, создавая свое неповторимое очарование. С одной стороны, музыкальная культура России имеет устойчивые культурные связи со странами Западной Европы. Прежде чем сформировать свою собственную независимую музыкальную систему, в своем творческом развитии она подражала западной музыке, поэтому оказалась под сильным

влиянием музыкальной культуры западных стран. С другой стороны, музыкальная культура России впитала в себя художественные компоненты народов Востока, но с точки зрения репрезентации музыкальной культуры западная музыкальная культура по-прежнему остается для России основным ориентиром.

Музыкальное образование в Китае началось поздно, отставая и от западных стран, и от России. Только в конце XX века Китай стал придавать действительно большое значение музыкальному образованию, все больше и больше родителей стали побуждать своих детей изучать музыку и достигать высот в этой области, появились всемирно известные китайские пианисты, такие как Лан Лан, Ли Юнди и Ван Юйцзя.

Российская музыкальная культура является важной частью мировой музыкальной культуры и внесла большой вклад в ее развитие. Музыкальное образование в России высококлассное и комплексное, в его рамках больше внимания уделяется чувствам детей и их социальным контактам, оно развивает у детей способность к самовыражению и размышлению, прививает художественную эстетику и навыки выражения эмоций, а также способствующее всестороннему умственному и физическому развитию, формированию собственного мировоззрения и креативности. Основная часть музыкального образования в Китае – это подготовка к экзаменам, получение сертификатов и завоевание наград на конкурсах (за исключением консерваторий).

В качестве примера для более глубокого изучения российской модели музыкального образования мы возьмем Санкт-Петербургскую консерваторию. Крупнейшие музыкальные учебные учреждения Китая практически в неизменном виде копируют российскую систему образования и модель преподавания: как и в Санкт-Петербургской кон-



серватории, классы называются по имени преподавателя, а профессиональная педагогическая деятельность и подбор преподавателей музыки осуществляется кафедрами самостоятельно [2, с. 66]. Особенно показателен пример Шанхайской консерватории, согласно записям, к ее созданию приложили руку российские музыканты, они внесли свой вклад в создание это учебного учреждения. Российская музыка всегда занимала лидирующие позиции на мировой арене и показывала передовой уровень, Китаю следует еще долгое время ориентироваться на российскую музыку и изучать ее.

Вопрос музыки – это вопрос культуры, но это также и вопрос социальный, обусловленный экономическим развитием. В Китае музыкальная культура и образование существуют благодаря значительной экономической поддержке, уровень музыкального образования в Китае в консерваториях, университетах, также учебными заведениями, где преподают любители искусства, сильно варьирует.

С точки зрения образования, китайская музыка всегда придерживалась позиции, что ученик должен буквально отдавать себя учебе, чтобы добиться прогресса в музыке. Китайская музыка развивается, учитывая реальное положение страны, она продолжает учиться у западных стран и России, впитывая все самое ценное и отбрасывая ненужное. Постепенно статус китайской музыки повышается, она уже получила международное признание. По данным «Отчета о мировой музыке 2022», китайская музыка занимает шестое место в мире. Уже имеющиеся достижения дают китайской музыке новый импульс и надежду для развития, подталкивают ее и способствуют прогрессу. В будущем развитии музыки преподаватели музыки в Китае должны откинуть свою гордость, преодолеть свои недостатки, укрепить многообразное сочетание своей национальной музыки с мировой,

стремиться к всеобщему музыкальному образованию, воспитывать современные талантливые кадры, бороться за то, чтобы Китай встал в один ряд со странами Западной Европы и России по качеству музыкального образования.

### Список литературы

1. Ван Дун (2011) Сравнение музыкального образования в Китае и России, *Ученые записки Дайцзун*, №4. с. 85-86.
2. Го Чэнлун (2009) Краткий анализ российского музыкального образования. *Художественное образование*, №4. с. 66.

УДК 141

**Десницкая Е.А.,**  
*кандидат философских наук, научный сотрудник*  
*Институт восточных рукописей РАН, г. Санкт-*  
*Петербург, Россия*  
*E-mail: khecari@yandex.ru*

### Методы трансляции знания в ранних Упанишадах

**Desnitskaya E.A.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy), Researcher*  
*Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St.-Petersburg,*  
*Russia*  
*E-mail: khecari@yandex.ru*

### Educational Techniques in the Early Upaniṣads

**Аннотация.** В ранних прозаических Упанишадах можно выявить два основных способа трансляции знания: наставление и диспут. Диспут как диалогическая форма генетически восходит к ведийскому словесному состязанию-брахмодье. Наставления являются

древнейшим образцом дидактического жанра в индийской культуре.

**Abstract.** In the early Upaniṣads two general educational techniques can be discovered – debates and instruction. The debates go back to Vedic agonistic practice of brahmodya, whereas instructions present the earliest example of didactic genre in the history of Indian culture.

**Ключевые слова:** Упанишады, брахмодья, дидактика, индийская культура.

**Keywords:** Upaniṣads, brahmodya, didactics, Indian culture.

В ранних прозаических Упанишадах, — прежде всего «Брихадараньяке» (БрАр) и «Чхандогье» (Чх), — можно выявить два основных способа трансляции знания: наставление и диспут. Диспуты имели отчетливый агонистический характер, и в этом смысле они ближе к общеиндоевропейским словесным состязаниям, чем к «неагонистическим» ритуализированным брахмодьям, представленным в Брахманах. Участниками диспутов могли быть представители различных сословий: брахманы, кшатрии, иногда даже женщины. Примечательно, что если кшатрии стремились, прежде всего, к обретению истины, то брахманы участвовали в диспуте не только для того, чтобы доказать свое превосходство, но и ради обещанной награды: коров, золота и т. д. По обыкновению, проигравший становился учеником победителя, а в некоторых случаях необоснованные претензии на обладание знанием кончались для участника плачевно: у него отваливалась голова. Мотив потери головы, вероятно, связан ритуальными истоками брахмодьи: считалась, что малейшая ошибка в ходе совершения ритуала ведет к катастрофическим последствиям

для всех его участников. Признавший поражение участник диспута обыкновенно признавал свое поражение тем, что умолкал.

В то же время, агонистический характер диспутов в ранних Упанишадах не следует преувеличивать. Как показали современные исследования, ранние Упанишады — это тексты с тщательно продуманной композицией, поэтому можно предположить, что форма диалога использовалась в них прежде всего в качестве нарративного приема. Выстраивание текста в виде диалога позволяет представить исчерпывающее (нередко многомерное) описание некоторой проблемы, в котором каждая реплика высвечивает отдельный аспект описываемого объекта. Использование диалогов в Упанишадах согласуется, вероятно, с общим устремлением брахманического дискурса рассматривать каждую проблему с разных сторон и в разных перспективах, объединяя различные точки зрения в рамках единого учения.

Словесное состязание в Упанишадах это не логический диспут: критерием истинности суждений здесь оказывается тайное интуитивное знание, не поддающееся рациональному обоснованию. Это знание способно менять облик человека, его обретшего: Сатьякама и Упакосала начали сиять «как тот, кто знает Брахмана» (Чх IV.9, 14). Но если кто-то утверждал, что обладает тайным знанием, не имея на то оснований, последствия могли оказаться для такого спорщика фатальными.

В БрАр большинство диалогов относятся к агонистическому типу, тогда как в Чх преобладают наставления. Но в целом грань между двумя способами трансляции знания достаточно зыбкая: в ситуации, когда проигравший становится учеником победителя, агонистический диспут неизбежно заканчивается наставлением. Тайное знание ученик может получить в дар (БрАр IV.3); в других случа-

ях учителю предлагают дары в обмен на право стать его учеником. И в то же время, посвящение в ученики само по себе не гарантировало обретения знания. Известны сюжеты об учениках, обретавших наставления от природных стихий или от животных. Эти сюжеты отсылают, вероятно, к некоей инициации, через которую должен был пройти ученик, чтобы подтвердить свою готовность к обретению тайного знания.

Следует отметить, что наставления в Упанишадах, как правило, даруются человеку в момент, когда он пребывает в состоянии стресса или шока. Это наблюдение верно и в отношении неудачливых спорщиков, потерпевших поражение в диспуте; и в отношении Маитрейи, жены Яджнявалкьи, готовившейся навсегда расстаться с мужем (БрАр II.4; IV.5); и в отношении Шветакету, который после двенадцати лет учебы не мог ответить на вопрос своего отца (Чх VI.1); и в отношении Начикетаса, проклятого собственным отцом и представшего пред лицом бога смерти Ямы. Вероятно, иррациональное недискурсивное знание Упанишад может постигнуть лишь тот, у кого внезапно выбили почву из-под ног, кто внезапно обнаруживает, что все его предыдущие знания и убеждения потеряли смысл. В повествовательной логике текста агонистический диспут оказывается эпизодом, предворяющим наставление. И хотя в действительно происходивших диспутах итог прений был заранее неизвестен, в Упанишадах и некоторых других текстах эпизод диспута между потенциальным учеником и его будущим учителем и победа последнего — это своего рода клише, используемое автором текста как предлог для изложения учения.

### **Список литературы**

1. Olivelle, P. (1998), *The Early Upanishads: annotated text and translation*. Oxford: Oxford University Press.

2. Сыркин, А. Я. (2000), Упанишады: пер. с санскрита, исследования, комментарии. М.: Восточная литература.

УДК 299.21

**Емельянов В.В.,**

*доктор философских наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: v.emelianov@spbu.ru*

**Шумерский *abu* и шаманский *obo*  
(сравнительный анализ летних праздников)**

**Emelianov V.V.,**

*Doctor of Science (Philosophy), Professor.*

*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*

*E-mail: v.emelianov@spbu.ru*

**Sumerian *abu* and shamanic *obo*  
(comparative analysis of summerfestivals)**

**Аннотация.** В докладе проводится сравнительный анализ летних праздников *abu* и *obo*, связанных с культовым сооружением с неясной этимологией. Святилище с похожими названиями встречается у народов афразийской, алтайской и сино-кавказской языковых макросемей.

**Abstract.** The paper provides a comparative analysis of the summer festivals *Abu* and *Obo*, associated with a religious building of unclear etymology. Sanctuaries with similar names are found in the religions of peoples who spoke the languages of the Afroasiatic, Altai and Sino-Caucasian macrofamilies.

**Ключевые слова:** летние праздники, древняя Месопотамия, *abu*, шаманизм, *obo*.

**Key words:** summer festivals, ancient Mesopotamia, abu, shamanism, obo

**Благодарность:** Данная работа выполнена при поддержке гранта РНФ N 19-18-00085 “Календарные праздники древнего Востока: календарный ритуал и роль темпоральных представлений в формировании традиционного сознания народов древнего мира”

Пятый месяц стандартного вавилонского календаря (июль-август) называется *Abu*. Название месяца было в период вавилонского плена заимствовано иудеями. И перевод этого названия является серьезной проблемой для ассириологов и семитологов. Прежде всего, непонятно, как читается второй клинописный знак – bu или ru. Неясно, из какого языка происходит данное слово. Непонятна его этимология. И совершенно неясно, представляет ли это слово название предмета или ритуала.

В настоящее время существуют следующие версии происхождения *Abu*: 1) от общесемит. *abu* “отец”; 2) от аккад. *apu* “связка тростника”; 3) от шумер. *a-ra* “вода (для предка)” – названия специального желобка, по которому стекали под землю жидкие и сыпучие тела, предназначенные в жертву предку; 4) от шумер. *ab* “окно, гнездо” (в частности, *ab-kur-ra* “окно мира мертвых”, из которого на землю выходит покойник). Все свидетельства, связанные с праздником, происходят из семитских языков. Впервые в форме *a-ba-i* слово встречается в тексте из Эблы (XXV в.). Со времени III династии Ура в июле-августе или в следующем месяце в городах южной Месопотамии и в сирийском Эмаре проводился *ezen abum* “праздник абум”, связанный с поминанием предков. В старовавилонском тексте из Сиппара сказано о приношении 3 литров овсяной каши ко входу в *abu*. В одном ассирийском тексте говорится, что

следует вырыть *ab/pu*, а затем налить в щель для *gidim* (мертвецов) мед, масло, пиво и вино. Потом надлежит встать ногами на этот *ab/pu* и целовать землю рядом с ним (CAD A 2, 201). Следовательно, данное слово маркирует некую щель, вырытую в земле и служащую каналом для получения пищи духами мертвых. Текст из Шубат-Энлиля, кроме того, говорит нам, что на 14-й день месяца Абу следует приносить жертвы богу Подземного мира Нергалу и его супруге Белет-аби “Госпоже *abu*”, которая была хозяйкой священной территории, названной “страна *abu*” (Cohen, 1993, 260-261; Cohen, 2015, 271-274). Праздники 27-го дня месяца Абу в Ниппуре и Эмаре одинаково посвящены духам мертвых, причем в Ниппуре приношение *abu* заменено приношением *dur-kug* “Священному Холму”, из чего можно сделать вывод, что *abu* и *dur-kug* это названия для двух частей одного сакрального пути. Исследователь календарей древней Месопотамии М. Коэн делает, на наш взгляд, правильный вывод: “Аб/пум, вероятно, представлял собой курган, возведенный над предполагаемым проходом в загробный мир, через который мертвые могли вернуться в землю живых и через который живые могли обеспечивать мертвых. Термин *ab/pum*, возможно, не обязательно относился к реальным курганам, а, возможно, просто к кургану (возможно, по одному на храм, как в Эмаре), построенному не с целью укрыть мертвых, а только как проводник в преисподнюю, то есть там не могло быть захоронено никаких тел. Очевидно, даже если под аб/пумом не было захоронено ни одного тела, эта концепция, несомненно, возникла из могильного холма из земли и/или камней, закрывавшего яму, в которой был похоронен умерший. Появление аб/пу в храме может быть чем-то аналогичным Священному Холму (*dul-kug*) в Ниппуре и других городах, который также мог прикрывать проход в преисподнюю” (Cohen, 1993, 261). Это тем более вероятно,



что шумер. *dud/r* (устаревшее чтение *dul*) “холм” соответствует тибет. *dur* “могила”. Известен *dur*-<sup>d</sup>*Bilgames* “холм Бильгамеса”, посвященный главному герою месяца *Abu*. В месяце *Абу* в Ниппуре устраивались спортивные игры, посвященные Бильгамесу/Гильгамешу. Игры проходили при свете факелов, юноши города в течение 9 дни соревновались в борьбе и атлетических упражнениях. В те же самые 9 дней горожане посещали кладбища и совершали возлияния умершим предкам. Этот праздник назывался *ezen-gidim-ma* “праздник духов” (Емельянов, 2021, 16-18). Совершенно очевидно, что сами жители древней Месопотамии не знали этимологии слова *abu*. В одном случае они пишут название праздника *ezen-giš-gi* “праздник связки тростника”, имея в виду *арш* “связка тростника”. В другом случае они называют праздник *abum* словом *а-ра<sub>4</sub>-ит*, имея в виду *а-ра<sub>4</sub>* “желобок для стекания продуктов” (Cohen, 1993, 260-261). Так бывает, если слово не происходит ни из одного из местных языков. В древнееврейском языке есть слово *'ob*, обозначающее как кожаный бурдюк, так и духа, и некроманта, общавшегося с духами. Есть попытка свести эту основу с древнеегипетским *Ab(w)t* “предок; образ, изображение” (Hays, Le Mon, 2009, 1-4). Между тем, лингвистическая компаративистика хорошо знает синокавказскую основу для этого слова и ее производные: Proto-Sino-Caucasian: \*p<sup>h</sup>VmV̄ “earth; grave”; Sino-Tibetan: \*b<sup>h</sup>m; Yenisseeian: \*baʔŋ “grave, tumulus”; Tibetan: ābum “tomb, sepulchre”; Burmese: pum “heap; grave, tumulus”; Kachin: bum<sup>2</sup> “a mountain”; Lushai: phūm “to bury, to inter” (The tower of Babel web). Речь идет, насколько мы сейчас понимаем, о сооружении типа ямы и накрывающего ее холма. Данное сооружение было каналом, через который осуществлялась энерго-пищевая связь между живыми и духами умерших. Вполне возможно, что данное слово от-

носится к числу т.н. бореальных, т.е. встречающихся в нескольких макросемьях.

В этой связи интересно сравнить данные шумеро-аккадского *abu* с данными известного шаманского праздника *обо/ово* (кит. аобао). Само по себе *обо* представляет собой пирамидальную насыпь камней. Эти пирамиды имеют куполообразную круглую форму и расположены над конусами спрессованной земли. *Обо* — место проведения церемоний поклонения Небу и духам предков, которые обычно проводятся в конце лета. Верующие помещают ветку дерева или палку в *обо* и привязывают к ветке синий хадаг - церемониальный шелковый шарф, символизирующий открытое небо и небесного духа Тенгри, или Тенгер. Затем они зажигают огонь и приносят пищу духам, после чего следуют церемониальный танец, молитвы (прихожане сидят на северо-западной стороне *обо*) и пир с едой, оставшейся от подношения. С древних времен культ почитания *обо* широко распространен на территориях Монголии, Тибета, Алтая и Сибири, а также в Китае. Он сопровождается спортивными соревнованиями по борьбе и стрельбе из лука. Церемония почитания *обо* проводится в летние месяцы, когда, как считается, снисходит с неба владыка духов. Видимым знаком схождения должны быть морсящий дождь, радуга и благоприятные сны (Позднеев, 1887, 403-405). *Обо* – очень древние сооружения, возраст старейших из них датируется 3000 годом до н.э. (Evans, Humphrey, 2003, 192-211). В книге А.М. Позднеева констатируется приспособление древнего культа *обо* к буддизму: «В Монголии *обо*, при котором чествуются драконы, приглашая для сего целый сонм ламства, является теперь уже в измененной форме, в которой все приурочено ламами к буддийской космологии. *Обо*, чествуемое ламами, представляет теперь не одну грудку камней, как у шаманистов, а целых тринадцать: срединная из них бывает самая большая

и, по толкованию лам, она знаменует собой гору Сумеру, от нее по сторонам света располагаются груды поменьше, – они знаменуют собой четыре тибба: по бокам этих последних находятся ещё меньшие груды – это восемь малых тиббов. Все это, однако, уже измышления позднейшего времени, к каковому должно отнести и составление молитв, и учреждение обрядов, при которых совершается ныне чествование обо» (Позднеев, 1887, 404).

В середине июля или в середине августа в Японии проводится праздник Обон (из санскр. Ullambana “висение вниз головой” в смысле “страдание”). Он также посвящен памяти об умерших предках. Люди в это время переживают страдания своих предков, превратившихся в голодных духов, и кормят их жертвами. Для них зажигают факелы, на алтарях синтоистских храмов приносят им плоды и совершают воскурения ароматных смол. Закрывается праздник торжественным обрядом *торо нагаси*: красочные бумажные фонарики со свечами пускаются по реке или морю, указывая душам безопасный путь в царство мертвых (Ullambana web).

Можно предположить, что шумерский *ezen abum* “праздник *abu*”, как и название пятого месяца *Abu*, отражают очень древнюю религиозную практику, принятую у множества народов Евразии, говоривших на языках афразийской, ностратической и сино-кавказской макросемей. Насколько сейчас можно судить, эта практика заключалась в следующем: 1. Существовали представления о выходе духа умершего предка в конце лета за продовольствием в мир живых. Их реализацией было сооружение ямы, увенчанной пирамидальным холмом. 2. По специальным желобкам в эту яму сливались и ссыпались продукты. У этой же ямы устраивалось общение духов со жрецами/шаманами. 3. Поскольку лето это время засухи, то жрецы просили у духов дождя и прохлады. 4. Этой цели по-

свящалось зажигание факелов, спортивные игры, гимны и танцы. Если у семитов, сино-тибетцев и алтайцев практика сохранилась в полном объеме, то японцы, переехав на острова, уже не сохранили культ самого сооружения, и в их религии остались только некоторые элементы праздника.

### Список литературы

1. Емельянов, В.В. (2021), Эпос и календарь в древней Месопотамии, *Этнография*, № 2, с. 6-28
2. Позднеев, А.М. (1887), Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу, СПб.: Тип. Имп. Акад. наук
3. CAD = Chicago Assyrian Dictionary, 1956-2011
4. Cohen, M.E. (1993), *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, Bethesda: CDL Press
5. Cohen, M.E. (2015), *Festivals and Calendars of the Ancient Near East*, Bethesda: CDL Press
6. Evans C., Humphery C. (2003), History, Timelessness and the Monumental: the Oboos of the Mergen Environs, Inner Mongolia, *Cambridge Archaeological Journal* 13/2, p. 195-211
7. Hays, C. B. & Le Mon, J. M., (2010), The Dead and Their Images: An Egyptian Etymology for Hebrew 'ôb, *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 1(4), 1-4.
8. The Tower of Babel. URL: [https://starlingdb.org/cgi-bin/etymology.cgi?single=1&basename=%2Fdata%2Fyenisey%2Fyenet&text\\_number=189](https://starlingdb.org/cgi-bin/etymology.cgi?single=1&basename=%2Fdata%2Fyenisey%2Fyenet&text_number=189) (дата обращения: 10.10.2023)
9. Ullambana. URL: <https://dorjeshudgen.wordpress.com/2016/08/08/ullambana-hungry-ghost-festival/> (дата обращения: 10.10.2023)

**Зельницкая Р.Ш.,**

*кандидат исторических наук, ст.н.с.*

*Российский этнографический музей, г. Санкт-Петербург,  
Россия*

*E-mail: riza 81@yandex.ru*

### **Современное карачаевское общество между адатом и шариатом**

**Ritsa Zelnitskaya**

*Candidate of Sciences (History), senior researcher  
Russian Museum of Ethnography Saint Petersburg, St.-*

*Petersburg, Russia*

*E-mail: riza 81@yandex.ru*

### **Contemporary Karachai society between Adat and Sharia**

**Аннотация.** Доклад посвящен дискуссии о адатных и шариатных нормах в современном карачаевском обществе, развернувшейся между двумя группами: сторонников традиций, среди которых есть люди и светские, и религиозные и сторонниками, так называемого, «чистого ислама».

**Abstract.** The report is devoted to the discussion about adat and Sharia norms in contemporary Karachai society, which unfolded between two groups: supporters of traditions, among whom there are secular and religious people and supporters of the so-called "pure Islam".

**Ключевые слова:** адат, шариат, карачаевцы, платок, традиции,

**Keywords:** adat, sharia, karachai, headscarf, traditions

В современном карачаевском обществе, которое в целом является мусульманским, можно выделить две основные группы – традиционалисты-сторонники адата и приверженцы «чистого» ислама. Первая группа на наш взгляд довольно неоднородная, и самая многочисленная. К ней можно отнести тех, для кого обычаи предков являются первостепенными, а некоторые нормы ислама, которые противоречат адату, можно не учитывать. Среди них часто встречаются атеисты – это могут быть те, кто вырос под влиянием советской идеологии или молодые люди, разочаровавшиеся в религии. Вторая группа, несмотря на то, что сформировалась в постсоветский период, в обществе уверенно заняла свое место. Так называемые салафиты в первую очередь противостоят «советскому» исламу, в котором прослеживается наличие некоторых народных верований, а также тем духовным имамам-представителям старшего поколения, которые, по их мнению, недостаточно грамотны и могут только отправлять обряды жизненного цикла. Критикуя старшее поколение, они часто объединялись в свои закрытые сообщества образуя «молодежные джамааты». Исследователи отмечают что они таким образом «стремятся отделиться от всех других верований, которые неприемлемы для истинного мусульманина» [Ярлыкапов:2014, 249].

При этом, нужно принимать во внимание то, что многие сторонники «чистого» ислама получили ближневосточное мусульманское образование и, возвращаясь на родину, распространяют именно эту форму. Еще одним важным аспектом религиозной жизни карачаевского общества является то, что они в большинстве своем придерживаются ханафитского мазхаба. Тем не менее здесь можно встретить и тех, кто отрицает деление на правовые школы.

Представители этой категории верующих во время беседы открыто не относят себя к традиционному для данного общества мазхабу, ссылаясь на слова Пророка «что все мусульмане братья» (ПМА 2017).

Для карачаевцев важно обращаться к далекому прошлому предков. Проблема заключается в том, что одни видят продолжение традиций, а вторые их искажение. Это видение и приводит к противостоянием традиционалистов и сторонниками чистого ислама. Нормы обычного права-адатов «сознательно противопоставляются нормами шариата, справедливо отмечая, что на Северо-Западном Кавказе шариат никогда практически широко не применялся» [Ярлыкапов: 2014, 372]. Конечно же в настоящее время основные проблемы в обществе решаются светским законодательством, но бытовые семейные и общинные конфликты все еще разрешаются нормами адата. Многолетние полевые исследования показали, что даже вступление в брак и развод в карачаевском обществе решается «по традиции».

Более частым вопросом, связанным с противоречием между адатом и шариатом выступает отношение к практике ношения платка. Для традиционалистов-сторонников адата раздражающим фактором являются женщины, чаще всего молодого и среднего возраста, одетые в никаб и хиджаб. Эти женщины таким образом публично демонстрируют свою религиозность, если даже они не практикующие мусульманки – не совершают пятикратный намаз, не ходят в мечеть и т.д. Сторонники такой покрытости свою позицию аргументируют, ссылаясь на старые семейные фотографии своих бабушек, которые, естественно, носили платки. Но они при этом демонстрируют отход от традиций, потому что карачаевские женщины, меняя свой матримониальный статус, начинали носить платок, а когда они достигали возраста пожилой женщины, надевали два платка.

Традиционалисты в свою очередь более жестко высказываются в адрес покрытых не по карачаевских женщин. Несмотря на свою категоричность они демонстрируют свою демократичность. По их представлениям у женщины должен выбор. Вне зависимости от пола и возраста радеющие за сохранение традиций женщина если даже решила покрыть голову должна делать «по нашему, покавказски. Да и вообще носить балахоны не в нашей традиции» (ПМА 2022). Важное значение при этом в традиционных семьях играет мнение старших членов семьи, как правило это мать семейства либо старший брат. В ходе полевой работы информантка поделилась историей, которая произошла с ней. Они с мужем собирались на свадьбу. Ее супруг разрешил чтобы на не надела платок, но фотографии где она без платка увидел старший брат мужа. «Он конечно не ругался, но очень удивленно и недовольно одновременно сделал замечание нам обоим» (ПМА 2022). Многие взрослые женщины, которые включены в публичное пространство отдают предпочтение покрывать голову по карачаевски. Свой выбор объясняют тем что они уже в таком возрасте, когда их дети создают свои семьи. Таким образом в современном карачаевском обществе нормы адата и шариата с одной стороны сосуществуют, а с другой вступают в конфликт. Эти противоречия связаны с разными степенями понимания благочестия.

### Список литературы

1. ПМА – Полевые материалы автора. Экспедиция в Карачаево-Черкесскую республику. Август 2017 г.
2. ПМА – Полевые материалы автора. Экспедиция в Карачаево-Черкесскую республику. Июнь-июль 2022 г.
3. Ярлыкапов А. (2014) Адат. Шариат и российское право // Ислам в мультикультурном мире: мусульманские движения и механизмы воспроизводства идеологии ислама



в современном информационном пространстве: сб.ст. / от.ред. Д.В. Бриев. Казаань. Казанский ун-т. С 367- 377.

4. Ярлыкапов А.(2014) Молодежные джамааты // Ислам на Северном Кавказе: и вызовы современности. ИЦВЕ КУЛ, С. 247-255

УДК 299.51

**Зельницкий А.Д.**

*Кандидат философских наук*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: a.zelnickij@spbu.ru*

**О месте и содержании раздела «Путь небожителей»**

**(Сянь дао 仙道)**

**танской энциклопедии «Свод литературы, сгруппированной по родам»**

**(Ивэнь лэйцзюй 藝文類聚)**

**Zelnitskiy A.D.**

*Candidate of Sciences (Philosophy)*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: a.zelnickij@spbu.ru*

**About the place and content of the section “The Way of Transcendences” (Xian dao 仙道)**

**of the Tang dynasty’s encyclopedia “Collection of Literature Arranged by Categories”**

**(Yiwen leiju 藝文類聚)**

**Аннотация.** В докладе разбирается вопрос о том, как рассматривались сюжеты, посвященные пути небожителей в разделе официального свода эпохи Тан. Анализируется ме-

сто раздела в структуре свода и характер источников, привлеченных для его составления.

**Abstract.** The report examines the question of how the plots dedicated to the Way of Transcendences were considered in the section of the official code of the Tang dynasty. The report analyzes the section's place in the structure of the code and the nature of the sources involved in its compilation.

**Ключевые слова:** Китай, Тан, энциклопедия, даосизм, небожители

**Keywords:** China, Tang, encyclopedia, Taoism, Transcendences

«Свод литературы, сгруппированный по родам» является первым памятником такого рода, из созданных в эпоху Тан (618–907) и, в целом, одним из первых памятников жанра *лэй шу* 類書, обычно трактуемого как «энциклопедия», но в большей степени похожего на флорилегий.

Прежде чем обратиться к характеристике организации свода, следует указать на обстоятельства его возникновения, а также на обстоятельства, побуждающие обратиться к теме соответствующего раздела.

Собрание *Ивэнь лэйцзюй* было составлено по поручению первого танского императора в 624 году и процессом его создания руководили стали два выдающихся придворных и культурных деятеля эпохи – Оуян Сюнь 歐陽詢 (557–641) и Чэнь Шуда 陳叔達 (572–635). Результатом их работы стало внушительное собрание извлечений, разделенное на сто глав-цзюаней, многие из которых также делятся еще на несколько подглав, позволяющих развернуть тему раздела более детально. Тематических рубрик в собрании 46, некоторые из них охватывают несколько глав. Раздел «Путь

небожителей» является первой частью более крупной тематической рубрики «Одухотворенное и чудесное» (*Лин и бу* 靈異部).

Обращение к этому разделу продиктовано историческим контекстом, в рамках которого был создан весь свод, точнее несколькими обстоятельствами. Во-первых, тем, что империя Тан была основана родом, возводящим себя к легендарному мудрецу древности Лао-цзы 老子. Во-вторых, тем, что Лао-цзы к тому времени уже начинал рассматриваться не только как мудрец, стоящий наравне с Конфуцием, но и как основоположник даосизма, если под таковым подразумевать религиозную традицию, возникшую в середине II века и получившую широкую популярность среди представителей элиты в период Шести династий (Лю чао 六朝 III–VI вв.). Собственно, и сама идея рассматривать Лао-цзы в такой роли принадлежит не столько даосам того времени, хотя часть из них тоже принимала участие в формировании такого образа древнего мудреца, сколько представителям двора, искавшим новые идейные основания для управления. Наконец, третье обстоятельство связано с другим сочинением, также созданным Оуян Сюнем и включающем небольшой фрагмент, написанный Чэнь Шуда. Это «Запись об обители Севершенномудрого предка Великой Тан» (*Да тан цзуншэн гуань цзи* 大唐宗聖觀記), созданная через два года после составления «Свода литературы, сгруппированного по родам» и посвященная памяти визита императора в даосскую обитель Лоугуань тай 樓觀臺 в 620 году. Оно содержит достаточно большое количество цитат и отсылок к литературным произведениям, явно ассоциировавшимся с даосизмом, часть которых была использована и при составлении соответствующего раздела свода.

Как представляется, обращение к этому разделу и рассмотрение его места в рамках труда, созданного система-

тиками-конфуцианцами, может в дальнейшем помочь лучше понять, как соотносятся между собой трактовки даосизма, представленные в памятниках одной эпохи и даже принадлежащих одним и тем же авторам.

Задачей собрания *Ивэнь лэйцзюй* было систематическое обозрение всех значимых предметов действительности, опираясь, преимущественно, на наследие классической литературы и используя классификацию по «родам» или «классам» (*лэй 類*).

Значимость выделяемых предметов определялась общими представлениями о большей или меньшей их ценности или опасности для правителя, занимавшего смысловой центр всего представленного в собрании комплекса. Рубрикация была осуществлена по принципу первенства «трех начал» (*сань юань 三元*), то есть, Неба, Земли и Человека, соответственно, рубрики, относящиеся к ним, располагаются в начале свода. Затем идут рубрики, связанные с предметами, имеющими отношение к управлению, а затем, относящиеся к предметам менее значимым. Внутри рубрик предметы также располагались по степени «благородности», соответственно, от более «благородных» к менее. Тоже самое можно сказать и о расположении фрагментов сочинений, которое явно тоже починено иерархическому принципу, поскольку в каждом разделе всегда первыми идут разделы с отрывками из исторических сочинений и древней классики, а затем, также обязательно, фрагменты стихотворных сочинений жанра *ши 詩*.

Если рассматривать место раздела именно в таком ключе, то первое, на что следует обратить внимание, это на то, что вся рубрика «Одухотворенное и чудесное» расположена ближе к концу свода. По счету она является 33. Кроме того, важным моментом является и то, вслед за какими рубриками она расположена. Во-первых, она соседствует с предшествующей ей рубрикой «Внутренние руководства»

(*Нэй дянь* 內典), содержащей выдержки, относящиеся к буддизму, которой, в свою очередь, предшествуют рубрики, посвященные т.н. «малым искусствам» (*фан шу* 方術), то есть, приемам оздоровления, прогностики и гаданий и разным формам искусств, требующим ловкости и хитроумия (*цяо и* 巧藝), где сведены фрагменты, касающиеся каллиграфии, живописи и игр вроде облавных шашек.

Что касается рубрик, последующих «Одухотворенному и чудесному», то они уже посвящены предметам, относящимся к сырью и материалам, вроде огня, лекарственных трав, злаков, тканей и драгоценных камней, к животному миру, а также к благим знамениям и бедствиям, замыкающим весь свод.

При этом, как было сказано выше, сам раздел, посвященный небожителям и даосам, идет первым и даже вынесен в отдельную часть, маркированную иероглифом «верх» (*шан* 上), что, учитывая сложную иерархическую организацию свода, может означать не только указание на то, что это первый по порядку подраздел, но и на его большую значимость перед тремя другими группами предметов из той же рубрики, то есть духами (*шэнь* 神), сновидениями (*мэн* 夢) и душами *хунь* 魂 и *по* 魄.

Всего раздел состоит из 132 извлечений из весьма разного рода источников. Внутренняя рубрикация раздела дает представление о том, какого рода это источники. Первая рубрика, в полном соответствии с общей концепцией, содержит выдержки из исторических сочинений и древней классики. Здесь обращает на себя внимание использование довольно большого объема сочинений, относящихся к классу *сяо шо* 小說, таких как, жизнеописания Ханьского У-ди 漢武帝 (156–87 до н.э.), «Отдельные жизнеописания небожителей» (*Ле сянь чжуань* 列仙傳) Лю Сяна 劉向 (77–6 до н.э.), «Записки о поисках духов» (*Соу шэнь цзи*

搜神記) Гань Бао 干寶 (ум. 336), «Жизнеописания духов-небожителей» (*Шэнь сянь чжуань* 神仙傳) Гэ Хуна 葛洪 (283–343), «Канон чудес духов» (*Шэнь и цзин* 神異經), «Записки о десяти сушах» (*Ши чжоу цзи* 十洲記), а также «Сад удивительного» (*И юань* 異苑) Лю Цзиншу 劉敬叔 (409?–468?). Связано это, определено с тем, что, по крайней мере часть их рассматривалась как сочинения исторические, что дополнительно подтверждается использованием извлечений из них и в других разделах свода, причем тоже именно в первой рубрике.

Остальные рубрики содержат извлечения из сочинений исключительно классических жанров, среди которых, кроме стихов-*ши*, выделены группы од (*фу* 賦), хвалебных речей (*сун* 頌), панегириков (*цзань* 贊), эпиграфических сочинений, писем, а также рассуждений. Наибольший объем среди этих групп занимают именно поэтические фрагменты, взятые из сборников, начиная с эпохи Хань и заканчивая периодом Чэнь 陳 (557–589), что само по себе неудивительно, поскольку поэзия эпохи Шести династий содержит достаточно богатый материал, касающийся тем даосов и небожителей.

Среди авторов представленных в рубрике сочинений есть и даосские. Собственно, их только два. Это уже упомянутый Гэ Хун, а также патриарх школы Шанцин (Маошань) 上清 (茅山) Тао Хунцин 陶弘景 (456–536). Однако рассматривать привлечение их трудов в этом разделе исключительно исходя из контекста его тематики было бы не вполне обоснованно, поскольку извлечения из сочинений обоих авторов присутствуют во многих частях свода. То есть, более обоснованно было бы рассматривать их в общем ряду авторов, признанных достойными для того, чтобы быть процитированными в этом собрании.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что, в целом, составители «Свода литературы, сгруппированной по родам» рассматривали небожителей и даосов как некий элемент действительности, с одной стороны, достойный того, чтобы быть упомянутым в собрании, но, с другой стороны, по своим ценностным характеристикам стоящий еще ниже, чем буддийская литература. По сути дела, они оказываются в ряду предметов, относимых у категории «странного», хотя внутри нее занимают наиболее почетное место.

Тем не менее, именно в силу специфического статуса всего свода, он стал одним из источников выражений и цитат, создающих официальный образ даосизма в документе, посвященном визиту императора в даосское святилище, связанное, как считалось, с прародителем его династии.

### Список литературы

1. Оуян Сюнь 歐陽詢 (1985) И взнь лэй цзюй 藝文類聚 (Свод литературы, сгруппированной по родам), Шанхай 上海: Шанхай гуцзи чубаньшэ 上海古籍出版社
2. Choo, Jessey J.C. (1995) *Yiwen leiju 藝文類聚, Early Medieval Chinese Texts: a bibliographical guide* / ed. by Cynthia L. Chennault, Keith N. Knapp, Alan J. Berkowitz, Albert E. Dien. Berkeley: University of California, p. 454-465.
3. Hall, David L. and Ames, Roger T. (1995) *Anticipating China: thinking through the narratives of Chinese and Western culture*. Albany: State University of New York Press  
УДК 791.43/45

**Казурова Н.В.,**

*кандидат исторических наук.*

*Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого*

*(Кунсткамера) РАН,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: kazurova@inbox.ru*

## Гендерная политика и образование в азербайджанском кинематографе 1920-х–1930-х гг.

**Kazurova N.V.**,  
*Candidate of Sciences (History),*  
*Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography*  
*(Kunstkamera) RAS,*  
*St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: kazurova@inbox.ru*

### Gender Policy and Education in Azerbaijani Cinema in the 1920s–1930s

**Аннотация.** В статье рассмотрено влияние советской пропаганды на кинематограф Азербайджана конца 1920-х–середины 1930-х гг. на примере фильмов «Севиль» Бек-Назарова и «Алмас» Кулиева и Брагинского и показана роль образования в гендерной политике в СССР.

**Abstract.** The article examines the influence of Soviet propaganda on Azerbaijani cinema in the late 1920s and mid-1930s. Using the example of the films “Sevil” by Bek-Nazarian and “Almaz” by Kuliev and Braginsky, the role of education in gender policy in the USSR is shown.

**Ключевые слова:** соцреализм, кинематограф, ислам, гендер, Азербайджанская ССР

**Keywords:** Socialist Realism, Cinema, Islam, Gender, Azerbaijan SSR

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (РНФ) № 21-18-00518 «Киноатлас



СССР: опыт позиционирования многонационального государства» (<https://rscf.ru/project/21-18-00518/>).

Национальный кинематограф выступает одним из значимых источников для изучения не только репрезентации образа жизни и норм поведения граждан Советского Союза, но и конструирования режиссерами этого образа для широкой публики. Анализ социальных отношений в художественной обработке и в преломлении времени предполагает новаторские пути решения в выборе методологии и определяет научную значимость и новизну подобного исследования. Рассмотрение раннесоветского кинематографа на стыке истории и теории кино, визуальной антропологии и культурологии позволяет сформулировать важные вопросы относительно соразмерности художественных практик отечественного искусства первой трети XX века идеологии СССР. Одна из ключевых и по сути концептуальных задач для современных исследователей – это определение позиции авангарда и соцреализма по отношению к протекавшим в стране политическим процессам. Теоретическая матрица авангарда и большого сталинского стиля не может быть оторвана от политического дискурса, равно как и от вопросов эстетического характера. Аналитический разбор фильмов кавказского региона существенно дополняет общую картину нациестроительства в СССР и расширяет исследовательские границы.

В период становления молодого государства СССР кинематограф превратился в один из важнейших инструментов в борьбе за модернизацию образа жизни самых удаленных уголков страны. Осуждая в игровых кинокартинах так называемые вредные пережитки прошлого, советская пропаганда противостояла народным предрассудкам и верованиям, религиозной преданности, традиционному поведению. Как отмечал влиятельный киновед и теоретик кино В. Шкловский, «кинематография – искусство

смыслового движения» [Шкловский 1985: 32] и потому она «нуждается в поступке» [Там же: 31]. Этот поступок был обусловлен как самим фильмическим нарративом – повествованием, изложением сюжета средствами кинематографической художественной выразительности, так и особым призванием режиссеров, их миссией помочь в создании нового советского человека. От любого проекта ждали раскрытия всех аспектов сразу, тем самым стремились в каждом фильме заострить внимание не на одной проблеме, а преподнести информацию зрителю комплексно.

От кинематографа ждали пристального взгляда на проблему «женского вопроса», принципиального рассмотрения роли и статуса женщины в семье и социуме, ее влияния на экономические и политические процессы локального, национального характера в союзных республиках и на общесоюзном уровне. Поэтому авторов фильмов призывали все больше расширять тематический охват и критиковали за недостаточное исследование актуальных предметов обсуждения, сюжетно связанных с национальными меньшинствами и женщинами. Рубрики директив по производству фильмов варьировались в разное время, в некоторых официальных планах появлялись особые упоминания по региональной специфике съемок, например, в 1932 году ЦК выделил в два отдельных пункта «Среднюю Азию» и «Закавказье» в числе прочих категорий [Белодубровская 2020: 67], а в 1936 году ЦК распорядился пополнить тематику кинокартин отдельной графой «Советская женщина» [Там же: 73]. Эти уточнения указывают на высокую степень необходимости поисков в раскрытии обозначенных тем через новый язык советского кино, лексика и грамматика которого уже отчасти сформировалась в 1920-х–начале 1930-х годов, а отчасти продолжала формироваться в процессе производства фильмов. Кроме того,

ярко выраженный запрос на подобные ленты со стороны государства дополнительно подкреплялся идеей о том, что организация кинотеатров в деревнях и на Востоке, где они являются новинками, будет способствовать пропаганде особенно успешно [Александров 1976: 34].

В Советском Союзе создание фильмов развивается по пути некоммерческого производства, но при этом оно ориентировано на массовость, доступность, понятность широким слоям населения, отсюда возникает сюжетная типизация, постепенно складывается общий канон. Таким образом, кинематограф в СССР не просто развлечение для проведения досуга, «это часть воспитательной работы, направленной к определенной цели, к достижению социального единения» [Булгакова 2000: 148]. Не зря советский философ и киновед Е. Вейцман писал, словно в подтверждение этого тезиса, что «именно наш кинематограф показал единство массы и индивида, соизмерил среду и человека» [Вейцман 1978: 148]. Поэтому «советская кинематография должна не течь по течению, а изобретать» [Шкловский 1985: 106], и следовательно режиссеры «отрицали все “старое” и восторженно принимали все “новое”» [Пырьев 1979: 20]. Стремление помочь самой жизни как можно скорее прийти к обновлению и преобразованию подталкивала кинодеятелей принимать активное участие, по сути, в нацистроительстве. В этом процессе Азербайджан не является исключением.

С укреплением советской власти на территории Азербайджана кинематограф становится одним из важнейших способов внедрения в социум идеологии молодого государства. Рассказывая истории с экранов кинотеатров и обличая в них «вредные» привычки населения, режиссеры стремились модернизировать жизнь крупных городов и самых отдаленных окраин республики. При этом по всему Советскому Союзу постепенно подвергалась переоценке

сущность кинематографа как такового. Оставаясь главным из искусств, он принимал на себя функцию не самостоятельного искусства, а транслятора, передатчика. Медиальный характер кино по борьбе с досоветскими пережитками отчетливо проявляется в фильмах Амо Бек-Назарова «Севиль» (1929) и Ага-Рзы Кулиева и Григория Брагинского «Алмас» (1936), снятых по пьесам известного азербайджанского поэта и драматурга Джафара Джаббарлы. Посредством этих кинокартин в увлекательной и развлекательной форме велась настоящая битва против народных верований, религии как социального института и религиозного фанатизма, традиционных норм поведения, также основной темой фильмов были принципиальные вопросы роли и статуса женщины в обществе. Своим поведением и поступками героини фильмов «Севиль» и «Алмас» подавали пример зрителям в зале и буквально призывали к ликвидации неравенства между мужчиной и женщиной, отказу от трактующихся не в пользу женщин законов адата и шариата, одобрению социального раскрепощения женщин, подготовке их к профессиональной самореализации, поощрению личной инициативы советских граждан, искоренению всеобщей неграмотности.

Оба женских персонажа Севиль и Алмас сыграла молодая азербайджанка И. Оруджева. Кинематографическое воплощение портретных характеристик этих героинь многое говорит о генеральной линии гендерной политики Советской власти и о постепенно сложившемся каноне «большого стиля», который закрепляет правила визуализации женского вопроса на экранах страны. Компаративный анализ внешности и поведенческих моделей Севиль и Алмас дает возможность проследить трансформацию образа жизни азербайджанки в переходный период от дореволюционного к советскому укладу.

В середине 1930-х годов в кинематографе происходит важное изменение женского образа, он получает амбивалентную коннотацию, совмещающую в себе феминистические черты и патриархальные. С одной стороны, женские персонажи нового образца должны отличаться от прежних посредством обновления парадигмы мышления, современной речи, постулирования иных моральных ценностей. Героини подобные Алмас обязаны призвать общественность изменить отношение социума к женщине, и что еще важнее, самой женщины к себе: она ценна сама по себе как личность, а не как приложение к мужчине. С другой стороны, по сравнению с фильмами 1920-х годов в кинематографе, как и в других видах искусства, становится актуален мотив материнства и «обновленной патриархальности». Таким образом, несмотря на локальные особенности техник съемки на национальных киностудиях и важную роль погружения режиссеров в местный быт, на рубеже десятилетий сложился единый советский кинематографический канон.

Помимо гендерного вопроса драматург Дж. Джаббарлы и авторы экранизаций его пьес затрагивают первостепенные проблемы, связанные с грамотностью на местах, исламом, личной гигиеной, медициной, феодальными пережитками. С первых дней своего появления азербайджанское киноискусство сразу же начало активно бороться против религии. Фильмы азербайджанских авторов отличали пороки мулл, сопереживали в своих фильмах людям, которые должны были продолжать подчиняться нормам шариата, тем самым отстраняясь от советской жизни и оставаясь в плену традиционного общества с его устаревшими идеалами. Таким образом, фильмы «Севиль» и «Алмас» репрезентируют столкновение советской пропаганды и традиционного образа жизни в азербайджанском кинематографе конца 1920-х–середины 1930-х годов. Оппозиция

старое/новое реализуется через гендерный вопрос и создание на киноэкране образа современной советской женщины. Грамотная и самостоятельная она должна стать полной противоположностью женщины дореволюционных времен, на которую оказывали влияние законы шариата и адата. Гендерное неравенство, зависимое экономическое положение от мужчины и узость коридора возможностей жизни в обществе, лишённого эмпатии к женской судьбе, осуждаются советским правительством и, как следствие, кинематографом. Героини подобные Севиль и Алмас – символы будущего страны, с одной стороны, эмансипированные и свободные девушки Востока, с другой – наделённые женской привлекательной и материнской силой персонажи. Фундаментальные идеи Советской власти в отношении медицины, грамотности на местах, борьбы с суевериями и религиозными догмами в картинах «Севиль» и «Алмас» проводятся, прежде всего, через проблему гендерной политики и вписываются в канон сталинского соцреализма.

### Список литературы

1. Александров, В.Г. (1976), Эпоха и кино. Москва: Издательство политической литературы.
2. Белодубровская, М. (2020), Не по плану. Кинематография при Сталине. Москва: Новое литературное обозрение.
3. Булгакова, О. (2000), Советское кино в поисках «общей модели», *Соцреалистический канон*, Санкт-Петербург: Академический проект.
4. Вейцман, Е. (1978), Очерки философии кино. Москва: Искусство.
5. Пырьев, И. (1979), О пройденном и пережитом. Москва: Союз кинематографистов СССР, Бюро пропаганды советского искусства.

6. Шкловский, В. (1985), За 60 лет: Работы о кино. Москва: Искусство.

УДК 331.08

**Ленков П.Д.,**

*кандидат исторических наук, доцент*

*РГПУ им. А.И. Герцена, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: p-lenkov@yandex.ru*

**Паранормальные способности в учении школы  
Цюаньчжэнь (по материалам *Лун мэнь синь фа*).**

**Lenkov P.D.**

*Candidate of Sciences (History), Associate Professor*

*Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint-*

*Petersburg, Russia*

*E-mail: p-lenkov@yandex.ru*

**Paranormal abilities in the teaching of the Quan-  
zhen school (based on materials from *Long men xin fa*)**

**Аннотация.** Доклад посвящен рассмотрению того, что в даосской традиции понималось как «чудесные способности» (*шэнь тун, лю тун*), и тому, как эти понятия интерпретируются в сочинении *Лун мэнь синь фа* («Закон сердца-сознания [согласно традиции] Лунмэнь», XVII в.)

**Abstract.** The report deals with the consideration of what in the Taoist tradition was understood as “miraculous abilities” (*shen tong, liu tong*), and how concepts are interpreted in the work of *Long men xin fa* (“The Law of the Heart-Consciousness [according to the tradition] of Longmen”, 17 c.).

**Ключевые слова:** даосизм, буддизм, Цюаньчжэнь, паранормальные способности, *шэнь тун*.

**Keywords:** Taoism, Buddhism, Quanzhen, paranormal abilities, *shen tong*.

В докладе мы будем говорить не вообще о всех способностях, которые, с точки зрения современного человека, могут казаться или считаться паранормальными, сверхъестественными и т.п. Речь пойдет о том, что в самой даосской традиции понималось как «чудесные способности». Мы рассмотрим определенные термины — *шэнь тун* 神通 и *лю тун* 六通, и то, какие представления, связанные с ними, можно найти в сочинении *Лун мэнь синь фа* 龍門心法 («Закон сердца-сознания [согласно традиции] Лунмэнь», XVII в.). Данное сочинение представляет собой запись наставлений Ван Чан-юэ 王常月 (?—1680), в текстах также нередко именуемого Куньян-цзы 昆陽子, — авторитетнейшего учителя направления Лунмэнь школы Цюаньчжэнь, жившего в конце правления династии Мин — начале правления маньчжурской династии Цин. Отметим, что ЛМСФ — это собрание проповедей наставника Ван Чан-юэ.

Для школы Цюаньчжэнь с самого момента ее возникновения была характерна установка на религиозный синкретизм/синтез, стремление объединить принципы и практику даосизма, буддизма и конфуцианства. Настоящий доклад продолжает серию наших выступлений и публикаций результатов исследований синкретического языка описания, характерного для религиозной системы Цюаньчжэнь (см. [Ленков, 2019а, 2019б, 2021]). Термины *шэнь тун* («духовные/чудесные способности», «сверхъестественные способности», букв. «духовные проникновения (интуиции)»), *лю тун* («шесть проникновений», «шесть сверхспособностей») встречаются и в буддийских, и в



даосских текстах. Отметим, что представления о паранормальных способностях в позднем даосизме имеют много общего с буддийскими представлениями о сверхспособностях.

В *Лун мэнь синь фа* есть отдельная, восемнадцатая, глава/проповедь, посвященная интерпретации указанных понятий, — «Духовные способности и чудесные эффекты (или: Мастерское использование духовных способностей)» (*Шэнь тун мяо юн* 神通妙用). В этой главе Ван Чан-юэ истолковывает сверхспособности, во-первых, как побочный результат длительных и упорных занятий психотехниками («созерцанием») и, во-вторых, как средство, которое подлинный наставник применяет «ради спасения живых существ». Например, проповедник говорит: «Духовные способности и чудесные эффекты (чудесное применение духовных способностей) — это как раз и есть [такая ситуация], когда уже реализовавший Дао-Путь патриарх-наставник воплотился и проповедует учение (*сянь шэнь шо фа* 現身說法), ради спасения всех живых существ, это искусный способ, [направленный на то, чтобы] отбросить ложное и вернуться к истинному». Отметим, что Ван Чан-юэ неоднократно использует термин «удобное средство» (*фан бянь мэнь* 方便門), позаимствованный им из буддийских текстов, ведь «великое удобное средство» (*да фан бянь мэнь* 大方便門; санскр. *маха-упая-каушала*, где *упая*, «метод», «средство», *упая-каушала*, «удобное средство»; в русскоязычных переводах буддийских текстов часто встречается вариант «искусное средство») — один из ключевых терминов буддизма махаяны.

Кроме того, Ван Чан-юэ, подобно многим буддийским авторам, указывает в своих проповедях на то, что «привязанность» к сверхспособностям нежелательна и вредна, например, в четвертой главе «Освобождение от уз привязанностей» (*Шэ цзюэ ай юань* 舍絕愛緣).

В восемнадцатой главе Ван Чан-юэ рассуждает о «нечудесном чудесном», о преобразовании шести видов сознания в шесть «чудесных проникновений». Он истолковывает эти понятия в махаянском ключе — как обретение нового знания, получаемого благодаря практике соблюдения обетов (монашеской дисциплине), сосредоточению и мудрости (*цзе дин хуэй* 戒定慧, санскр. *шила, самадхи, праджня*). Отметим, что в *Лун мэнь синь фа* (в особенности в девятой главе «Сохранение [постоянной практики] сосредоточения и мудрости» (*дин хуэй дэн чи* 定慧等持), три уровня ординации и текстов обетов школы Цюаньчжэнь-Лунмэнь — (1) Чудесная практика и Начальная истинность / «Обеты Начальной истинности»; (2) Чудесная добродетель и Центральный предел / «Обеты Центрального предела»; (3) Чудесное Дао и Небесное бессмертие / «Обеты Небесного бессмертия» (подробнее см. [Ленков, 2016, с.58–59]) — соотнесены с тремя этапами буддийского Благородного пути, которые суть (1) этап соблюдения обетов и норм буддийской морали (*шила*); (2) этап сосредоточения (*самадхи*), т. е. занятия психотехникой — буддийской йогой; (3) этап мудрости (*праджня*). Эти три этапа в тексте *Лун мэнь синь фа* выступают в качестве смысловых доминант духовно-практического совершенствования.

### Список литературы

1. Ван Чан-юэ 王常月, Лун мэнь синь фа 龍門心法 (Закон сердца-сознания [согласно традиции] Лунмэнь), Сю дао чжэнь янь 修道真言 (Истинные слова о практике Дао-Пути), Дэнфэн, б.г., с. 331-446. [См. также: Цзан вай дао шу 藏外道書 (Даосские книги, не вошедшие в Дао цзан) (1994), в 36 тт., ред. Ху Дао-цзин 胡道靜, Чэнь

- Яо-тин 陳耀庭, Дуань Вэнь-гуй 段文桂, Линь Ван-цин 林萬清, Чэнду, Башу шушэ, т. 6: 727-785 (№ 201)].
2. Ленков, П.Д. (2019а), Буддийские элементы антропологических представлений религиозного даосизма школы Цюаньчжэнь (по материалам *Лун мэнь синь фа*): концепция человеческой деятельности и сотериология, *Религиоведение*, № 2, с. 56-65.
  3. Ленков, П.Д. (2021), Буддийские элементы антропологических представлений религиозного даосизма школы Цюаньчжэнь (по материалам *Лун мэнь синь фа*): психология и соматология, *Религиоведение*, № 2, с. 44-55.
  4. Ленков, П.Д. (2016), Практика покаяния в позднесредневековом даосизме: по материалам второй главы трактата «Лун мэнь синь фа» («Закон сердца/сознания традиции Лунмэнь»), *Религиоведение*, № 4, с. 53-64.
  5. Ленков, П.Д. (2019б) Структурно-герменевтический метод исследования религиозно-философских текстов и перспективы его применения к изучению позднедаосских синтетических сочинений (на примере текста *Лун мэнь синь фа*, XVII в.), *Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность*, Выпуск 5, с. 149-160.
  6. Esposito, M. (2004), *The Longmen School and its Controversial History during the Qing Dynasty, Religion and Chinese Society*, ed. John Lagerwey, vol.2., Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, Pp. 621-698.
  7. Pregadio, F. (2014), *The Longmen Lineage. Historical notes*, Edited and translated by Fabrizio Pregadio.

dio, Golden Elixir Occasional Papers №4, Golden  
Elixir Press, URL:  
[http://www.goldenelixir.com/press/occ\\_04\\_longmen  
\\_history.html](http://www.goldenelixir.com/press/occ_04_longmen_history.html) (дата обращения: 17.03.2023)

УДК 297.1

**Маточкина А.И.,**  
*кандидат философских наук.*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: a.matochkina@spbu.ru*

### **Знание в классический период истории ислама.**

**Matochkina A.I.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy).*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: a.matochkina@spbu.ru*

### **Knowledge in the classical period of Islamic history.**

**Аннотация.** Доклад посвящен рассмотрению представлений о знании в классический период ислама (VII-XIII вв.). В философских школах этого периода выделяли чувственное, рациональное и интуитивное знания, совокупность которых ведет к осмыслению самого себя, Бога и мира.

**Abstract.** The report is devoted to the consideration of ideas about knowledge in Muslim culture during the classical period of its history. It's possible to talk about the presence of sensual, rational and intuitive types of knowledge, the totality of which leads a person to understand himself, God and the world.

**Ключевые слова:** мусульманская культура, ислам, знание, разум, вера.

**Keywords:** Muslim culture, Islam, knowledge, reason, faith.

Мусульмане, опираясь на текст Корана, всегда придавали большое значение знанию и его поиску. Стремление к знанию считалось обязанностью каждого верующего, поскольку только тот, кто обладает знанием, способен надлежащим образом выполнять возложенные на него Богом обязательства. В связи с этим основные изыскания в области обучения и преподавания в исламе определяются принципами, заложенными в основных источниках вероучения и права – Коране и сунне. Однако нельзя забывать о том, что представления о мусульманском образовании в классический период истории ислама испытывали глубокое влияние греческой пайдеи, то есть определенной модели воспитания, нашедшей свое выражение в работах Платона и Аристотеля, которую мусульманские мыслители сумели творчески адаптировать и развить.

Под термином «знание» и «знания» (‘илм и ‘улум) в итоге стали подразумевать как религиозные дисциплины, связанные с сохранением и изучением божественного откровения, так и науки, занимающиеся изучением мира в целом, включая природные явления, а также связанные с ними философские проблемы. И если первые основывались на Коране и сунне (и их также называли ‘улум ал-исламийа - «исламские науки» или ‘улум ан-наклийа – «традиционные науки»), то вторые предполагали рациональную интерпретацию и принимали во внимание греческое, персидское и индийское интеллектуальное наследие (и поэтому их называли ‘улум ал-кудама’ - «науки древ-

них» или ‘улум ал-‘аклийа – «рациональные науки») – сюда относились философия и естественные науки.

Однако, наряду с термином «‘илм», подразумевающим высшее качество знания, существовал еще целый ряд синонимов для этого слова, в том числе ма‘рифа – суфийское познание, предполагающее видение истины во всей ее полноте посредством сердца, а не разума, и ‘ирфан, обычно понимаемый как гнозис, преимущественно используемый по отношению к суфийской и шиитской традициям.

Для философов, представителей школы фалсафа, высшим знанием было знание рациональное, поскольку оно сохраняет свою истинность в любое время и не может обернуться ложью. Так, по мнению ал-Фараби (870-950), лишь за счет интеллектуального совершенствования потенциальный разум человека актуализируется и получает возможность достичь единения с деятельным разумом, а значит душа, сумевшая познать универсалии, становится бессмертной и не исчезает вместе с гибелью физического тела.

Ибн Сина (980-1037), говоря о воспитании, пишет, что первая ступень – это воспитание собственной души, ключом к которому является познание самого себя.

Для «Братьев чистоты» - группы ученых, которые образовали в Басре в X в. тайное научное сообщество и подготовили коллективный труд, получивший название «Послания чистых братьев и верных друзей», знание подразделяется на три вида: чувственное, рациональное и аподиктическое. Чувственное познание, осуществляемое посредством органов чувств, начинается с самого рождения. Рациональное и аподиктическое знания опираются на силу разума. Значение имеют все три способа познания или вида знания, поскольку каждый из них вносит определенную лепту в осмысление Бога и мира. Однако наряду с приведенными видами знания, они говорят еще об одном виде,

поскольку только он дает знание о Боге. Это инспиративно-априорное знание, которое может быть достигнуто лишь посредством очищения души, отказа от совершения дурных деяний, порочных нравов и низких помыслов. В результате познание души является необходимым условием истинного познания. Духовное совершенство достигается за счет знания истиной сути вещей, верных убеждений, благого нрава и благих деяний. То есть, по сути, речь идет об основах исламского вероучения (ислам, иман, ихсан), дополненных утверждением необходимости рационального познания. Цель науки, считали «Братья-чистоты», состоит в исправлении души и совершенствовании нравов. Знания прививают человеку благие качества и позволяют совершать благие деяния.

Связь веры, знания и деяний прослеживается в доктрине шиитского ислама. Так, еще пятый шиитский имам Мухаммад ал-Бакир (712-743), отвечая на вопрос о том, что есть вера (иман), говорил, что она представляет собой как слово, так и действие, а также, что она может увеличиваться или уменьшаться по мере постижения знаний и улучшения поступков. Важно не просто обрести знания (в данном случае религиозные), но также действовать в соответствии с полученными знаниями и учить других тому, что узнал сам. В связи с этим с помощью знания можно улучшить поступки, за счет чего, в свою очередь, возрастет и укрепится вера. Более крепкая вера углубляет знания человека и облагораживает его поступки. Поэтому знания, дела и вера взаимосвязаны.

Исмаилитский ученый Хамид ад-Дин ал-Кирмани (996-1021), написавший трактат «Успокоение разума», характеризовал истинное вероисповедание как соединение «поклонения действием» и «поклонение знанием». Цель такого соединения – обеспечить соответствие между добродетелями, полученными в ходе обоих видов поклонения.

«Поклонение действием» очищает душу человека от несовершенств и пороков и придает ей нравственные добродетели, тогда как «поклонение знанием» дарует мудрость – истинное знание (т.е. знание метафизических начал мироздания). Таким образом, речь идет о правильном сочетании действия и знания.

Выдающийся богослов, правовед, примиривший умеренный суфизм с воззрениями суннитов-традиционалистов, ал-Газали (1058-1111) утверждал, что знание без действия – это безумие, а действие без знания – пустота. Он был убежден в том, что поиск знаний должен являться приоритетом в интеллектуальной, духовной и социальной жизни мусульманина. Наивысшим знанием для мыслителя является знание о Боге, которое не может быть достигнуто рациональным путем в силу Его принципиальной неопределенности. Помочь может только интуитивный, дарованный свыше способ проникновения в трансцендентное. Речь идет о достижении состояния фана', предполагающего «[само]растворение» в Боге, которое возможно лишь за счет духовно-нравственного самосовершенствования.

Сравнение размышлений о знании представителей различных религиозно-философских течений в исламе позволяет говорить о том, что основной любого рассуждения становится религиозное знание (прерогатива богословов и правоведов), опирающееся на божественное откровение, нашедшее выражение в основных источниках вероучения и права – Коране и сунне, однако оно существенным образом обогащается рациональным знанием, акцент на котором делали философы-рационалисты, а также знанием интуитивным, без которого невозможно познать Бога, по мнению суфиев. В идеале только совокупность всех видов знания позволяет человеку прийти к пониманию себя, мира и Бога.



### Список литературы

1. Воспитание и обучение с точки зрения мусульманских мыслителей: сборник научных трудов: в 2 томах / науч. ред. Н. Нурулла-Ходжаева; пер. с перс. Д. Мирзоева. Том 2. М.: «Садра», 2018
2. Лалани А.Р. Ранняя шиитская мысль. Учение имама Мухаммад ал-Бакира / отв. ред. Х. Эльназаров, М.Е. Резван. М.: Наталис, 2015
3. Рафи‘и Б. Воспитание и обучение с точки зрения мусульманских мыслителей. Имам Мухаммад ал-Газали, Т. Ш. М.: ООО «Садра», 2021
4. Смирнов А. В. Основные черты философского учения Хамид ад-дина ал-Кирмани, *Ишрак: ежегодник исламской философии* № 4, 2013, с 204–218.
5. Knowledge and Education in Classical Islam. Religious Learning between Continuity and Change, Vol. 1, Edited by S. Günther. Leiden-Boston: Brill, 2020

УДК 168.522

**Панферов В.Ю.**

*магистр культурологии*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: Panferov234@gmail.com*

**К вопросу об изучении рецепции русской культуры в  
Китае в XX–XXI веках**

**Panferov V.Yu.**

*master's degree in Culture Studies*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: Panferov234@gmail.com*

## **To the issue of studying the reception of Russian culture in China in the XX–XXI centuries**

**Аннотация.** В статье рассматривается историография изучения влияния и восприятия русской культуры в Китае. Отмечается положительный характер влияния русской культуры в работах китайских исследователей. Делается вывод о перспективности данных исследований.

**Abstract.** The article considers the historiography of the study of influence and perception of Russian culture in China. The positive influence of Russian culture in the works of Chinese researchers is noted. Prospects of studies of influence of Russian culture on China are substantiated.

**Ключевые слова:** Китай-Россия, культурное влияние, рецепция

**Keywords:** China-Russia, cultural influence, reception

Целью данного исследования является история изучения рецепции русской культуры в Китае в XX–XXI веках. Проблема культурного обмена и взаимного восприятия между народами в настоящий момент стоит особенно остро. С другой стороны, стремительно развивающиеся отношения на разных уровнях между Китаем и Россией актуализируют проблему культурного контакта и обмена между народами двух стран. История культурных отношений между Китаем и Россией не может похвастаться долгой историей. В то же время существует определенная лакуна в изучении данной проблемы. Обратимся к историографии изучения данного вопроса.

Часть исследований в данном направлении укладываются в общие рамки исследовательского поля диалога культур Востока и Запада. Перечислим некоторые из них.

Г.Ш. Чхартишвили (Б. Акунин) [13] рассматривает в своей статье, в частности, влияние русской культуры на восточную, в том числе китайскую культуру, отмечая его переменчивый и довольно слабый характер на протяжении большей части истории двух государств. И.В. Приорова отмечает роль русской культуры на восприятие не только русской культуры, но и в целом западного мира. Источником этого, по ее мнению, является русская духовная культура, которая обращает особое и трепетное внимание на внутренний мир человека и его проблемы [7]. А.А. Забияко и Е.В. Сенина в своем исследовании акцентируют внимание на восприятие русской культуры и её носителей в китайской литературе [2]. Работа Н.А. Самойлова «Россия и Китай в XVII – начале XX века. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия» [8] посвящена социокультурному взаимодействию России и Китая. В центре внимания вопрос о том, каким образом политика, экономика и культура России и Китая повлияли друг на друга с учетом переменчивого характера отношений двух стран. Автор заключает, что долгое время как такового «диалога» не было, и только начиная со времени основания Харбина русское культурное влияние начинает распространяться на Китай. В советское время самым плодотворным с точки зрения культурно влиянии оказалось время с начало 1930-х г. и по середине 1950-х г. В частности, лингвокультурному взаимодействию посвящены работы Цзян Ин и Л.М. Шипановского [14], а также исследователя Ма На [4]. В данных исследованиях отмечается влияние русского языка, его лексики на формирование современного харбинского диалекта, на котором в настоящее время говорят около 5 миллионов китайцев.

Особенно тесными культурные и политические связи стали начиная с момента установления коммунистического режима в Китае. Культурным связям, рецепции рус-

ской культуры в Китае в данный период посвящено ряд исследований. Се Цзисянь и Сунь Кэ в своих работах рассматривают влияние соцреализма на китайское социалистическое искусство [9], [10]. В статье А. Е. Горковенко С. В. Петухова исследуется вопрос советской литературы в Китае [1]. Чжао Сяолинь подходит к вопросу о влиянии соцреализма на китайскую культуру с точки зрения китайской симфонической музыки [12], а Д.В. Малаев рассматривает влияние на китайский кинематограф [5].

Китайская историография изучения влияния русской культуры также не отличается полнотой. Однако, отметим те исследования, в которых поднимается данная проблема. Ло Сяоя в своем исследовании указывает на то, что в обыденном сознании китайцев есть не мало информации о том, что представляет собой русская культура [3]. Мао Хуэй в своей работе подробно рассматривает влияние культуры русских мигрантов на культуру Харбина и его жителей. Культурное влияние русских проявилось в области городского планирования и архитектуры, которые являются важным фактором, определяющим городскую культуру. Стиль и образ жизни русских эмигрантов повлияли на формирование интерьера китайского жилища – у харбинских китайцев в моду вошли паркет и ковер. Автором делается выводы о том, что такое влияние было положительным и принесло не мало пользы китайскому населению [6]. Также им отмечается, что это влияние актуально и в наше время. Сунь Янь в своем обзорном исследовании рассматривает китайскую историографию изучения русской культуры [11]. Он пишет о ряде положительных особенностей русской культуры, которые актуальны для культуры Китая, среди которых он выделяет «срединность» и «совместимость», «способность противоречий образовывать единство», «доброту, честность, гуманность,

помощь окружающим», «терпение к национальному устройству» [11].

В представленном докладе были рассмотрены различные отечественные и зарубежные исследования о восприятии и рецепции русской культуры в Китае. Анализ исследований приводит нас к следующим выводам. С одной стороны, на данный момент существует ряд работ, который в той или иной степени касаются вопроса рецепции русской культуры в Китае, с другой же стороны, мы можем отметить, что эти исследования посвящены отдельным довольно узким сюжетам. Важно также отметить, что на данный момент не существует специальной обобщающей работы, которая бы рассматривала данный феномен как в широком хронологическом разрезе, так и в многообразии его проявлений. Настоящая работа является первым шагом к созданию подобного обобщающего исследования.

### Список литературы

1. Горковенко А.Е., Петухов С.В. Советская литература в Китае: под знаком социалистического реализма, *Приграничный регион в историческом развитии, материалы международной научно-практической конференции, посвящённая Году единения российской нации и 80-летию высшего педагогического образования в Забайкалье. В 3-х частях, Часть 3*, с. 75-78.
2. Забияко А.А., Сенина Е.В. (2016) Образы восприятия русских эмигрантов в китайской литературе 1920-1940 гг, *Emigrantologia Slowian.– Opole*, Т. 2. С. 19-32.
3. Ло Сяоя (2012) Русская культура в Китае Ло Сяоя, *Вопросы гуманитарных наук*, № 2(58). С. 96-99.
4. Ма На (2015) Харбинский русско-китайский пиджин первой половины XX века и его языковые особенности, *Преподаватель XXI век*, Т. 2, №. 1, С. 345-354.

5. Малаев Д.В. (2022) Влияние советского кино на китайский кинематограф в «семнадцатилетний» период, *Скиф. Вопросы студенческой науки*, №. 5 (69). С. 61-66.
6. Мао Хуэй (2015) Русская эмиграция в Харбине: взаимодействие двух культур, *Гуманитарный вектор*, №2(42) Культура России и Китая С.128-134.
7. Приорова И.В. Русская культура в Китае: диалог эпох, *Языковая политика и вопросы гуманитарного образования*, 2020, С. 179.
8. Самойлов Н.А. (2014) Россия и Китай в XVII – начале XX века. Тенденции, формы и стадии социокультурного взаимодействия. СПб.: Изд-во СПбГУ
9. Се Цзисянь (2022) Сравнительное исследование советского и китайского соц-арта, *Культурная жизнь Юга России*, №. 3 (86), С. 70-80.
10. Сунь Кэ (2016) Влияние советского изобразительного искусства периода социалистического реализма на китайскую живопись второй половины XX века, *Українська академія мистецтва*, , Вип. 25, с. 333-345.
11. Сунь Янь (2016) Русская культура в исследованиях китайских учёных, *Гуманитарный вектор. Серия: Философия, культурология*, Т. 11, №. 2, С. 137-142.
12. Чжао Сяолин (2022) Влияние социалистического реализма на китайскую симфоническую музыку, *Культура и цивилизация*, Том 12, № 4А, С. 89-96.
13. Чхартишвили Г. (1996) Но нет Востока и Запада нет (О новом андрогине в мировой литературе), *Иностранная литература*, №. 9, С. 254-263.
14. Цзян Ин, Шипановская Л.М. (2016) Русские заимствования в китайском языке как результат языковых контактов, *Филологические науки. Вопросы теории и практики*, №. 7-1 (61), С. 144-152.

УДК 94

**Терехов А.Э.,**

*кандидат исторических наук, научный сотрудник  
Институт восточных рукописей РАН, г. Санкт-*

*Петербург, Россия*

*E-mail: aterekhoff@gmail.com*

### **Представления об «эрах» (цзи) в «Гу сань фэнь шу»**

**Terekhov A.E.,**

*Candidate of Sciences (History), researcher  
Institute of Oriental Manuscripts, St.-Petersburg, Rus-*

*sia*

*E-mail: aterekhoff@gmail.com*

### **The Idea of «Eras» (ji) in *Gusanfenshu***

#### **Аннотация.**

Доклад посвящён представлениям о легендарной истории Китая, зафиксированным в тексте «Гу сань фэнь шу», и их связи с более ранней концепцией десяти эр, представленной в этом памятнике в специфическом варианте.

**Abstract.** This paper concerns the legendary history of China recorded in the text *Gusanfenshu*, and its connection with the earlier concept of ten eras, presented in this text in a specific version.

**Ключевые слова:** «Гу сань фэнь шу», десять эр, легендарная история Китая, мифология, древнекитайские апокрифы.

**Keywords:** *Gusanfenshu*, Ten Eras, Legendary History of China, mythology, Chinese apocrypha.

Концепция десяти эр (*ши цзи* 十紀), колоссальных эпох, на которые делилась древняя история, якобы насчитывающая несколько миллионов лет, появилась в Китае в эпоху Восточная Хань (25–220 гг.) в рамках т.н. «апокрифических текстов» (*чэнь-вэй* 讖緯). С тех пор она, несмотря на маргинальность, разрабатывалась в ряде трактатов, касающихся легендарной истории.

Неожиданную трактовку идея десяти эр получает в тексте «Гу сань фэнь шу» 古三墳書 («Три великих древних книги»), который традиционно считается творением легендарных правителей древности, но в действительности, по-видимому, является подделкой эпохи Сун (960–1279 гг.). По преданию, этот текст был найден в годы правления под девизом Тянь-фу 天復 (901–904 гг.) в каменном ларце в расщелине на горе Цинчэн 青城 (на терр. совр. пров. Сычуань) [1, с. 690, 700]. Тем не менее, его распространение связывается с сановником Мао Цзянем 毛漸 (1036–1094 гг.), якобы обнаружившим этот текст в доме одного из жителей уезда Биян 泌陽 в области Танчжоу 唐州 (на терр. совр. пров. Хэнань) на седьмом году правления под девизом Юань-фэн 元豐 (1084) [1, с. 690]. Не исключено, что именно Мао Цзянь и является настоящим автором этого текста.

Один из разделов «Гу сань фэнь шу», «Тай гу Хэ-ту дай син цзи» 太古河圖代姓紀 («Анналы сменяющих [друг друга] фамилий [согласно] Схеме [из реки] Хэ, [относящейся ко временам] великой древности»), посвящён легендарной истории. Начинается он с рассказа о возникновении мира, после которого повествование переходит к повествованию о «великой древности» (*тай гу* 太古):

Великая древность – [время] появления живущего [на свете] народа... Первые три мужчины и три



женщины... соединяли [свою] эссенцию-цзин 精, и по [факту] рождения (шэн 生) от [тех или иных] женщин (нюй 女) [людям] давали фамилии (син 姓). [Что касается периода правления] первых трёх «голов», его называли эрой Хэ-сюн 合雄. [Они] родили три поколения детей. [Когда] род Хэ-сюн прервался, [их] дети и внуки стали передавать [власть] друг другу и делать записи о продолжительности своей жизни (мин 命); [что касается этого периода], его называли эрой Сюй-мин 敘命 («Сообщающих [сведения о продолжительности] жизни»). На всём протяжении [этой] эры [правило] четыре фамилии. [Они] родили два поколения детей. Мужчины и женщины были многочисленны, жили вместе, сообща (лянь 連) спасались (бу 逋) [от опасностей] и перемещались вслед за сильнейшими; этот [период] назывался эрой Лянь-бу («Сообща спасающихся [от опасностей]»). [Они] родили одно поколение детей. На всём протяжении [этой] эры [правило] пять фамилий; этот [период] назывался эрой У-син («Пять фамилий»)...

Мужчины и женщины были многочисленны, разделились на девять «голов» (цзю тоу 九頭), и каждая стала жить в [своей] стороне (цзюй фан 居方), поэтому [они] носили титул «[правители] из рода Цзюй-фан» («Живущие в [разных] сторонах»). [Когда] род Цзюй-фан прервался, родилось тридцать два поколения детей... Среди [них] был божественный человек, [который] правил, возглавляя выдающихся (ти тин 提挺), поэтому [он] носил титул «[правитель] из рода Ти-тин» («Возглавляющий выдающихся»). [Правители из] рода Ти-тин родили тридцать пять поколений детей. На всём протяжении (тун 通) [этой] эры [правило] семьдесят две фамилии (син 姓), поэтому [они] носили титул «[правители] из рода Тун-син

通姓) («Фамилии, [правлящие] на протяжении [целой эры]») [1, с. 693].

Далее текст переходит к рассказу о мифическом государе Ю-чао 有巢, который «родился перед [началом] великой древности», Суй-жэне 燧人, который назван его сыном, и, наконец, о Фу-си 伏羲, который в этой системе оказывается сыном Суй-жэня.

Приведённый выше пассаж вызывает множество проблем, которые можно поделить на два типа. Во-первых, в нём не упоминается сочетание «десять эр» и, более того, говорится не то о шести, не то о семи периодах. Тем не менее, с десятью эрами они явно связаны: один из них – Сюй-мин – называется так же, как одна из десяти эр, обозначения ещё трёх – Хэ-сюн 合雄, Лянь-бу 連逋 и Ти-тин 提挺 – являются искажёнными версиями названий Хэ-ло 合雒, Лянь-тун 連通 и, вероятно, Шэ-ти 攝提, а У-син 五姓 представляет собой альтернативный вариант названия эры У-лун 五龍. Сочетания Цзюй-фан и Тун-син в контексте десяти эр не встречаются, однако упоминание о «девяяти головах» (*цзю тоу*) в связи с первым из них наводит на мысль о том, что под ним подразумевается эра Цзю-тоу 九頭. Что же касается сочетания Тун-син, то оно гипотетически может быть истолковано как искажение названия эры Шань-тун 禪通, однако число правивших на протяжении неё «фамилий» (72) совпадает с количеством «династий» (*дай* 代) эры Шэ-ти, указанном в комментарии некоего Фан Шу-цзи 方叔機 к ныне утраченному трактату «Лю и лунь» 六藝論 («Рассуждения о шести канонах») великого ханьского каноноведа Чжэн Сюаня 鄭玄 (127–200) [2, с. 3]. Соответственно, можно предположить, что следовавшие друг за другом «рода» Ти-тин и Тун-син в действительности составляют одну «эру». В пользу этого говорит и тот

факт, что все шесть эр, которые можно идентифицировать в этом фрагменте, в «классической» последовательности идут, хотя и в ином порядке, одна за другой и занимают позиции с первой по шестую (см. Табл. 1). Таким образом, с учётом того, что в конечном итоге весь этот пассаж представляет собой расширенное предисловие к рассказу о Фу-си, можно предположить, что он является развитием фразы Чжэн Сюаня о том, что «шесть эр были до Фу-си» [2, с. 3]. Тем не менее, чем вызваны радикальные изменения в порядке их следования, который к предполагаемому времени составления этого памятника был уже широко известен, непонятно.

Табл. 1. Периоды «Гу сань фэнь шу» и эры «Лю и лунь».

Название периода в «Гу сань фэнь шу»	Порядковый номер эры в «Лю и лунь»	Число «голов» / «фамилий» в «Гу сань фэнь шу»	Число «династий» в комментарии Фан Шу-цзи к «Лю и лунь»	Число «поколений» в «Гу сань фэнь шу»
Хэ-сюн цзи 合雄紀	4	3 «головы»	3	3
Сюй-мин цзи 敘命紀	6	4 «фамилии»	4	2
Лянь-бу цзи 連逋紀	5	—	6	1
У-син цзи 五姓紀	2	5 «фамилий»	5	—
Цзюй-фан ши 居方氏	1	9 «голов»	1	32
Ти-тин ши 提挺氏 и Тун-син ши 通姓氏	3	72 «фамилии»	72	35

Во-вторых, не вполне очевидно соотношение между «эрами» (*цзи* 紀), «родами» (*ши* 氏), «фамилиями» (*син* 姓), «головами» (*тоу* 頭) и «поколениями» (*ши* 世). Что касает-

ся «эр» и «родов», то можно предположить, что они в данном случае обозначают сходные или даже одинаковые понятия. В пользу этого говорит, во-первых, возможность соотнесения всех их с «классическими» эрами, а во-вторых, тот факт, что в связи с родом Тун-син говорится о фамилиях, которые правили «на всём протяжении [этой] эры» (*тун цзи* 通紀). Тем не менее, почему первые четыре периода названы «эрами», а в случае с последними двумя (или тремя) говорится о «родах», неясно. Кроме того, если принять предложенную выше гипотезу о «родах» Ти-тин и Тун-син, непонятно, почему в этом случае два «рода» составляют одну «эру». Под «фамилиями», очевидно, понимается число династий, правивших на протяжении отдельных «эр» и периодов правления «родов». Близким по значению оказывается термин «голова», который находится в комплементарном распределении с «фамилиями». В то же время упоминание о «девяти головах», живших в разных сторонах, может указывать на синхронное существование «голов» в отличие от последовательной смены «фамилий», правивших «на протяжении эр». В любом случае, указанное в «Гу сань фэнь шу» число «фамилий» и «голов» каждого из упомянутых там периодов (за исключением «девяти голов» эпохи правления рода Цзюй-фан) совпадает с числом «династий», указанном в комментарии Фан Шу-цзи к «Лю и лунь» Чжэн Сюаня (см. Табл. 1). Наконец, «поколения», по-видимому, обозначают число правителей каждой «фамилии», хотя не ясно, значит ли это, что каждая из фамилий одной «эры» имела одинаковое число «поколений». Отсутствие указаний на число «голов» или «фамилий» в случае с эрой «Лянь-бу» и количество «поколений» правителей эры У-син объяснению не поддаётся.

Таким образом, в «Гу сань фэнь шу» представлена специфическая концепция легендарной истории, которая, тем не менее, тесно связана с древними представлениями о

десяти эрах. Главными её особенностями являются альтернативный порядок эр, их оригинальные названия, необычная терминология, а также не имеющее аналогов в прочих текстах описание обстоятельств перехода от одной эры к другой.

### Список литературы

1. Гу сань фэнь шу 古三墳書 (Три великих древних книги), Сюй сю сы ку цюань шу 續修四庫全書 (Дополненное и исправленное «Полное собрание книг четырёх хранилищ»), Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ 上海古籍出版社, 2002. Т. 40, с. 688–700.
2. Ли цзи чжэн и 禮記正義 (Выправленный смысл «Записей о ритуале») / Комм. Чжэн Сюань 鄭玄 (127–200), Кун Ин-да 孔穎達 (574–648). В 4 тт. Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ 北京大學出版社, 2000

УДК 1 (091)

**Туманян Т.Г.**

*доктор философских наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: t.tumanyan@spbu.ru*

**К вопросу об изучении арабо-исламской философии в  
Петербургском университете**

**Tumanian T.G.**

*Doctor of Science (Philosophy), Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: t.tumanyan@spbu.ru*

## On the study of Arab-Islamic philosophy at St. Petersburg University

**Аннотация.** Работа посвящена раннему этапу изучения арабо-исламской философии в Санкт-Петербургском университете. Рассмотрены некоторые аспекты научных исследований И.П.Кузьмина и А.Я.Борисова.

**Abstract.** The work is devoted to the early stage of the study of Arab-Islamic philosophy at St. Petersburg University. The study touches on some aspects of scientific research by I.P. Kuzmin and A.Ya. Borisov.

**Ключевые слова:** арабо-исламская философия, Петербургский университет, фалсафа

**Keywords:** Islamic philosophy, St. Petersburg University, falsafa

На рубеже XIX – XX веков, на фоне преобладания в российской ориенталистике исторических и филологических исследований, появляются статьи, диссертации и даже книги, в которых ставятся задачи философской интерпретации арабо-исламских средневековых источников. Эти первые исследования философских школ и традиций классического ислама во многом были связаны с Петербургским университетом.

Одним из тех, кто впервые целенаправленно обратился к изучению арабо-исламской философии, был И. П. Кузьмин (1893-1922). Его стремление исследовать философское наследие средневекового мусульманского Востока проявилось еще в период обучения в Петербургском университете. Рано оформившийся интерес И.П. Кузьмина к философии ислама побудил его, профессионального востоковеда, получить и философское образование. Известно, что он

посещал лекции профессоров А.И. Введенского, И.И. Лапшина, Н.О. Лосского, Д.П. Миртова.

Его основательная подготовка в области философии, безусловно, была важным и полезным подспорьем при написании выпускной работы под названием «Вопрос о предопределении и свободе воли в Коране» [Крачковский 1927: 177]. .

Научный интерес к арабским интеллектуальным традициям нашел свое продолжение в последующих исследованиях этого молодого ученого. В 1920 году И. П. Кузьмин опубликовал перевод трактата *Хайй ибн Йакзан*. Его автор — арабский мыслитель-перипатетик Ибн Туфайл (1110-1185). Это знаменитое произведение или, как его называл академик И.Ю. Крачковский, «философский роман», посвященный «зарождению и развитию человеческого интеллекта и интуиции вне обычных рамок людской среды и традиционного воспитания» [Крачковский 1927: 178]. Этот роман был хорошо известен не только на средневековом мусульманском Востоке. Он достаточно рано получил признание и в Европе, будучи переведенным на несколько языков.

Работой над переводом *Хайй ибн Йакзан* И. П. Кузьмин не исчерпал свой интерес к Ибн Туфайлу. Философское наследие этого арабского мыслителя, представителя магрибинского направления *фалсафа*, стало предметом его диссертационного исследования.

Неподдельный интерес И.П. Кузьмина к исследованию творчества Ибн Туфайла и *фалсафа*, к сожалению, был реализован лишь частично. И.П.Кузьмин ушел из жизни в 1922 году. Ему было всего 29 лет.

Его исследования философии Ибн Туфайла были завершены и опубликованы много лет спустя. Как отмечал академик И.Ю. Крачковский, учивший и хорошо знавший И.П. Кузьмина, «основательная переработка арабского фило-

софского материала, хорошее знакомство с греческим языком... позволяли надеяться, что в этой работе мы получим труд, который одинаково удовлетворит и филолога, и философа, — получим одну из тех монографий, которые... создадут настоящую историю арабской философии, арабской мысли» [Крачковский 1927: 178].

Интересно и то, что наряду с глубокой исследовательской работой И.П. Кузьмин вел и педагогическую деятельность. Он был первым в Петербурге (по всей видимости, и в России), кто подготовил и прочитал в университете курс по истории арабской религиозной философии.

Еще одним петербургским ученым, оставившим след в философской арабистике, но несправедливо забытый позже, был Андрея Яковлевича Борисов (1903-1942). Этот одаренный ученый, также проживший короткую жизнь, открыл мировой науке арабскую версию так называемой *Теологии Аристотеля*.

Оценивая научный вклад А.Я.Борисова, академик И.Ю. Крачковский писал: «...в области философии совершенно исключительные находки дал известный и раньше арабско-еврейский фонд Фирковича ... Здесь Андреем Яковлевичем Борисовым обнаружена ... арабская версия знаменитой «Теологии» псевдо-Аристотеля, которая позже послужила оригиналом для латинского перевода, игравшего большую роль в развитии средневековой мысли».

Не меньшее значение для истории арабо-исламской философии имеют открытые А.Я. Борисовым «значительные фрагменты произведений мутазилитского направления». [Крачковский 1950: 221].

Современные ученые сегодня нередко обращаются к изучению истории российского востоковедения, в том числе к истокам и традициям философского востоковедения. На сей счет существуют разные точки зрения. К числу наиболее ранних российских исследований арабо-исламской фи-



лософии, конечно же, следует отнести работы вышеназванных петербургских ученых.

### **Список литературы**

1. Крачковский И.Ю. (1927) Памяти И.П. Кузьмина, *Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее*. Ленинград: Издательство АН СССР, с. 175-178.
2. Крачковский И.Ю. (1950), *Очерки по истории русской арабистики*. М.-Л.-д.: Издательство АН СССР

## КРУГЛЫЙ СТОЛ «АКАДЕМИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ РЕЛИГИИ: ПРОБЛЕМЫ,»

УДК 2

**Боков Г.Е.,**  
*кандидат философских наук, доцент*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: g.bokov@spbu.ru*

**Православные священнослужители кон. XIX – нач. XX  
вв. как исследователи религиозной культуры**  
**Вокон G.E.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: g.bokov@spbu.ru*

### **Orthodox clergy as scholars of religious culture in the late 19th - early 20th century**

**Аннотация.** В последние годы отмечается устойчивый интерес к истории отечественного религиоведения, однако вопрос об участии представителей православного духовенства кон. XIX – нач. XX вв. в развитии науки о религии в России до сих пор остается недостаточно исследованным.

**Abstract.** Over the recent years, the history of religious studies in Russia has become a matter of wide interest. However, there is a lacuna, namely the participation of Orthodox clergy in the period of late 19th-early 20th centuries in this scholarly enterprise.

**Ключевые слова:** религиоведение, православие, история религиоведения, духовенство, религиозная культура,

**Keywords:** religious studies, Orthodoxy, history of religious studies, clergy, religious culture.

В последние годы отмечается устойчивый научный интерес к истории отечественного религиоведения. Однако речь, прежде всего, идет о светских исследователях, тогда как представителям православного «учёного» духовенства кон. XIX – нач. XX вв., которые также внесли определенный вклад в развитие этой дисциплины, уделено недостаточное внимание.

Безусловно, существует большой пласт литературы, в которой говорится об академическом богословии в России, развивавшемся в четырех духовных академиях, и о связанных с ними научно-богословских школах (в частности, С.-Петербургская богословская церковно-историческая школа). Наряду с этим, имеются многочисленные исследования, посвященные богословию выдающихся русских православных философов, многие из которых и вовсе никак не были связаны с академиями. В обоих случаях, однако, речь не идет об исследователях религиозной культуры только из числа духовенства, поскольку основной костяк как духовно-академической, так и религиозно-философской среды составляли ученые и мыслители из числа мирян.

Из исследовательской литературы по теме обращают на себя внимание отдельные статьи и биографические издания, следует особо выделить современную многотомную Православную энциклопедию, а также такой академический труд, как «Изучение религии в России в XVIII в. – перв. пол. XX в.: Биобиблиографический указатель» (под ред. М.М. Шахнович) [1]. В нем, среди многочисленных имен отечественных ученых, внесших вклад в развитие науки о религии, можно увидеть и такие, как митр. Иннокентий

(Вениаминов-Попов), архим. Леонид (Кавелин), митр. Макарий (Булгаков), архиеп. Нил (Исакович), свящ. Иннокентий (Подгорбунский), еп. Порфирий (Успенский), прот. Александр (Смирнов) и др.

Интересно то, что среди священников и монашествующих, занимавшихся историей религиозных культур и религиозной мысли, были не только разные мнения по отдельным научным вопросам. Эти люди могли отстаивать даже разные методологические принципы. Равным образом, их отношения с Синодом, руководством духовных академий и Министерством народного просвещения могли складываться по-разному. Одни сознательно ориентировались на «уместные» для Синода темы, сюжеты и установки и часто занимали те или иные посты в системе духовного образования, т. е. не отделяли себя и свою богословско-исследовательскую работу от общецерковной повестки. Другие трудились в определенной изоляции, избегая и иногда даже открыто критикуя академии за «схоластичность» преподаваемой там богословской науки.

Таким образом, стоит обратить внимание на представителей православного «ученого» духовенства, миссионеров, апологетов, «духовных писателей», преподавателей и профессоров богословия в императорских университетах, в духовных училищах и академиях, как широко известных, так и малоизвестных русских религиозных мыслителей и исследователей, вносивших свой вклад в изучение религиозной культуры человечества.

### **Список литературы**

1. Изучение религии в России в XVIII – первой половине XX в.: Библиографический указатель (2020) / предисл. и общ. ред. М. М. Шахнович. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та.

УДК 2

**Браткин Д. А.**,  
*кандидат исторических наук, доцент*  
*Санкт-Петербургский государственный универси-*  
*тет, г. Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: d.bratkin@spbu.ru*

### **Почему «союз с Древами» не превратился в «союз с Випперами»?**

**Bratkin D. A.**  
*Candidate of Sciences (History), associate professor*  
*St Petersburg State University, St Petersburg, Russia*  
*E-mail: d.bratkin@spbu.ru*

### **Why “alliance with the Drewses”, but no “alliance with the Wippers”?**

**Аннотация.** Автор рассматривается вопрос о непосредственном контексте написания статьи Ленина «О значении воинствующего материализма» (1922) и о том, почему, несмотря на близость взглядов Р. Ю. Виппера и А. Древы, В. И. Ленин в 1922 г. провозгласил курс на «союз с Древами», но не «с Випперами».

**Abstract.** The paper deals with the background of Lenin’s article “On the significance of militant materialism” (1922). The author explains why, despite apparent proximity between Robert Wipper (Vipper) and Arthur Drews, Lenin insisted on the “alliance with the Drewses” but not “with Wippers”

**Ключевые слова:** Р. Ю. Виппер, Артур Древы, В. И. Ленин, Н. К. Крупская, «О значении воинствующего материализма»

**Keywords:** Robert Wipper (Vipper), Arthur Drews, Vladimir Lenin, Nadezhda Krupskaya, “On the significance of militant materialism”

Как известно, в 1922 году Р. Ю. Виппер (1859–1954) в числе относительно немногих представителей старой интеллигенции удостоился персональной критики со стороны самого Ленина в статье «О значении воинствующего материализма» [1, с. 27]. Ленин соединяет в пределах одной фразы три тезиса: а) Виппер пересказывает «главные результаты науки», достигнутые к рубежу 1910–1920-х гг.; б) Виппер не борется с «предрассудками и обманом, которые составляют оружие церкви» и «обходит эти вопросы»; в) Виппер дистанцируется как от идеалистического, так и от материалистического подхода к решению вопроса о происхождении христианства.

Смысл ленинской инвективы представляется вполне понятным, если мы рассматриваем ее в виде изолированной цитаты, но попытка соотнести ее с контекстом статьи оставляет читателя в недоумении. В этой статье перед журналом «Под знаменем марксизма» ставится ряд директивных задач. Одна сводится к требованию «союза коммунистов с некоммунистами», причем Ленин требует «неуклонного разоблачения и преследования всех современных “дипломированных лакеев поповщины”, все равно, выступают ли они в качестве представителей официальной науки или в качестве вольных стрелков, называющих себя “демократическими левыми или идейно-социалистическими” публицистами». Другое требование Ленина к журналу – стать органом воинствующего атеизма, и к этой задаче подверстан выпад против «представителей современной научной критики религий», которые “«дополняют» свое же собственное опровержение религиозных предрассудков такими рассуждениями, которые сра-

зу разоблачают их как идейных рабов буржуазии” » [1, с. 27].

В контексте разоблачения «дипломированных лакеев поповщины» у Ленина и появляются два интересующих нас имени. Первым упомянут Виппер, следом – Артур Дреус, в адрес которого Ленин не жалеет полемического яда» [1 с. 27], однако все язвительные характеристики не мешают Ленину немедленно провозгласить обязательность «союза с Дреусами» против «господствующих религиозных мракобесов». Здесь возникает проблема: Випперу Ленин вменяет относительно мягкие грехи, несравнимые с тяжкими прегрешениями Дреуса, но союз Ленин все же предлагает заключить не с первым, а со вторым. Читатель, знакомый с дореволюционными работами Виппера о раннем христианстве, согласится с тем, что «союз с Випперами» мог ситуативно оказаться выгоден формирующемуся советскому атеистическому дискурсу. Ведь уже в 1900–1910-х гг. предвосхитил Виппер почти все стандартные компоненты будущей советской критики христианства: он возводит разные элементы христианского мифа к различным этапам более ранней культурной и религиозной истории, он опирается на социально-экономическое объяснение ключевых событий в возникновении христианства, и наконец, он почти прямо подходит к формулировке тезиса так называемой «мифологической школы» в описании образа Христа. Даже випперовская уверенность в историчности проповедника по имени Иисус (локальной и второстепенной палестинской фигуры, позднее отождествленной с небесным Христом) не противоречила возможной советской апроприации випперовских взглядов, поскольку историчность *такого* Иисуса в 1922 году признавалась, в частности, программами по религии для совпартшкол [2, с. 89]. Причины отвержения «союза с Випперами» надо, вероятно, искать в более широком контексте. Из позднейшей

мемуарной заметки Н. К. Крупской можно установить, что содержание статьи восходит к беседам Ленина с нею ею инспирировано [3]. В частности, она пишет, что рассматриваемая статья Ленина была создана ранней весной 1922 года. Именно Крупская, готовившаяся тогда «к выступлению перед учительством в районах Москвы» на антирелигиозные темы [4, с. 713] привезла к Ленину набор из 21 книг и брошюр соответствующей тематики, в том числе – брошюру Виппера о происхождении христианства. В рецензии на эту работу Виппера она писала: «Изложение ясное, вопрос интересный, метод исследования правильный. ...Бросается только в глаза неправильное представление автора о материализме. ...И насчет механического возникновения идей автор клеветает на современный материализм. ... И выходит, что Виппер просто неясно представляет себе современный материализм». [3, с. 44-45] Однако выступление Крупской перед московским районным учительством обернулось для нее личной неудачей: «Учителя второй ступени были тогда далеки от воинствующего атеизма. Религиозные настроения стали крепнуть среди этой публики... Обо всем этом я рассказывала Ильичу» [3, с. 147]. Ей удалось заинтересовать мужа привезенными книгами. Кроме привезенной стопки брошюр, в которую входила и работа Виппера, Крупская передала Ленину книгу Дрекса (ее она получила от И. И. Скворцова-Степанова): «Ильич просматривал все эти брошюры, листовал [sic!] их, ворчал, взял Дрекса и начал читать». [3, с. 148]. Виппер и Дрекс не попали в первоначальный вариант статьи, окончанный 12 марта, и были включены в нее между 12 и 16 марта [5, с. 340; 1, с. 504]. Именно в эти несколько дней вполне атеистически мыслящий Виппер резко поменял свой статус: если Крупская одобряла его метод и считала неправильное понимание материализма результатом не-



знания, то Ленин уже прямо клеймит его за «прислужничество господствующей буржуазии».

В чем же причина такой асимметрии между бичуемым Виппером и одобряемым Древсом? Свою роль мог сыграть большой радикализм Древса в отрицании историчности даже самого незначительного прототипа для евангельского Христа. Но я полагаю, что прямой причиной и непосредственным контекстом ленинских выводов следует считать риторическое фиаско Крупской перед московскими учителями. Жалобы Крупской на недостаточную готовность московских учителей включиться в активную атеистическую пропаганду вошло в резонанс с обычным отношением Ленина к интеллигенции. Это отношение выступает зримым фоном всей статьи. Ведь далее в ней Ленин обрушивается на П. А. Сорокина, меньшевиков, эсеров и анархистов и завершает статью прямым призывом к репрессиям против оппозиционной большевикам интеллигенции [1, с. 33]. Эта же программная инвектива прочитывается и в подборе дальнейших публикаций из этого же номера журнала: его основной блок, который состоит из трех статей, бичующих соответственно С. Л. Франка, Л. П. Карсавина и В. М. Бехтерева, открывается текстом М. Н. Покровского, который подхватывает ленинскую инвективу и разоблачает идеалистический характер взглядов Виппера [6, с. 34-35]. По сути, Покровский прав: первоначальный виPPERовский интерес к марксистским и материалистическим идеям значительно уменьшился во время I мировой войны, а после 1917 г. направление мысли историка уже радикально поменялось – однако в том, что касалось вопросов происхождения христианства, взгляды Виппера оставались по сути прежними. К 1918-1921 гг. Виппер лишь скорректировал наиболее спорные и уязвимые постулаты в своей картине истории раннего христианства. Тем не менее, в условиях начала 1920-х гг., когда стан-

дартная советская концепция еще не сформировалась, вероятность того, что идеи Виппера – в соответствующем марксистском преломлении – окажутся использованы для создания советской концепции истории раннего христианства, была вполне реальной. Исходя из *содержания* самой концепции, возможность несостоявшегося «альянса с Виппером» выглядит не более невероятной, чем «союз с Древсами». Содержательной пропасти между Виппером и Древсом не было. В новой, т.е., в возникшей после революции, историографии раннего христианства доминировали три «тяжеловеса» – С. А. Жебелёв, Н. М. Никольский и Р. Ю. Виппер, и именно последний формулировал взгляды наиболее радикальные и наиболее враждебные традиционному нарративу о возникновении христианства. Но в этой ситуации важнее было не «что», а «от кого»: не подлежит сомнению, что статья Ленина «О значении воинствующего материализма» была частью начинающейся кампании по высылке оппозиционной, немарксистской, и по преимуществу идеалистически настроенной интеллигенции и прологом к погромной критике самого Виппера [7, с. 208]. Собственные радикальные теории Виппера о генезисе раннего христианства, высказанные в публикациях 1900-1910-х гг. (знал ли о них Ленин?), в контексте этой кампании были неважны. Виппер по своему умунастроению, которое резко изменилось в результате мировой войны и русской революции, и по вектору методологического поиска действительно дрейфовал в сторону взглядов не принявшей большевизм интеллигенции. Кажется злой иронией судьбы, что по стечению обстоятельств он оказался причислен к той самой идеалистической и богоискательской интеллигенции, которую так горячо обличал в предреволюционные годы.

### Список литературы:

1. Ленин В. И. (1970), О значении воинствующего материализма, Полное собрание сочинений, Т. 45, М.: ИПЛ, с. 23–33.
2. Программа по религии для совпартшкол I ступени. 16 час. (1922), *Вестник агитации и пропаганды*, 4, с. 88-90.
3. Крупская Н. (1933) Обстановка, в которой писалась статья Ленина «О значении воинствующего материализма». (Из воспоминаний), *Под знаменем марксизма*, 1, с. 147–149.
4. Крупская Н. К. (1960) Педагогические сочинения в десяти томах. Том 8. Библиотечное дело. Избы-читальни. Клубные учреждения. Музеи. М.: Изда-тельство АПН РСФСР.
5. Ленинский сборник (1945), XXXV. М.: ОГИЗ Госу-дарственное издательство политической литерату-ры.
6. Покровский М. Н. (1922) Проф. Р. Виппер о кризисе исторической науки, *Под знаменем марксизма*, 3, с. 33–36.
7. Мягков Г. П. (2011) Научное сообщество историков дореволюционной России в свете «старой» и «но-вой» модели историографического исследования, *Диалог со временем*, 34, с. 206-214.

УДК 292

**Брук Е. Г.,**  
*Ассистент, Кафедра философии религии и*  
*религиоведения,*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: e.bruk@spbu.ru*

## **Эвгемеризм и моральный дискурс во Франции XVII-XVIII вв.: дискуссии и компромиссы**

**Bruk E. G.,**

*Assistant, Department of Philosophy of Religion and Religious Studies*

*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*

*E-mail: e.bruk@spbu.ru*

### **Euhemerism and Moral Discourse in France in the 17<sup>th</sup> - 18<sup>th</sup> Centuries: Discussions and Compromises**

**Аннотация.** В докладе рассматривается роль эвгемеризма в трактовке античной мифологии в XVII-XVIII вв. Особое внимание уделяется дискуссиям французских интеллектуалов XVIII в. вокруг объяснительного потенциала и методологических ограничений «исторического» толкования античных мифов.

**Abstract.** This report examines the role of euhemerism in the interpretation of Classical mythology in the 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries. The discussions around the explanatory potential and methodological limitations of euhemerism of the 18<sup>th</sup> century are in focus of this paper.

**Ключевые слова:** эвгемеризм, античная мифология, А. Банье, Н. Фрере.

**Keywords:** Euhemerism, Ancient Greek and Roman Mythology, A. Banier, N. Freret

Появившееся в античности «историческое» толкование мифов (эвгемеризм) было одним из популярных способов рационального толкования античной мифологии на протяжении многих веков. Несмотря на устойчивое присутствие эвгемерической трактовки в комментариях к античным авторам, в XVII-XVIII вв. наметился существен-

ный сдвиг в понимании ее места и роли для объяснения античных мифов.

Так, тексты комментариев к «Метаморфозам» Овидия во Франции XVII в. [7], в целом наследовали многовековую традицию, в которой «историческое» толкование было лишь подготовительной ступенью для морального и анагогического толкования античных мифов [3, p.104]. Однако к концу столетия стала просматриваться тенденция к паритету различных трактовок, главным образом – моральной и «исторической».

В начале XVIII в. взгляд на эвгемерическую трактовку античных мифов совершенно изменился. В условиях нараставших процессов секуляризации эвгемеризм постепенно переставал занимать подчиненное положение по отношению к моральному толкованию и становился самостоятельным инструментом трактовки античной мифологии. Подобное использование эвгемеризма в качестве ведущей трактовки позволяло адаптировать старые интерпретативные стратегии к требованиям нарождавшегося исторического сознания: объяснения мифов должны были быть рациональны и правдоподобны. Моральная трактовка в XVIII в. потеряла свое значение, поскольку казалась комментаторам античных текстов нерациональной и устаревшей. Попытку соединения традиционно устоявшейся конфессиональной точки зрения на античную мифологию и новых рационалистических тенденций предпринял в начале XVIII в. А. Банье [1,6], пользовавшийся большой популярностью у своих современников. Используя «историческое» толкование в качестве «научного» метода изучения античной мифологии, аббат не только постулировал существование первоначального монотеизма, но и использовал в качестве незыблемых временных маркеров «прообраза» того или иного мифологического события примерное время жизни библейских персонажей, а также Паросскую

хронику. «Историческому» толкованию А. Банье был свойственен предельный эклектизм. Оно вобрало в себя все существующие на тот момент «рациональные» толкования античной мифологии.

Уже в середине XVIII в. точка зрения А. Банье подверглась критическому осмыслению. Например, Н. Фрере обратил внимание на методологические ограничения эвгемерического метода: если в общем эвгемеризм приводит исследователя к мысли о существовании «исторического» ядра в некоторых мифах, то отделить это ядро от позднейшего поэтического наслоения крайне трудно [2, р. 310-311]. Сочетая преимущества «исторического» взгляда на мифологию и метод сравнительного анализа, Н. Фрере пришел к выводу, что политеизм хронологически предшествовал монотеизму. Этот вывод, основанный на присущей Эпохе Просвещения идее прогресса, окончательно разрушал конфессиональные рамки и способствовал появлению нового взгляда на античные мифы.

Дальнейшее изменение методологии и критическое осмысление эвгемеризма А. Банье представлены в статьях энциклопедистов. Так, в статье «Басня» (Fable) Л. де Жокур и Ж.-Ф. Мармонтель подробно изложили взгляды А. Банье как влиятельного современного автора, опуская, однако, его теорию первоначального монотеизма [4]. В статье «Мифология» Л. де Жокур указывал на методологические ограничения эвгемерической трактовки, показывая сложность формирования мифологической системы. По мнению автора, «к мифологии (курсив автора — Е. Б.) не следует относиться так же, как к истории» [5]. Л. де Жокур утверждал, что мифология — это смесь «снов воображения, мечтаний философии и осколков древней истории. Анализ (l'analyse) невозможен. По крайней мере, мы никогда не придем к достаточно искусному анализу (décomposition), чтобы быть в состоянии распутать проис-

хождение каждой выдумки, тем более, тех деталей, соединением которых каждая выдумка является» [5]. По мнению Л. де Жокура, односторонность толкования, будь то моральное, физическое или любое другое, чревато ошибками. В конце статьи автор отсылает читателя к вышедшей ранее статье «Басня», в которой большую часть занимало изложение взглядов А. Банье. Однако, здесь Л. де Жокур добавляет: «Одинаково приятно и полезно читать его (то есть А. Банье — Е. Б.) объяснения всей *мифологии* (курсив автора — Е. Б.); но можно будет найти более обстоятельные работы (тогсеах) г-на Фрере в Сборнике Академии изящной словесности» [5].

Таким образом, роль эвгемеризма как инструмента изучения и объяснения античной мифологии за XVII-XVIII вв. претерпевает значительные изменения. Если в XVII столетии «историческое» толкование все еще имело статус вспомогательного инструмента, то в начале XVIII в. оно выдвигается на передний план как наиболее рациональный метод изучения античного мифа. Моральная трактовка утратила былые значения, поскольку не согласовывалась с требованиями нового века. Предпринятые А. Банье попытки совместить традиционный конфессиональный подход к античной мифологии и новые рационалистические тенденции в рамках «исторического» толкования уже в середине XVIII в. подвергаются критическому осмыслению. Н. Фрере, а вслед за ним и энциклопедисты, критикуют эвгемеризм А. Банье, освобождая изучение античной мифологии от конфессиональных рамок.

### Список литературы

1. Banier, A. (1738-1740), *La mythologie et les fables, expliquées par l'histoire*, in 8 vol. Paris.
2. Faria, P. (2018), *David Hume, the Académie des inscriptions and the Nature of Historical Evidence in the Early*

- Eighteenth Century, *Modern Intellectual History*, № 18, p. 299-322.
3. Gerber, A. (2021), Grounding the gods: spreading geographical euhemerism from Servius to Boccaccio, *Euhemerism and Its Uses: The Mortal Gods*, London; New York: Routledge, p. 104-126.
  4. Jaucour, L., Marmontel, J., Fable, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Vol. 6. URL: [https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re\\_%C3%A9dition/FABLE](https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re_%C3%A9dition/FABLE) . (дата обращения: 07.02.2023.).
  5. Jaucour, L., Mythologie, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Vol. 10. URL: [https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re\\_%C3%A9dition/MYTHOLOGIE](https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re_%C3%A9dition/MYTHOLOGIE). (дата обращения: 07.02.2023.).
  6. Les Métamorphoses d'Ovide, en latin, traduites en François, avec des remarques et des explications historiques Par Mr. l'abbé Banier, de l'Academie Royale des Inscriptions et Belles Lettres. Ouvrage enrichi de Figures en taille douce, Gravées par B. Picart & autres habiles maîtres, (1732), vol. 1—2, Amsterdam: Wetstein & Smith.
  7. Les Métamorphoses d'Ovide, Traduites en Prose Française et de nouveau soigneusement reveües, corrigees en infines endroits, et enrichies de figures à chacune Fable, avec XV discours Contenans l'explication Morale et Historique, de plus, Outre le Jugement de Paris, augmentees de la Metamorphose des abeilles, traduite de Virgile, de quelques épistres d'Ovide et autres divers traités, (1619), Paris: Chez la veufue Langelier.



УДК 298.9

**Михельсон О.К.,**  
*кандидат философских наук, доцент.*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: o.mihelson@spbu.ru*

**«Изобретенные религии» Кэрол Кьюсак как  
методологическая проблема**

**Mikhelson O.K.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*  
*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*  
*E-mail: o.mihelson@spbu.ru*

**Carol Cusack's «invented religions» as a methodological  
problem**

**Аннотация.** Доклад посвящен важной для исследования постсекулярной религиозности теме – «вымышленным» или «изобретенным» религиям. В докладе представлена и проанализирована концепция К. Кьюсак, рассмотрены ее сильные и слабые стороны.

**Abstract.** The paper treats an important topic for the study of post-secular religiosity – «invented religions». C. Cusack's concept is presented and analyzed; its strengths and weaknesses are considered.

**Ключевые слова:** вымышленные религии, изобретенные религии, постсекуляризм, К.Кьюсак.

**Keywords:** invented religions, post-secularism, K.Cusack.

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФ № 22-28-00920 «Постсекулярная религиозность и популярная культура: феномен вымышленных и пародийных религий».

Один из интересных вопросов, стоящих в современном религиоведении, – подход к интерпретации так называемых «вымышленных» или «изобретенных» религий. Термин «*invented religion*», который на русский язык можно перевести и как религия вымышленная, и как религия изобретенная, что сразу создает сложности, был предложен К. Кьюсак в ее программной работе 2010 г. «Изобретенная религия. Воображение, художественный вымысел и вера». До этой книги академическое религиоведческое сообщество довольно осторожно высказывалось в отношении различных вымышленных религий или же религиозного в популярной культуре, предпочитая термины «имплицитная религия», *religion-like phenomena*, неинституциональная религия и т.д. Исследователи избегали называть вымышленные религии собственно «религиями», предпочитая указывать на их функциональное или тому подобное сходство с религиями традиционными, которые теперь, во избежание путаницы, называют историческими. Кьюсак же в своей работе утверждала, что изобретенные религии «не являются ни тривиальными, ни недействительными», и скорее, они «функционально схожи, если не идентичны, традиционным религиям».

Между тем, с термином Кьюсак, как представляется, есть две существенные проблемы. Первую четко обозначила сама исследовательница. Она закономерно задается вопросом: возможно ли изобрести религию или новое религиозное движение (или присоединиться к нему), изначально зная, что это «вымысел», а позже на собственном опыте убедиться, что это движение истинно лично для вас? Стоит отметить, что однозначный ответ на этот вопрос она так и не дает. Вторая возникающая проблема – не следует ли называть все религии мира в той или иной степени «изобретенными»? Бесспорно, подобная трактовка идет в

разрез с установлениями самих религий, тем не менее, данный вопрос возникает естественным образом. Кьюсак эту проблему фактически отмечает, поясняя, что особенность исследуемых ею религий в том и заключается, что они изначально возникли как вымышленные и не претендующие на трансцендентное происхождение. В этом и состоит их ключевая особенность.

К «изобретенным» религиям Кьюсак относит Церковь всех миров (*The Church of All Worlds*) Оберона Зелл-Рейвенхарта, который в 1962 г. попытался воссоздать описанную в научно-фантастическом романе Роберта А. Хайнлайна «Чужак в чужой стране» организацию и добился ее официальной регистрации в США в 1968 г. Помимо этого, как «изобретенные» Кьюсак рассматривает джедаизм (на основе «Звездных Войн») и матриксизм (на основе «Матрицы») и так называемые «пародийные религии» (она этот термин она не использует), такие как Церковь Недо-Мудреца (*Church of the SubGenius*), дискордианизм и пастафарианство.

Ключевой причиной возникновения «изобретенных религий», помимо упомянутых выше постсекулярных трансформаций религиозного, Кьюсак считает креативную природу человека, в том числе, врожденную потребность в религиозном творчестве. Основываясь на когнитивных и эволюционных подходах в религиоведении, Кьюсак рассматривает человека как нарративное существо. Следуя мысли Паскаля Буайе, считавшего, что «человеческое сознание нарративно, или литературно», и в центре любой религии находится нарратив, поскольку именно через повествование сообщества передают культуру, Кьюсак подчеркивает принципиальную значимость историй для человечества, что и лежит в основании феномена «изобретенных религий».

Считая нарратив ключевой составляющей и основной религии, Кьюсак приходит к заключению, что все рассматриваемые ею «изобретенные религии» предлагают варианты объяснительных нарративов, воспроизводящие традиционные религиозные формы, такие как мифы и священные истории. Исследовательница замечает, что, как было отмечено П. Бергером, социальный процесс конструирования мира предполагает создание человеком социальной культуры, а затем она становится внешним фактором и приобретает самостоятельное существование с тем, чтобы далее вновь быть включенной во внутреннюю жизнь общества. Этот процесс «точно соответствует» тому, как какой-то индивид выбирает «изобретенную религию», которая через некоторое время может приобретать независимый статус, а затем принимается как «истинная» ее последователями.

Кьюсак полагает, что первой «изобретенной религией» современности стало викканство – новая религия, ассоциируемая с почитанием природы и ведовством. И здесь в концепции австралийской исследовательницы мы можем усмотреть некоторое противоречие. Так, Кьюсак одним и тем же термином обозначает такое устоявшееся НРД как викканство, и «религии», возникшие на основе художественных источников. Викка, безусловно, восходит к учению и сочинениям Дж. Гарднера, в этом смысле, ее можно рассматривать как сконструированную или изобретенную религию, однако сам Гарднер вполне в духе других религиозных деятелей вовсе не приписывал себе заслугу изобретения викки, а, напротив, подчеркивал, что это древняя дохристианская традиция.

Движения, возникшие на основе художественных произведений, будь то церковь всех миров, джедаизм или матриксизм, изначально были плодом творческого вымысла своих создателей. Однако далее эти изобретенные рели-

гии развивались независимо от своих «изобретателей», которые, заметим, вовсе не обязательно стремились изобрести какие-либо новые религии, функционирующие за пределами своих произведений. С другой стороны, пастафарианство и другие подобные учения, часто именуемые пародийными религиями за свойственное им сатирическое изображение религиозных догм, действительно изначально были именно «изобретены». Но они имеют специфический характер, поскольку в первую очередь создавались для того, чтобы инициировать общественный разговор о религии в современном обществе и привилегиях традиционных религиозных институтов. Стоит отметить, что все описанные Кьюсак изобретенные религии имеют свои особенности и объединить их в одну группу представляется проблематичным. Скажем, то же пастафарианство и другие так называемые пародийные религии, как минимум изначально, возникли именно как пародийные, то есть, пытающиеся показать абсурдность тех или иных религиозных установлений, и не проистекают из естественной человеческой потребности создания религиозного нарратива. Более того, в основании пастафарианства вообще нет нарратива, рассказанного популярной культурой, как в случае, скажем, с джедаизмом или вымышленными религиями, возникающими на основе других фантастических произведений, к примеру, Толкина.

Подводя итог, стоит отметить, что, взяв на себя определенную смелость писать об изобретенных религиях именно как о религиях, Кьюсак внесла существенный вклад в дискуссию о постсекулярной религиозности и месте популярной культуры в религиозной жизни современного общества. Ее работы породили множество споров и инициировали дальнейшие исследования обозначенного вопроса. Между тем сам термин, предложенный Кьюсак,

представляется не слишком удачным, а ее концепция недостаточно выверенной.

### **Список литературы**

1. Буайе, П. (2018) Объясняя религию: природа религиозного мышления. М.: Альпина нон-фикшн
2. Cusack, C. M. (2010) *Invented Religions: Faith, Fiction, Imagination*. Surrey, Burlington: Ashgate Publishing Company
3. Hutton, R. (2001) *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press
4. Laycock, J. (2013) *Laughing Matters: "Parody Religions" and the Command to Compare* // *Bulletin for the Study of Religion*. N 42 (3), p. 19-26
5. Quillen, E. G. (2017) *The Satirical Sacred: New Atheism, Parody Religion, and the Argument from Fictionalization* // *New Atheism: Critical Perspectives and Contemporary Debates*. *Sophia Studies in Cross-cultural Philosophy of Traditions and Cultures Debates*. Volume 21, p. 193-220.

УДК 291.15

**Пересторонин В.А.,**

аспирант,

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: perestoroninvalentin@yandex.ru

**Изучение рецепции античной мифографии в раннехристианской литературе в контексте современных подходов к исследованию раннего христианства**

**Perestoronin V.A.,**

Postgraduate Student

St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia

E-mail: perestoroninvalentin@yandex.ru

## **Studying the Reception of the Ancient Mythography in the Early Christian Literature in relation to modern approaches to the Early Christian Studies**

**Аннотация.** В статье дается краткий обзор современных подходов к исследованию рецепции античной мифографии в раннехристианской литературе. Мифография рассматривается как комплексное явление, в котором соединяются разные стратегии интерпретации мифов.

**Abstract.** The report examines modern approaches to the study of the reception of Ancient mythography in the Early Christian literature. Mythography is viewed as a complex issue which combines various myths' interpretation strategies.

**Ключевые слова:** Античность, мифография, Раннее христианство, апологетика, Вторая софистика.

**Key words:** Antiquity, Mythography, Early Christianity, Apologetics, Second Sophistic.

Современные исследования рецепции античных интерпретаций мифов в раннем христианстве уделяют значительное внимание мифографии. Один из подходов предполагает анализ активной роли христианства в освоении и изменении античного наследия и того, какие новшества привносят христианские авторы в античные практики интерпретации мифов. Другой подход направлен на выявление общих принципов интерпретации мифов у авторов периода поздней античности. Христианской апологетике II–III вв. присущ риторический дискурс, что также ставит вопрос об отношении раннехристианской литературы ко второй софистике. Также как и раннехристианская апологетика, Вторая софистика основывается на образцах классической риторики, использует античную мифологию и направлена на формирование ценностных убеждений и отстаивание идентичности – греческие софисты в Римской

империи стремятся сформировать положительный образ классической греческой культуры, образования, религии. Апологеты воспринимают риторическую форму и язык второй софистики для формирования положительного образа христианства на фоне своего религиозного окружения.

Античная риторическая культура также повлияла на интерпретацию мифов в литературе и драме. Анализ использования мифов в христианских текстах требует исследования состояния мифографических источников – текстов, в которых античные авторы занимались осмыслением мифа и его места в культуре. Из античной мифографии в христианскую литературу приходят рационализация, евгемеризм, аллегорическая экзегеза, от еврейской эллинистической историографии – критика аллегорезы язычников и хронография, обосновывающая исторический приоритет предания Моисея и возникшая в ответ на обвинение в беспочвенности христианского учения. Таким образом, раннехристианская литература не только использует мифологические сюжеты в своих целях, но и воспринимает различные стратегии интерпретации мифов, используемые в мифографической литературе.

Вопрос об отношении того или иного христианского автора II-III вв. к мифографии зависит от того, в каких дискурсах он выстраивает свое повествование. Например, отношение авторов к греческому мифу отличается двойственностью – с точки зрения культа их следует отвергать, но для философской экзегезы они могут быть полезны. Подобная неоднозначность в аргументации приводит к тому, что христианские писатели II-III вв. в различных контекстах используют разные способы высказывания, как об античном мифе, так и о своем предании. Так, в «Апологии» Афинагора Афинского, адресованной римским императорам, в основном используется рационалистический



подход к мифу, призванный представить христианскую религию законной и философски обоснованной. В связи с этим в тексте полностью отсутствует упоминание имени Иисуса, а слово «Христос» используется только формально в составе самоназвания христиан. Подобное обращение с центральной фигурой христианского культа может говорить о стремлении придать апологетической речи форму рационалистической интерпретации мифа, представленной в мифографии, например, в произведении Палефата «О невероятном». Вместе с тем расколдовывание чудесного и евгемеризм, применяемый мифографом-рационалистом для борьбы с суеверием, становится у апологетов оружием против всей системы языческих верований. Характерным признаком общности дискурса является то, что для христианина-апологета, как и для мифографа, мифологическое является почти всегда неправильно интерпретированной реальностью, а не чистой выдумкой.

Античная мифографическая традиция также оказывала влияние на раннехристианскую хронографию, поскольку её предметом была вся совокупность относимых к древности мифологических преданий греков и варварских народов. Одной из проблем раннехристианской апологетики был синтез библейской и греческой историй, который мог бы указать, по крайней мере, на цивилизационное значение христианской религии. На этом поприще прославились историк II века Иуда, Гегесипп и Юлий Африкан. Одной из существенных проблем христианского исторического предания была родовая преемственность фигуры Мессии, который должен происходить от Давида. Два евангелия, Матфея и Луки, дают разные версии родословной Иисуса, а также указывают не на Марию, а на её обрученного мужа Иосифа как потомка Давида, что давало простор для интерпретаций в начальный период христианской историографии. Юлий Африкан выдвинул левират-

ную теорию брака, гармонизировавшую две версии – в этом случае Иисус происходил из рода Давида по приемному отцу. Однако гораздо большей популярностью в II-III вв. пользовалась версия о происхождении Марии из рода Давида, при этом зачастую ссылались на текст евангелий как на подтверждение этой версии. Причину данной генеалогической правки можно усмотреть в следовании стратегиям античной мифографии, одной из целей которой было упорядочивание и установление прямых генеалогических связей между всеми мифологическими персонажами, благодаря чему возникала возможность объяснения их судьбы через происхождение. В данном случае исследование рецепции античной мифографии находится в контексте интертекстуального анализа литератур поздней античности, например, исследований распространения понятий «героя» и «божественного сына» и их атрибутов.

### Список литературы

1. Griechische Mythologie und frühes Christentum (2005), Hrsg. Hartmut Leppin, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
2. Host or Parasite? Mythographers and their Contemporaries in the Classical and Hellenistic Periods (2019), Ed. By A.J. Romano and J. Marincola, Walter de Gruyter, Berlin/Boston.
3. Philostratus's Heroikos: Religion and Cultural Identity in the Third Century C.E. (2004), Writings from the Greco-Roman world, no. 6., Atlanta.
4. Smith J.N. (2022), Mythography and Christianity. The Oxford Handbook of Greek and Roman Mythography, Oxford, p. 529-546.

УДК 27-29

**Салахов А. Б.**,  
лаборант-исследователь.  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: st087623@student.spbu.ru

**Августин в отечественной религиозной традиции  
XV-XVIII вв.**

**Salakhov A.B.**,  
research assistant.  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: st087623@student.spbu.ru

**Augustine in the Russian religious tradition of the XV-  
XVIII centuries.**

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению рецепции сочинений Августина в XV- нач. XVIII вв. Предпринята попытка проследить вхождение идей Августина в отечественную книжность и религиозно-философскую традицию и, далее, в систему духовного образования Российской империи.

**Abstract.** The article is devoted to the consideration of the reception of Augustine's works in the 15th-18th centuries. An attempt has been made to trace the entry of Augustine's ideas into the Russian literary and religious-philosophical tradition and, further, into the system of theological education of the Russian Empire.

**Ключевые слова:** Августин, «Книга святого Августина», Карион Истомирин, Евфилий Чудовский, Феофан Прокопович, духовное образование.

**Keywords.** Augustine, “The Book of St. Augustine”, Kari-  
on Istomin, Evfily Chudovsky, Feofan Prokopovich, theo-  
logical education.

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФ  
22-28-00862 «Инфосфера духовных учебных заведений  
Российской империи XIX – нач. XX вв.».

Первые переводы западноевропейской литературы на территории Московской Руси относятся уже к XV в., когда начинается «новгородский период» истории древнерусской переводной литературы, связанный [1, с. 58] с деятельностью переводческого кружка архиепископа Геннадия [2, с. 149-156]. В этот кружок также входил Дмитрий Герасимов, который мог быть первым переводчиком, занимавшимся «Книгой святого Августина» [3, с. 134-135], тем более, что в последствии (уже в XVI в.) он стал помощником Максима Грека.

В исследовательской литературе принято считать, что Максим Грек повлиял на составления списка «Книги святого Августина» Андрея Курбского (1563-1564) [4, с. 195], явившегося прототипом для более поздних книг: «Боговидной любви» (1682-1687 гг.) Кариона Истомина и «Книги святого Августина» (1692 г.) Евфилия Чудовского. Важно отметить, что речь шла не о переводе подлинных сочинений Августина, а о переводе трудов Псевдо-Августина: «Manuale» («О видении Христа»), Meditationes («Поучения, или молитвы») и изменённых до неузнаваемости двух «повестей об Августине Гиппонском» с житием [5, с. 343]. В связи с этим, не следует упускать из внимания важную деталь, присутствующую процессу рецепции сочинений Августина в XVI-XVII вв. – само по себе обращение к его текстам преследовало чисто практические цели, которые у каждого

отдельного переводчика или заказчика перевода различь.

Одним из самых ярких примеров подобного являются несколько редакций «Боговидной любви» Кариона Истомина, в основу которых был положен перевод «Manuale» XVI в. [3, с. 141]. Вначале редакция книги (1682 г.) была адресована И. К. Нарышкину [3, с. 141] – покровителю Истомина. Но после того, как Нарышкин был убит, Истомин, завершив редакцию ко второму изданию книги, в 1687 году преподнес ее царевне Софье [3, с. 141]. Здесь переводчик выступил в роли проповедника и идеолога, формирующего интересы Российского государства. Ведь некоторые идеи, содержащиеся в книге, свидетельствуют о постулировании Истоминим следующей точки зрения: «в земном мире в пределах государства устроительницей была царевна Софья, ее просвещенность Богом и есть способность созидать «великоцарственное государство» по Его воле» [6, с. 106].

Другой выдающийся интеллектуал XVII века Евфимий Чудовский, вероятно, получил рукопись «Книги святого Августина» от самого Истомина. Известно, что Чудовский был учеником Епифания Славинецкого [7, с. 88] – выходца из Киевской митрополии, бывшей «своеобразным каналом проникновения в московскую книжность элементов западной сакраментологии и вероучения, которые в последующую эпоху глубоко укоренились и стали элементом «своей» традиции» [Там же, с. 98]. Чудовский, тем не менее, являлся одним из лидеров грекофилов. Поэтому, критикуя сочинение «Венец веры» ещё одного выходца из Киевской митрополии Симеона Полоцкого, он прямо указывал на Августина, как на «еретика сущего» [8, с. 143]. Но, когда архимандрит Гавриил Домецкий выступил с критикой воззрений гре-

кофилов, Чудовский собственноручно переписал «Книгу святого Августина», чтобы продемонстрировать ошибочность обвинений своего оппонента [3, с. 109].

Но грекофилам уже не под силу было остановить усилившееся с середины XVII века западное влияние на русскую литературу, которое проникло на территорию России через приезжавших в Москву выпускников Киево-Могилянской коллегии. Так и Симеон Полоцкий – ее выпускник – «олицетворял собой идею религиозного и культурного компромисса, исторически неизбежного на рубежах христианского Запада и Востока» [9, с. 16]. Полоцкий – один из идеологов формировавшегося в тот период русского абсолютизма [10, с. 113] и противник раскола [9, с. 17]. Большая часть написанных им сочинений была ориентирована на политическо-просветительские задачи, что особенно ярко проявилось в создании проекта первого в России высшего учебного заведения и проч [Там же, с. 8]. Помимо всего сказанного, особый интерес для исследователей представляет собранная Полоцким библиотека. В нее входило сразу несколько творений Августина: из «Opera Omnia» три тома, 4-й, 8-й и 9-й, изданные в Париже в 1541 г.; «Meditationes de humani generis redemptione» (Douai, 1608); «Epitome omnium operum» (Geneva, 1555); «Reguła... constitucie sióstr wtórego habitu», «Rozmyślanie nabożne», (Krakow, 1629 или 1644) [11]. Это собрание имеет ценность еще и по той причине, что оно, будучи принадлежавшим человеку, стремившемуся построить в России «новый мир», могло стать образцом и для других книжных собраний, уже непосредственно в стенах духовной школы. Ибо одной из важных составляющих этого «нового мира» «должна была стать система религиозного дисциплинирования, построить которую было

невозможно без создания системы религиозного образования» [12, с. 264–274].

Продолжателем дела Полоцкого стал уже другой выпускник Киево-Могилянской коллегии и уже, по сути, в другую – новую для России историческую эпоху – Феофан Прокопович. При дворе Петра Феофан занял, возможно, место аналогичное месту Симеона при дворе Алексея Михайловича, ибо «оба писателя были идеологами двух этапов, <...>, в процессе формирования российского абсолютизма, оба они были просветителями» [9, с. 17].

Но преемственность не ограничилась лишь этим. Так, и в вопросе отношения к сочинениям Августина [13, с. 99] Феофан пошел еще дальше. Он создал богословскую систему, о которой Н. Червяковский писал: «богословие Феофана Прокоповича есть богословие почти всего XVIII-го века и первой четверти XIX-го, или по крайней мере, это догматическая система целой богословской школы, преобладавшей в России в указанное время» [14, с. 58]. Как не сложно догадаться, эта система была пропитана духом Августинизма.

Также об отношении Феофана к Августину можно судить и по его библиотеке. Туда входило уникальное двенадцатитомное переиздание сочинений Августина (Антверпен, 1700-1703), подготовленное «трудом и старанием монахов ордена св. Бенедикта из конгрегации св. Мавра» («*opera et studio monachorum ordinis Sancti Benedicti e congregatione S. Mauri*») [15, с. 127].

Ну и конечно же, сочинения Августина становятся полноценной частью духовного образования, когда в Духовном регламенте 1721 года учащимся духовных школ рекомендуется изучать следующие творения блаженного Августина: «о Тройческой тайне <...> в книгах «о Троице и о Божестве Сына Божия», «о грехе перво-

родном и о благодати Божией <...> во многих «книгах на Пелагианы» [16, с. 333].

### Список литературы

1. Буланин, Д. М. (1995), История русской переводной художественной литературы: Древняя Русь. XVIII век, Т. 1., Проза. СПб., с. 16-73.
2. Боднарчук, Е.В. (2013), Новгородский "кружок" книжников конца XV столетия: терминология и подходы к исследованию, Казанский педагогический журнал, №6, с. 149-156.
3. Калугин, В.В. (2002), «Книга святого Августина» в русской письменности XVI–XIX веков, Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2001. М.: Древлехранилище, с. 108-163.
4. Соболевский, А.И. (1903), Переводная литература Московской Руси XIV-XVIII веков, [Соч.] Акад. А. И. Соболевского, Санкт-Петербург: тип. Имп. Акад. наук.
5. Клибанов, А.И. (1996), Духовная культура средневековой Руси. – М.: Аспект Пресс.
6. Киселева, М.С. (2016), Орация при поднесении царевне Софии Алексеевне книги Блаженного Августина "Боговидная любовь Кариона Истомина": текст и его контексты, Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Серия 2: История. История Русской Православной Церкви, № 5(72), с. 99-115.
7. Корзо, М.А. (2014), о некоторых изданиях Киевской митрополии в рукописном наследии Евфимия Чудовского, Славяноведение, №2, с. 88-98.
8. Корзо, М.А. (2011), Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII в., М.: ИФРАН.



9. Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность (1982), Москва: Наука.
10. Преображенская, А.А. (2019), Переводные цитаты из Августина Аврелия в сочинениях Симеона Полоцкого, Переводчики и переводы в России конца XVI - начала XVIII столетий, с. 111-115.
11. Hippisley A., Luk'ianova E.V. (2005), Simeon Polockij's Library: A Catalogue. Böhlau, P. 175—176, 183.
12. Чумакова Т.В. (2022) Инфосфера духовных учебных заведения Российской империи XIX — начала XX в., Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология, Т. 38. Вып. 2, с. 264–274.
13. Преображенская, А.А. (2021), Тексты св. Августина в русской книжной традиции XV-XVIII вв.: к проблеме формирования корпуса, Европа в Средние века и Новое время: Общество. Власть. Культура, с. 95-102.
14. Червяковский, П. Введение в богословие, Феофана Прокоповича [Текст]: (Материалы для историй православного богословия в России). - [Б. м.] : [б. и.], [18--]. - 55 с.
15. Салоников Н.В. (2004) Библиотека Новгородской духовной семинарии: состав и история формирования: специальность 07.00.09 "Историография, источниковедение и методы исторического исследования": диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук.
16. Регламент или Устав Духовной Коллегии (с манифестом об учреждении Духовной коллегии от 25 января 1721 г.) // Полное собрание законов Российской империи. Первое собрание. СПб., 1830. Т. VI. № 3718.

УДК 08.206

**Стецкевич М.С.,**

*кандидат исторических наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: m.steckevich@spbu.ru*

**Стецкевич Е.С.,**

*кандидат исторических наук, доцент.*

*Северо-Западный институт управления РАНХиГС, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: stetskevich-es@ranepa.ru*

**Православный исследователь В. В. Соколов об эволюции викторианского англиканства**

**Stetckevich M. S.,**

*Candidate of Sciences (History), Associate Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: m.steckevich@spbu.ru*

**Stetckevich E. S.,**

*Candidate of Sciences (History), Associate Professor*

*North-West Institute of Management,*

*branch of the Russian Presidential Academy of*

*National Economy and Public Administration, Russia*

*E-mail: stetskevich-es@ranepa.ru*

**The Russian Orthodox Researcher V. V. Sokolov on the evolution of Victorian Anglicanism**

**Аннотация.** Статья посвящена анализу сочинения малоизвестного православного автора В. В. Соколова о развитии

Церкви Англии в XIX столетии. Опираясь на англоязычные источники и литературу, Соколов подготовил работу, наиболее полно отражающую эволюцию англиканства данного исторического периода.

**Abstract.** The article is devoted to the analysis of the work of the little-known Orthodox author V.V. Sokolov about the development of the Church of England in the XIX century. Relying on English-language sources and literature, Sokolov prepared a work that most fully reflects the evolution of Anglicanism in this historical period.

**Ключевые слова:** Церковь Англии, православие, духовные академии, В. В. Соколов, А. И. Булгаков.

**Keywords:** The Church of England, Orthodoxy, theological academies, V.V. Sokolov, A.I. Bulgakov.

Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ 22-28-00862 «Инфосфера духовных учебных заведений Российской империи XIX – нач. XX вв.».

В XIX столетии англикано-православные связи, до того времени не слишком активные, заметно интенсифицировались. В историографии называются две основные причины данной активизации: во-первых, активное развитие взявшего старт в 1833 г. Оксфордского (трактарианского) движения в Церкви Англии. Оно отрицало традиционный взгляд на англиканство как на одно из направлений протестантизма, отстаивая тезис о том, что Церковь Англии является продолжением Древней неразделённой Церкви. Во-вторых, стремление некоторых участников трактарианского движения (У. Палмер из Магдален-колледжа) добиться в перспективе объединения англиканства и православия, вызвавшего положительную реакцию в России. Хотя надеждам на воссоединение англиканства и православия не суждено было сбыться, интерес в русских православных кругах к Церкви Англии был чрезвычайно

велик. Активно обсуждался вопрос о действительности англиканской иерархии (В. А. Соколов, А. И. Булгаков, А. Я. Рождественский, Н. А. Керенский). В различных изданиях («Духовная беседа», «Христианское чтение», «Православный собеседник» и др.) печатались статьи, посвященные современному состоянию англиканства. Были опубликованы две достаточно объёмные работы монографического характера: протоиерея В. Я. Михайловского и профессора Киевской духовной академии А. И. Булгакова.

Среди многочисленных сочинений о викторианской Церкви Англии заслуживает быть отмеченной работа В. В. Соколова «Англиканская Церковь в XIX веке», вошедшая в коллективный труд «История христианской Церкви в XIX веке» (1 том), увидевший свет в 1900 г. Этот том, посвященный западному христианству, состоит из трёх разделов: «Римский католицизм», «Протестантизм» и «Англиканство». Раздел, занимающий в почти 600-страничном томе около 100 страниц, оказался лишь немногим меньше (на 26 страниц) по сравнению с главами о протестантских исповеданиях, при том, что доминирующее место занял текст о Римско-католической церкви (около 400 страниц). В предисловии обозначен и автор раздела об англиканстве – В. В. Соколов, «один из членов православно-русского причта в Лондоне».

Речь, несомненно, идёт о Владимире Владимировиче Соколове – выпускнике Санкт-Петербургской духовной академии, прибывшем, согласно данным, приводимым С. Г. Зверевой, в составе группы певчих (все они были кандидатами богословия) в причт Императорского российского посольства в Лондоне в 1897 г. Закончив в 1902 г. свою деятельность в лондонской посольской церкви Успения Божией Матери, Соколов вернулся в Россию. В целом сведения о его жизни и деятельности весьма отрывочны. Известно, что он родился не ранее 1875 г., а умер не ранее

1915 г. После возвращения из Англии занимался преподавательской деятельностью как в духовных, так и в светских учебных заведениях. Помимо вышеупомянутой работы, перу В. В. Соколова принадлежит также как минимум ещё одна публикация: объемная биографическая статья об английском религиозном деятеле У. Биркбеке в «Православной богословской энциклопедии» (1901).

Раздел «Англиканская Церковь в XIX веке» является, несомненно, самым важным трудом Соколова. Он состоит из трёх глав, пронумерованных, но не озаглавленных. Представляется уместным сравнение сочинений профессора А. И. Булгакова – «Новые религиозные преобразования в Англии в настоящем веке» (1897) и В. В. Соколова, тем более что объём их практически одинаков.

Булгаков сосредоточен почти исключительно на анализе трактарианского движения и его последствий. В центре его внимания – идейное развитие Церкви Англии под влиянием Дж. Г. Ньюмена и его последователей. Другие англиканские партии рассматриваются только в контексте их отношений с Оксфордским движением. Соколов же рисует более масштабную картину, приводя большое количество фактов. Начав с рассмотрения деятельности лидеров методизма Дж. Уэсли и Дж. Уайтфилда, разворачивавшейся ещё в XVIII в., Соколов увидел причину их успеха в апатии Церкви Англии, представлявшей к концу первой трети XIX в. «поле мертвых костей». В качестве единственного исключения он выделил евангелическое движение, упомянув и о церковных либералах (Т. Арнольд), и об антиклерикалах.

Оба православных автора положительно оценили Оксфордское движение (Соколов охарактеризовал его как «великое»), подробно обрисовав основные этапы его развития. Булгаков последовательно прослеживает процесс возвращения, благодаря трактарианцам, Церкви Англии к

древнецерковным порядкам. Соколов же, не отрицая этого, подчеркивает другое обстоятельство: трактарианство «выдвинуло идею о Церкви как богоучрежденном сообществе, обладающем своими собственными законами».

Если Булгаков придерживался строго хронологической последовательности в изложении событий, то Соколов в ряде случаев осуществляет «возвращение» на 20-30 лет назад. Не завершив повествование об Оксфордском движении, Соколов достаточно неожиданно обращается к анализу сборника статей либеральных священников «Очерки и обзоры» (1860), чтобы затем вернуться к событиям 1840-х – 1850-х гг., напрямую связанным с трактарианством. Подобные повороты, возможно, связаны с эмоциональной и даже экзальтированной манерой подачи материала, свойственной Соколову. Его текст пестрит выражениями и оборотами такого типа «Ньюмен был молчалив, как статуя», «народилась могучая школа англокатоликов», «епископы... изредка тряслись по проселочным дорогам в важнейшие города своих епархий» и др. Булгаков же был склонен к гораздо более академической манере письма.

Киевский профессор пользовался в основном немецкоязычными изданиями, Соколов же, находясь в Лондоне, имел доступ к разнообразным англоязычным текстам, в том числе новейшим. Он опирался на монографию Дж. Овертона, на считающееся классическим до сего дня сочинение Р. Черча о трактарианстве, активно цитировал автобиографию Ньюмена «Апология моей жизни». Однако это приводит к тому, что Соколов оказался полностью во власти зародившейся в середине XIX в. и сохранявшейся до конца следующего столетия концепции, согласно которой Церковь Англии вплоть до появления трактарианства находилась в состоянии глубокого духовного упадка, а Ньюмен и его соратники выступили в роли её спасителей.

Тем не менее, не смотря на недостатки, к числу которых следует отнести и некоторые фактические неточности (например, масштабные антиклерикальные выступления случились не в 1832 г., а в 1831 г.), труд Соколова представляется достойным завершением и в определенной мере обобщением масштабной работы по изучению и представлению англиканства российским читателям, проделанной православными авторами XIX столетия. Ему удалось нарисовать широкую панораму англиканской жизни викторианского и более раннего периода, упомянуть об огромном числе событий и заслуживающих внимание фигур. Несомненно, подобный текст появился во многом благодаря основательной подготовке, полученной его автором в годы учебы в Санкт-Петербургской духовной академии.

### Список литературы

1. Булгаков, А. И. (1897), Новые религиозные преобразования в Англии в настоящем веке, Киев.
2. Зверева, С. Г. (2008), Русское зарубежье: формирование и сохранение русской церковно-певческой традиции, *Маркарьевские чтения: материалы седьмой международной конференции (21—23 ноября 2008 года)*, Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, с. 112—127.
3. История христианской Церкви в XIX в., (1900), Петроград: издание А. П. Лопухина, Т. 1.
4. [Соколов, В. В.], (1900), Англиканская Церковь в XIX в., История христианской Церкви в XIX в., Петроград: издание А. П. Лопухина, Т. 1, с. 496 – 584.

УДК 316.334.52

**Терюкова Е.А.,**

кандидат философских наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: eaterioukova@yandex.ru

**Полевые исследования религиозности в СССР на примере экспедиций Государственного музея истории религии и атеизма**

**Teryukova E.A.,**

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia

E-mail: eaterioukova@yandex.ru

**Field studies of religiosity in the USSR. The case of the State Museum of the History of Religion and Atheism expeditions**

**Аннотация.** Статья вводит в научный оборот материалы из архива Государственного музея истории религии, которые служат источником для изучения религиозности в СССР в период активной научно-атеистической работы по преодолению религиозных пережитков.

**Abstract.** The article introduces into scientific discourse materials from the Archive of the State Museum of the History of Religion, which could be used as a source for the study of religiosity in the USSR during the period of active atheistic work on overcoming of religious survivals.

**Ключевые слова:** Музей, атеизм, религиозность, СССР, архив.

**Keywords:** Museum, atheism, religiosity, USSR, archive.

С целью реализации решений XXII съезда КПСС (1961 г.) и принятой на нем третьей Программы партии, в которой среди прочего ставилась задача полного преодоления религиозных пережитков и проведение широкой научно-атеистической пропаганды, в 1962 г. в Государственном музее истории религии и атеизма в Ленинграде был учрежден научно-методический сектор. В число



направлений его работы входил сбор материалов для разделов экспозиции, посвященных современности (открывшаяся в том же 1962 г. экспозиция «Преодоление религиозных пережитков в СССР» включала в себя темы: «Свобода совести в СССР», «Программа КПСС и религия», «Классовая сущность религии, современное сектантство», «Коммунистический труд и преодоление религии», «Рост культуры и науки и преодоление религии», «Отход трудящихся от религии», «Научно-атеистическая пропаганда», «Коммунистическая мораль и новые традиции») и изучение состояния религиозности в отдельных районах.

Для реализации этих задач был разработан план командировок. В 1962 г. он предполагал выезд научных сотрудников в 17 областей, выбор которых падал на области наибольшей активности религиозных организаций.

В 1960–1970-х гг. состоялось более 80 индивидуальных и групповых выездов, в которых было задействовано не менее 34 сотрудников. География поездок отличалась большим охватом – от Бурятии на Востоке до Прибалтийских республик на западе страны, от Архангельска и Якутии на севере до Узбекистана на юге. Из них как минимум 35 поездок пришлось на Северо-Запад СССР - 17 выездов в различные районы Ленинградской области, 9 в Псков и Псковскую область, 4 поездки в Новгород и Новгородскую область, 3 в Архангельскую область, 2 в Вологду и 1 в Петрозаводск.

По результатам поездок сотрудниками музея составлялись отчеты, в которых фиксировали участников, цели, маршрут и результаты выездов. Из них следует, что чаще всего, хотя и бывали исключения, выезды носили комплексный характер и преследовали несколько взаимосвязанных целей: чтение лекций и проведение бесед на атеистические темы, параллельный с этим сбор сведений и материалов о состоянии религиозности, а также изучение

форм и методов научно-атеистической пропаганды местными партийными органами.

Назначенный осенью 1961 г. директором Музея бывший инструктор Ленинградского областного комитета КПСС, выпускник Ленинградского государственного университета и Академии общественных наук при КЦ КПСС Н.П. Красников в статье «Материалы исследования религиозности и практика научно-атеистического воспитания» писал, что толчком для начала этой работы именно в 1962 г. послужил запрос Ленинградского обкома КПСС, который поручал музею «выяснить причины недостатков в работе парторганизаций Гатчинского района по научно-атеистическому воспитанию населения»[1, с. 129].

Первая поездка состоялась в мае 1962 г. в Вырицу. Она прошла под непосредственным руководством Н.П. Красникова. В тоже году в поле зрения исследователей попали поселок Сиверский и Дружноселье, совхоз «Пламя» и удаленный от действующей церкви квартал Гатчины. Уже в отчете о поездке в Вырицу отмечалось, что «бригада по изучению деятельности и состояния религиозных организаций в районе топографии» выявила «расположение группировок сектантов различных направлений» и «начала изучение современного состояния этих организаций» [2, л.1].

Как показывают экспедиционные отчеты из Научно-исторического архива ГМИР, в ходе полевой работы сотрудники музея, с одной стороны, заслушивали «официальную позицию» местных партийных и советских органов, например, встречались и беседовали с секретарями партийных организаций о проводимой атеистической работе, а также с ведущими индивидуальную работу с верующими членами местных Советов по атеизму, с другой – проводили собственные выборочные исследования путем обхода домов и квартир, посещения действующих храмов,

часовен, молитвенных комнат, анкетирования и интервьюирования работников колхозов и совхозов. Так, например, в ходе поездки в Вырицу в 1962 г. группа в составе Н.П. Красникова, А.А. Вершинской и В.А. Руднева посетила около 20 домов [2, л.15].

По результатам выезда был сделан вывод «о слабости атеистической пропаганды в Гатчинском районе». Отмечалось, что «Гатчинский районный комитет партии не руководил их работой по пропаганде научно-атеистических знаний, не оказывал методической помощи в проведении массовых и индивидуальных форм работы, не заботился о расширении лекторской группы атеистов в поселке. Отдел пропаганды и агитации ... ничего не предпринял для того, чтобы местный атеистический совет получил полную ориентацию в том, как он должен работать, по какому плану» [2, л.14]. В упоминаемой выше статье Красников объяснял подобную неэффективность работы, с которой сотрудники сталкивались систематически не только в Гатчинском, но и в других районах тем, что «люди, занимавшиеся атеистическим воспитанием, имели слабое и весьма далекое от реального положения дел представление о состоянии религиозности населения и деятельности служителей культа» [1, с.129]. По мнению Красникова, это обстоятельство придавало особую актуальность и важность «конкретным исследованиям современных религиозных верований». Именно такое исследование должно было стать основой успешного «строительства атеистической пропаганды» [1, с.137].

О том, с каким отношением местного населения порой сталкивались сотрудники музея, мы узнаем из отчета о выезде группы музейщиков в Лужский район Ленинградской области в апреле 1964 г. Основной целью выезда было чтение лекций и проведение бесед на атеистические темы, в качестве наглядного материала исполь-

зовалась удобная для показа в условиях сельских клубов фотовыставка «О вреде религиозных пережитков». В отчете указывается, что в деревне Горыня сотрудники слышали, как проходившие мимо объявления об лекции женщины громко заявляли: «на такие лекции не ходили и ходить не будем» [3, л.8]. «Хозяйка дома, где останавливались тт. Куранова и Балдина, имела иконы во всех 3-х комнатах и на кухне. А узнав о цели приезда, стала проявлять много меньше радушия и только плата за ночлег, картофель и услуги, вероятно, сохранила это место ночлега для товарищей». «Да и комсомолки, обходившие дома с приглашением посетить лекцию, возвращались смущенными и сообщали, о враждебных высказываниях по поводу нас и нашей лекции» [3, л.9].

Несмотря на пропагандистские цели выезда, отчет содержит немало ценных наблюдений о религиозной жизни в районе. Так, например, 26 апреля в вербное воскресенье сотрудникам удалось посетить храм «Фрола и Лавра» в деревне Горя (церковь имеет наивысшие доходы среди 4 сельских церквей Лужского района и находится в 5 метрах от местного клуба). Здесь они увидели более 350 чел. молящихся и в их числе человек 20 женщин возраста до 25 лет, около 40 мужчин среднего возраста и несколько маленьких ребят. В церкви пел хор из 8 человек. Служил священник Игорь Тихомиров, внешне имеющий сходство с изображением Христа (священник имеет большой авторитет среди верующих, производит впечатление фанатика, носит длинные волосы, внешне похож на изображение Христа.). Эту церковь посещали отдельные верующие из Ленинграда и верующие из расположенных близ деревень Новгородской области [3, л.11].

Таким образом, как следует из отчетов сотрудников музея, собранные в ходе многочисленных поездок наблюдения и материалы (фотографии, предметы культа, зари-

совки и т.п.) были призваны служить для достижения конкретных, прикладных целей – улучшения научно-атеистической работы, создания музейной экспозиции, пополнения коллекции и т.п. Однако сегодня, пятьдесят лет, эти экспедиционные отчеты и дневники приобретают научную значимость. Уже самый беглый и первичный анализ показывает, что все эти материалы, в большинстве своем ранее не введенные в научный оборот, являются уникальным источником для изучения религиозной ситуации в СССР в период активной научно-атеистической работы, направленной на преодоление религиозных пережитков.

### Список литературы

1. Красников, Н.П. (1967), Материалы исследования религиозности и практика научно-атеистического воспитания // Конкретные исследования современных религиозных верований. М., с. 129-138.
2. Научно-исторический архив ГМИР. Ф.1. Оп.1. Д.526.
3. Научно-исторический архив ГМИР. Ф.1. Оп.1. Д.550.

УДК 21/29

**Ухатюк Ю.И.,**

студент

Санкт-Петербургский государственный университет, Ин-

ститут философии,

Санкт-Петербург, Россия

*E-mail:* st097548@student.spbu.ru

**Символические образы и атрибуты Римской и Греческой церквей в посланиях папы Иннокентия III**

**Ukhatyuk Y.I.,**

student

Saint Petersburg State University, Institute of Philosophy, Saint  
Petersburg, Russia

*E-mail:* st097548@student.spbu.ru

### **Symbolic images and attributes of the Roman and Greek Churches in the messages of Pope Innocent III**

**Аннотация:** Статья посвящена исследованию символических образов Римской и Греческой церквей в посланиях папы Иннокентия III, написанных после взятия войском крестоносцев Константинополя в 1204 году и являющихся важным источником, отражающим взгляды автора.

**Abstract:** This article is devoted to the study of symbolic images of the Roman and Greek Churches in the epistles of Pope Innocent III, written after the capture of Constantinople by the Crusader army in 1204, which are an important source reflecting the views of the author.

**Ключевые слова:** христианство, символ, крестовый поход, Константинополь, Иннокентий III.

**Key words:** Christianity, symbol, crusade, Constantinople, Innocent III.

Папа Иннокентий III был одним из организаторов IV крестового похода. После череды неудач, долгих конфликтов с крестоносцами, которые сменили направление своего похода из-за появления претендента на византийский трон, Андроника Ангела., Константинополь был взят. Иннокентий III надеялся, что христианский Восток подчинится Риму, и завершится Великая схизма. Эти настроения понтифика нашли выражение в торжественных посланиях к духовенству, участвующему в крестовом походе. Рассмотрены будут послания, обозначенные в «Патрологии» Миня под номерами CLVI и CCIII в томе 214. Первое из них датируется ноябрем 1204 года. Начинается послание с указания на сюжет из книги Даниила, где повествуется,

что Бог открывает тайны и преобразует царства. Это преобразование, по мнению понтифика, было послано Богом для греческого царства: «...Константинопольскую империю (Бог передал) от гордых к смиренным, от непослушных к почтительным, от схизматиков к католикам, от Греков очевидно к Латинам. Благо, от Господа соделано было это и есть дивно пред очами нашими» [4,456]. Таким образом, в самом начале послания Иннокентий определяет греческую церковь и её паству, как отрешивших себя от Бога и «истинной церкви» из-за гордости и непослушания, когда католики предстают благочестивыми и утвердившимися в правоверии. Далее понтифик называет этот переход: «изменением, совершенным десницей Вышнего».

Римская церковь именуется «святейшей», когда греческая церковь сравнивается с дочерью, вернувшейся к матери (к Римской церкви), с частью тела, возвращающейся к главе. Понтифик сравнивает это возвращение с обращением Самарии к Иерусалиму, Израиля к Иуде [4,456]. Затем следует описание евангельской истории о пришествии Марии Магдалины ко гробу Христа, от которого, по сюжету Евангелия от Иоанна, Мария направилась к Симону Петру и возлюбленному ученику Иисуса с вестью о Воскресении Христа, под которым понтифик понимает Иоанна. В образе Марии Магдалины автор видит иудейскую синагогу, которая передает первенство в служении Богу и обретении Откровения Петру, под которым Иннокентий III понимает «народ латинский» и Римскую церковь, который, подобно Петру, имеет первенство в христианском мире, ибо именно на Петре Иисус Христос основал свою церковь. В Иоанне автор видит образ греческого народа и Греческой церкви. Миссия Иоанна в восточных землях, по мнению, Иннокентия III была предназначена для образования множества церквей, образ которых пон-

тифик находит в Апокалипсисе, где упоминаются семь малоазийских церквей.

В них Иннокентий видит множество, сравниваемое с частями тела, которые должны быть подчинены голове, под которой он понимает Римскую церковь. Единоначалие в Латинской церкви только доказывает для папы её более высокий статус над множеством независимых восточных церквей [4,457]. Продолжая толковать евангельскую историю, понтифик указывает на то, что Иоанн вошел в гробницу Христа первым, что является символом того, что изначально именно среди греческого народа было проповедано евангелие и узнана тайна воплощения Христова [4,458]. Последовавший же за Иоанном Петр этим действием показал, что латинский народ более глубоко познал тайну Ветхого завета и божество, и человечество Христа вкупе. Также Бог дал латинскому народу викария своего как народу, познавшему тайну ипостаси Сына [4,458]. Греческий народ для Иннокентия III смог познать от иудейского народа только тайну Бога Отца [4,458-459]. Понтифик объясняет отрицание греками догмата об исхождении Святого Духа и от Сына [4,460] отсутствием познания тайны Бога Сына.

Завершает это послание Иннокентий III выводом о необходимости наставничества Латинской церкви над Греческой, а также указывает на то, что через служение клириков, к которым направлено это послание, Бог осуществляет свой замысел. Иннокентий III призывает войско крестоносцев верно служить матери Римской церкви и привести царство греков к послушанию Риму [4,461]. Второе послание Иннокентия III, направленное клирикам в Константинополь в феврале 1205 года, посвящено вопросу присоединения Греческой церкви к Римской и выборам нового патриарха Константинопольского [4,512]. В этом послании папа называет Католическую церковь кораблем Симона



Петра. Он упоминает, что, подобно тому, как Иисус взшел на корабль, так и корабль церкви обрёл в правление Константина достоинство царствовать и править [4,513.] Корабль отсылает читателя послания к образу Ноева ковчега.

Зачастую, корабль или ковчег символизировали церковь, как «ковчег спасения», единственное место, где можно спастись «от адовых пучин» [2,38]. Более того, формы, которые напоминают корабль могут быть замечены во многих религиозных строениях христиан, что, было также частью методов символического изложения христианского учения и его интеграции в землях, где доминировала античная культура, для которой архитектурный символизм был чрезвычайно важен [1, XVII]. Себя и остальных клириков понтифик сравнивает с удачливыми рыбаками, приобретших множество новообращенных в Ливонии, Валахии и Болгарии, Армении. Образ рыбака также является евангельским, «рыбарем всех смертных» христиане долгое время христиане называли исключительно Иисуса Христа, а наименование какого-либо человека из общины христиан «рыбаком» или же «ловцом душ человеческих свидетельствовало о высокой миссии называемого и уподобления его апостолам [6,155]. Море, где обитают рыбы, также символизирует мирские страсти, в нем христианина поджидают пучины грехов и смерть. Проповедник-«ловец» же спасает рыб от смерти, извергая их из её «глубин», давая рыбам спасение и освобождение [3,153].

Идущий верным курсом корабль Римской церкви понтифик сравнивает с кораблем Греческой церкви. Этот корабль, отделившийся от матери церкви, удаляется от благодати и Божьего благоволения [4,514]. Теперь же церковь Константинопольская приведена к послушанию апостольскому престолу, и корабль лег на правильный курс. Далее, Папа говорит о необходимости освобождения

Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской церквей, которые находятся в пленении, как израильский народ в плену фараона. Все эти церкви он называет сёстрами в отношении церкви Римской [4,515]. Мотив возвращения земель, ранее принадлежавших христианам, для христианских авторов является чрезвычайно важным и остаётся для них актом восстановления действия Божественных установлений, попранных противниками христиан из иных религиозных традиций [5,298]. Далее он рассуждает о апостольском происхождении всех трех престолов. Затем переходит к проблеме избрания нового патриарха Константинополя и недоволен вмешательством венецианских элит в процесс избрания патриарха. В конце послания он отмечает, что необходимо искоренить обычай Константинопольской церкви, который давал право мирянам участвовать в избрании патриарха [4,515-516].

Таким образом, в посланиях Иннокентия III Римская церковь предстает единственно истинным путеводителем к Богу. Для доказательства этого автор посланий использует множество евангельских образов, которые, по его мнению, предвосхищали будущие миссию и главенство Римской церкви. Греческая же церковь предстаёт церковью отколовшейся, однако её образ двойится. Папа указывает, что она нуждается в надежном путеводителе, которым является Рим, поскольку без него она уходит от истинного пути, не может найти единства, подвергается нападениям варваров, а, что самое главное (с церковной точки зрения), не может познать «истинной тайны Бога Сына». Эти образы и повествования в целом ярко иллюстрируют отношение римского понтифика к новообретенной греческой пастве, которой он стремится продемонстрировать необходимость единства с Римом, хотя всегда подчеркивал превосходство обычаев Римской церкви, видя в Греческой только наставляемую, но не равную ей сестру.

### Список литературы

1. Grabar, A. (1961), *Christian Iconography: a Study of its Origins*, Princeton, NJ:
2. Nason, F. (1989), *West Outward signs: the language of Christian symbolism*, Walker and Company, New York.
3. Gerhart, B. (1995), *Ladner God, Cosmos, and Human-kind: The World of Early Christian Symbolis.*, Berkeley, CA: University of California Press.
4. Innocentii III Romani Pontificis regestrorum sive epistolarum (1890), P. Migne (ed.), *Patrologia Latina, T. 214*, Apud Garnier Fatres, Parisiis.
5. Falcasantos, R., *Christian religious symbolism and pilgrimage from*, *Routledge Handbook on Jerusalem* Routledge, 2018
6. Уваров, А.С. (1908), *Христианская символика* М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Собко.

УДК 2.23-28

**Шахнович Марианна Михайловна**,  
*доктор философских наук, профессор*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: m.shakhnovich@spbu.ru*

**Почитание святого Христофора на Руси в XVI в. в контексте сравнительного религиоведения**

**Shakhnovich Marianna**,  
*Doctor of Philosophy, Professor*  
*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*  
*E-mail: m.shakhnovich@spbu.ru*

**Veneration of Saint Christopher in Rus' in the 16th century in the Context of Comparative Religion**

**Аннотация:** Зооморфные изображения св. Христофора начинают распространяться на Руси только с XVI века. В докладе высказывается мнение, что пристальное внимание к этому святому связано с интересом Ивана Грозного к Балтийским землям, где почитание святого Христофора было чрезвычайно распространено.

**Abstract:** Zoomorphic images of St. Christopher began to spread to Rus' only from the 16th century. The report suggests that the close attention to this saint is due to Ivan the Terrible's interest in the Baltic lands, where the veneration of St. Christopher was extremely widespread.

**Ключевые слова:** святой Христофор, сравнительное религиоведение, Иван Грозный, эвокация, сравнительное религиоведение

**Keywords:** Saint Christopher, comparative religion, Ivan the Terrible, evocation, comparative religion

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ – DFG, проект № 21-48-04402: «Святые и герои: от христианизации к национализму. Символ, образ, память (Северо-Западная Россия, страны Балтии и Северной Европы)».

Большинство имеющихся публикаций о культе святого Христофора в основном рассматривают особенности его иконографии как святого-псеглавца. О двойственной природе образа этого святого, облик которого сохранял очевидные элементы дохристианских представлений, писали еще А. Н. Веселовский [1, с. 476] и Поль Сентив [2] почти сто лет назад. В середине 1970-х гг. Е. Н. Максимов, указывал, что внешне очевидна связь иконографии святого Христофора с образом Анубиса, который в христианской культуре трансформировался в представление о собакоголовом дьяволе [3, с. 85], поэтому, по мнению исследовате-

ля, и появился запрет на изображения святого с собачьей головой.

Возможность рассмотрения культа христианских святых в контексте сравнительного изучения религий [4] не вызывает сомнений. Однако в данном случае, речь, скорее должна идти не о связи образа святого Христофора с изображениями Анубиса в древнем Египте, сколько — с иконографией синкретических божеств Германубиса и Геракланубиса, культ которых возник в эллинистическую эпоху, в период правления Птолемея Сотера (320 г. до н.э.), а затем позже распространился в римской империи.

Плутарх, повествуя о связи представлений о богах у греков и египтян, писал, что «тот, кто изъясняет небесные явления, — Анубис, который является законом вышней сферы, — тот иногда называется Германубисом; одним именем он связан с тем, что наверху, другим — с тем, что внизу. ... И не надо удивляться, что эти имена перекраиваются на греческий лад; ибо бесчисленное множество других слов, которые ушли в изгнание вместе с перекочевавшими из Эллады людьми, до сих пор сохраняются и живут как иноземцы среди чужих народов» [5, с. 54].

В отличие от ранних, традиционных для Египта изображений Анубиса в виде шакалоголового (собакоголового) миксантропического существа в набедренной повязке, синкретические собакоголовые божества Германубис и Геркуланубис, воплощавшие синтез культа Анубиса с культом Гермеса и Геракла соответственно, изображались в воинских доспехах. В руках эти воины обычно держали или копьё, или ветвь — оливковую или пальмовую. Эти божества считались не только психопомпами царства мертвых, но и защитниками от эпидемий. В римскую эпоху культы Германубиса и Геркуланубиса были очень популярны, о чем свидетельствует распространенность их изображений, в том числе и сохранившихся до наших дней

больших статуй, представленных, например, в Капитолийских музеях. Следует отметить, что в античном искусстве известны образы великана Геракла, несущего на плечах маленького Эрота, и Гермеса с младенцем Дионисом. Вполне вероятно, что западноевропейская иконография святого Христофора, несущего на плече младенца Иисуса Христа, могла восходить к этим изображениям.

В раннем русском христианском искусстве изображения святого Христофора были иные. Самое древнее сохранившееся монументальное изображение святого Христофора на Руси представляет его как прекрасного юного воина, не имеющего даже намека на какие-либо зооморфные черты. Оно датируется последней четвертью XII в. и находится на стене ризницы храма святого Георгия в Старой Ладоге. При этом первые упоминания о днях памяти святого встречаются в месяцесловах XI–XII вв.

Зооморфные изображения святого Христофора начинают распространяться на Руси только с XVI века. Существует мнение, что когда русские начали осваивать Восточную Сибирь, то тогда и возникло представление, что святой Христофор относится к фантастическим «дивным людям», о которых говорится в «Сказании о человецех незнаемых в восточной стране и языцех розных» (конец XV – начало XVI вв.) — тексте, имеющемся в рукописях XVI–XVIII вв. Св. Христофор таким образом связывается с миксантропическими существами, описанными как люди «незнаемые», проживавшими за «Югорской землёй» [6]. Однако эта точка зрения не дает ответа на вопрос, почему в середине XVI века не в Пермском крае, а практически исключительно на Северо-Западе Руси возводятся большое количество храмов, посвященных святому Христофору, широко распространяются его монументальные изображения в фресковой живописи, а в 1572 г. возводится храм в Московском кремле.

Мы предполагаем, что такое внимание к этому святому связано не столько с освоением Сибири, сколько с интересом Ивана Грозного к Балтийским землям, где почитание святого Христофора было чрезвычайно распространено. Святой Христофор считался покровителем Риги: алтарь, посвященный этому святому, был воздвигнут в Домском соборе Риги еще в середине XV в., примерно в то же время такой же алтарь появился в Таллинне. В эпоху позднего средневековья алтари и изображения святого Христофора, который считался покровителем мореплавателей и рыбаков, а также защитником от эпидемий, были распространены в Швеции (сохранились изображения в храмах в Пюхтия, в Болерупе и др.)

Как известно, в древнем Риме существовал религиозный обряд эвокации, посредством которого во время войны Рим мог призывать богов-покровителей неприятельского города на свою сторону. Историю о том, как римский полководец Камилл при осаде этрусского города Вейи, переманил на свою сторону покровительницу города богиню Юнону, пообещав ей пышный храм, описывал Тит Ливий, а Плутарх в «Сравнительных жизнеописаниях» (Камилл, 6) отмечал, что Камилл после победы привез в Рим статую Юноны, а храм, обещанный им богине, был построен в 392 году до н. э. на Авентинском холме. В жизнеописании Марка Антония, Плутарх, рассказывая об осаде Александрии 30 г. до н.э. в период гражданской войны между Октавианом и Марком Антонием, писал, что после обряда эвокации, совершенного Октавианом, покровительствовавший Марку Антонию бог Дионис, покинул Александрию, в результате чего Октавиан легко овладел городом (Антоний, 75).

Безусловно, мы далеки от того, чтобы полагать, что исторические сочинения Тита Ливия и Плутарха повлияли на Ивана Грозного. Скорее, описанный древними истори-

ками римский ритуал отражает общую для разных народов традицию предметно-практического, магического отношения к чужим и своим святыням.

О том, что подобное отношение к святыням существовало в православии, свидетельствует знаменитая икона «Битва новгородцев с суздальцами» (Богоматерь Знамение) — популярный в России XV-XVII вв. иконописный сюжет, в котором представлена осада Новгорода войском суздальского княжича Мстислава Андреевича: каждому войску покровительствует защищающая его икона «Богоматерь Знамение», причем суздальцы выпускают огромное количество стрел прямо в новгородскую икону.

Вполне возможно, что стремлением «переселить» святого Христофора в Москву, и было вызвано строительство в 1572 году в Кремле храма во имя этого святого. К сожалению, никаких данных об особенностях его архитектуры и его внутреннем убранстве не сохранилось. Этой же причиной, вероятно, и объясняется распространение изображений Святого Христофора во фресковой живописи этого периода в храмах Новгорода, Ярославля, Вологды, Великого Устюга.

Таким образом, мы можем сказать, что методы сравнительного религиоведения позволяют сформулировать гипотезу, проливающую свет на распространение изображений святого Христофора в православной иконографии конца XVI в. на Северо-Западе Руси, именно там, где во времена Ивана Грозного находился «западный фронт» государства.

### **Список литературы**

1. Веселовский А. Н. (1886). Из истории романа и повести. Материалы и исследования. Вып. 1. Греко-византийский период. СПб.: Тип. Академии наук.



2. Saintyves, Pierre. (1936). Saint Christophe : successeur d'Anubis, d'Hermès et d'Héraclès. Paris : Émile Nourry.
3. Максимов Е. Н. (1975). Образ Христофора Кинокефала: Опыт сравнительно-мифологического исследования, *Древний Восток*, вып. 1, с. 76-89.
4. Шахнович М.М. (2017). Е. Г. Кагаров и Музей истории религии Академии наук СССР, *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*, т. 33, вып. 4, с.571-581.
5. Плутарх. (1996). Исида и Осирис. Киев: УЦИММ-ПРЕСС. (Пер. Н. Н. Трухиной).
6. Матасова Т. Святой Псеглавец: мученик Христофор и колонизация Русского Севера XV-XVII вв. // [russianold.ru/2020/12/12/christophorus/](http://russianold.ru/2020/12/12/christophorus/) [дата обращения 13.10.2023]

УДК 298.9

**Шепс А.В.**

*Аспирантка,*

*Санкт-Петербургский государственный университет, Института философии СПбГУ*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: Nastuak\_95@mail.ru*

**От слов к действию: история пародийной религиозности в европейской культуре**

**Sheps A.V.**

*Postgraduate student б*

*Institute of Philosophy, Saint-Petersburg State University, Russia, St. Petersburg;*

*E-mail: Nastuak\_95@mail.ru*

## From words to action: a history of parodic religiosity in European culture

**Аннотация:** доклад посвящен феномену пародийной религиозности, особенностям реализации и изучению форм, которые, в зависимости от эпохи, культурных и религиозных представлений, общественных влияний и движений принимала религиозная пародийность.

**Abstract:** The report is devoted to the phenomenon of parodic religiosity, the peculiarities of its realisation and the study of the forms that religious parody has taken, depending on the era, cultural and religious ideas, social influences and movements.

**Ключевые слова:** религиозная сатира, пародийная религия, постсекулярность, популярная культура.

**Keywords:** religious satire, parody religion, post-secularity, popular culture.

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФ № 22-28-00920 «Постсекулярная религиозность и популярная культура: феномен вымышленных и пародийных религий»

Пародийная религиозность сегодня стала частью постсекулярного мира. Сближение светских и религиозных представлений позволяют создавать новые формы религии, куда могут быть включены вещи, не имеющие отношения к сакральному в традиционных религиозных системах [1, с. 1-4]. Феномен пародийной религиозности принято датировать XX в., однако и до XX столетия стремление обличить религиозные традиции, представления, догматы часто реализовывалось в массовой культуре: в литературе, в различных массовых гуляниях и шествиях.

Уже в эпоху античности многие греческие философы и ораторы в свои произведениях затрагивали тему религии,

которая являлась важной частью жизни полиса. Религия являлась скрепой общества, транслируя мировоззрение человека классической эпохи, выражая общественное религиозное сознание, основными элементами которого были молитва и жертва богам. Комедиограф Аристофан (ок. 446-387 г. до н.э.), часто обращавшийся к образам богов, гиперболизировал их образы, изображая представителей греческого пантеона вульгарными, жадными и глупыми, а религиозные представления людей – шаткими и нелогичными. Следует уточнить, что критика Аристофана была направлена не на религию, а на изменения облика религии, происходящего в процессе демократических реформ и усиления софистики. Например, в комедии «Облака» Аристофан с помощью диалога между философом Сократом и его учеником, отчаявшимся землевладельцем Стрепсиадам, демонстрирует шаткость религиозных взглядов современников, представляя религию, некогда являвшуюся воплощением порядка и сплоченности общины, социальным инструментом для решения бытовых проблем отдельно взятых индивидуумов [2, с. 293].

Римский сатирик и оратор Лукиан Самосатский (120-180 гг.) также уделял пристальное внимание религиозным мотивам в своих произведениях. Однако его сатира, направленная на религиозные представления современности отличался от взглядов Аристофана. Рожденный в эпоху религиозного упадка, Лукиан высмеивал не религиозную стагнацию, при которой религиозная жизнь сводилась к обрядам, а попытки воскрешения общинной религиозности в многочисленных мистериальных культах, порождавших суеверия и страхи в обществе. Им обличались антропоморфные представления о богах, которых оратор вслед за человеческим обликом награждал человеческими пороками – жадностью, гневливостью, завистливостью и глупостью [3, с. 336]. Ярким примером религиозной сатиры яв-

ляется его сочинение «Похвала мухе», в которой достоинства насекомого превозносятся, подобно тому, как превозносятся людьми достоинства богов. Кульминацией становится утверждение, что муха может победить смерть, так как воскреснет, если ее посыпать пеплом. Данный пассаж выражает отношение оратора к молодому христианскому культу [2, с. 432].

Форму пародии на религиозные обряды принимал европейский средневековый карнавал. Первые упоминания о шествии, получившего название Праздника дураков, записанные в трактате «Summa de ecclesiasticis officiis» относятся ко второй четверти XII века. Низшие духовные чины на ограниченный период времени (от нескольких дней до недели) становились самопровозглашенными папами и епископами, проводили шутовские мессы, на которых высмеивали существующие социальные и религиозные порядки. Во время празднования «епископов» и «Папу» наряжали в специальные костюмы, напоминавшие церковные облачения, в которых они проводили торжественную «службу», вознося молитвы и благословляя народ. Моральные ограничения, подобно социальным, нивелировались: «духовенство» распевало непристойные песни, танцевало на импровизированных алтарях, играло в азартные игры [4, с. 23-25].

К числу «прародителей» пародийных религий можно отнести отечественный Всешутейший, всепьянейший и сумасброднейший собор, учрежденный российским императором Петром I в 1690-е годы и просуществовавший до середины 1720-х годов [5, с. 89-93]. Современники отмечали, что основной задумки императора было высмеивание и обнажение основных проблем в среде католической и православной церкви. Избрание «патриарха» или «князя-папы», подражание церковной иерархии, стремле-

нии обнажить пороки старого порядка и уничтожить их, прибегая к кощунству.

В Европе наиболее ярким примером стал закрытый джентльменский английский клуб Адского пламени или, как его называли сами участники общества, Орден монахов святого Франциска Викомба. Данное объединение действовало на территории Британской империи в период с 1718 по 1762 годы и приобрело репутацию одного из самых скандальных объединений, бросавших вызов пуританскому обществу, столкнувшемуся с развивавшимися идеями религиозного и политического свободомыслия. Основной целью данного сообщества было сатирическое обличение церковных догм и традиций [6, р. 46]. Самопровозглашенные «монахи» заимствовали христианскую символику, в одежде подражали духовенству и почитаемым западными церквями святым. В специально отведенных местах, наделяемыми участниками клуба статусом сакральных (пещерах Адского пламени, а также в арендованном Фрэнсисом Дэшвудом популяризатором Адского пламени аббатства в деревушке Медменхом) проводились религиозные церемонии. Во время собраний члены клуба имитировали совершение церковных таинств, употребляя в пищу так называемый Пирог Святого Духа и Адского огненного пунша [6, с. 48-51].

В XX веке феномен пародийной религиозности прочно вошел в мировое культурное поле. Огромную роль в этом сыграли произведения популярной культуры (литературы, кино, видеоигр), ставшие «полем» для создания вымышленных религиозных конструкторов. Такие объединения как дискордианство, пастафарианство, последний четвергизм и другие. Отличительной чертой современных пародийных религий стало стремление их приверженцев добиться признания официального статуса в правовом и социальном поле.

Критика подобных претензий, начиная с XX века и заканчивая современностью, встречается в академической и культурной средах. В журнальной статье «Slacking off» («Безделье»), посвященной Церкви Недомудреца, автор упрекает членов церкви за неумелое подражание историческим церквям, которые изначально высмеивались самими представителями пародийной религии. Американский историк и социолог М. Мирабелло, автор книги «Руководство для бунтарей и разбойников: сопротивление тиранам, палачам, жрецам», описывает дискордианство как попытку бунта против ортодоксальных религий. В предисловии автор говорит о том, что источниками книги стали «труды философов и извергов, святых и массовых убийц, мудрецов и безумцев, благодетельных обществ и зловещих конвентов, просвещенных религий и богохульных культов». Бунт, в том числе, против ортодоксальных институциональных религий, предстает как шаг к свободе, граничащей с преступлением – основной «максиме бунтаря и преступника». Религиозные положения дискордианства оцениваются с точки зрения ортодоксальных религиозных институтов и называются ложными.

Интересно отметить, что с подобными проблемами некогда сталкивались религии, подлинность которых сегодня не подвергается сомнению. Наиболее яркий пример – религиозные представления австралийских аборигенов, с которыми столкнулись европейские колонизаторы [7, с. 11]. В современном мире фундаменталисты различных конфессий также отрицают право иных мировоззрений называться настоящей религией [8, с. 106-114]. Так, для христианских фундаменталистов ложными являются все религии, не признающие божественного статуса Христа и отдельных положений различных церквей. Для исламских фундаменталистов иудеи и христиане, искажившие данные им писания и религиозные учения, которым людей обучи-

ли пророки Аллаха, исповедуют рукотворные и искаженные религии, не являющиеся «истинными» [9, с. 106-114].

Можно отметить несколько тенденций, прослеживаемых на приведенных примерах. Во-первых, сатира и пародия как феномен не новы. В любую эпоху они работают «здесь и сейчас», своей целью избирая актуальные проблемы, связанные с ролью религии в общественной жизни. Во-вторых, можно проследить «общедоступность» сатиры и пародии в качестве культурного феномена. Если в античности сочинения становились достоянием общности (в том числе, благодаря театральным постановкам по мотивам комедий), в средние века карнавальная культура также предполагала участие народных масс в шутовских шествиях, то в Новое время в связи с модой на закрытые клубы предшественники пародийных религий были «спрятаны» от глаз широкой общественности. В свою очередь, такое положение дел изменилось в эпоху постсекуляризма (в том числе, благодаря развитию интернет-технологий). В – третьих, можно отметить, что сегодня наблюдается процесс стремления легитимировать сатиру, направленную на религию. Часто последователи пародийных и вымышленных религий расценивают классификацию их взглядов в качестве пародии как оскорбительное и стремятся добиться признания официального статуса для своей религии, что вновь демонстрирует динамичность продолжающегося процесса религиозной трансформации в современном мире.

### **Список литературы**

1. Cusack, С.М. (2010), *Invented religions: imagination, fiction and faith*, Australia: University of Sydney
2. Радциг, С.И. (1982), Лукиан, *История древнегреческой литературы*, М.: Высшая школа, с. 431–438.

3. Richter, D.S. (2017), *Lucian of Samosata*, The Oxford Handbook of the Second Sophistic, Oxford: Oxford University Press
4. Harris, M. (2011), *Sacred folly: a new history of the Feast of Fools*, N.Y.: Cornell University Press
5. Трахтенберг, Л.А. (2005), Сумасброднейший, всешутейший и всепьянейший собор, Одиссей. Человек в истории, М: Наука, с. 89-121.
6. Blackett-Ord M., (1982), *The Hell-Fire Duke. The Life of the Duke of Wharton*, England: The Kensal Press
7. Swain T, Trompf G. (1955), *The Religions of Oceania*, University of Manchester
8. Alston, P.W. (1988), *Religious diversity and perceptual knowledge of God*, Faith and Philosophy, Vol. 5, No.4., p. 433-448.
9. Henderson, B.J. (1998), *The Construction of Orthodoxy and Heresy: Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*, New York: State University of New York Press



## КРУГЛЫЙ СТОЛ «ПРАВО И ПРАВДА В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ»

УДК 13:37

**Арефьев М.А.**,

доктор филос. наук, профессор,  
Санкт-Петербургский государственный аграрный универ-  
ситет, г. Санкт-Петербург, Россия

*E-mail: ant-daga@mail.ru;*

**Давыденкова А.Г.**,

доктор филос. наук, профессор,  
Санкт-Петербургский государственный аграрный универ-  
ситет, г. Санкт-Петербург, Россия

*E-mail: ant-daga@mail.ru;*

**Резлер В.М.**,

кандидат филос. наук, доцент,  
Санкт-Петербургский государственный аграрный универ-  
ситет, г. Санкт-Петербург, Россия

*E-mail: vresler@mail.ru*

### **Концепция русского анархоколлективизма как фраг- мент содержательного поля дисциплины «Основы Рос- сийской государственности»**

**Arefiev M.A.**,

Dr. Philos. sciences, prof., Head of the Faculty of Philosophy  
and Social and Humanitarian Sciences of St. Petersburg State  
Academy of Natural Sciences,

*E-mail: ant-daga@mail.ru;*

**Davydenkova A.G.**,

Dr. Philos. sciences, prof., prof. kaf. philosophy and social and  
humanitarian sciences of St. Petersburg State Academy of Nat-  
ural Sciences,

*E-mail: ant-daga@mail.ru;*

**Rezler V.M.**,

candidate philos. sciences, associate professor of kaf. Philosophy  
and social and humanitarian sciences of St. Petersburg State  
Academy of Natural Sciences,  
*E-mail: vresler@mail.ru*

**Concept of Russian anarchocollectivism as a fragment of  
the substantive field of discipline "Foundations of Russian  
statehood"**

**Аннотация.** В историко-гуманитарном поле образовательных программ российских вузов введена дисциплина «Основы российской государственности». Среди задач этого учебного курса стоят такие как представление ключевых смыслов, этических и мировоззренческих доктрин, сложившихся внутри отечественной культуры. Мы рассматриваем в этом ключе нравственно-этические и цивилизационно-мировоззренческие ориентиры, которые обосновывались теорией русского анархоколлективизма. Для М.А. Бакунина – это идея федеративного устройства общества как союза свободных людей и общинного коллективизма. Для П.А. Кропоткина – это натуралистическая этика, обосновывающая принципы солидарности, свободы и равенства, взаимной помощи и поддержки.

**Abstract.** In the historical and humanitarian field of educational programs of Russian universities, the discipline "Fundamentals of Russian statehood" has been introduced. Among the tasks of this training course are such as the presentation of key meanings, ethical and worldview doctrines that have developed within the domestic culture. We consider in this vein moral-ethical and civilizational-worldview guidelines that were based on the theory of Russian anarchocollectivism. For M.A. Bakunin, this is the idea of a federal structure of society as a union of free people and communal collectivism. For P.A. Kropotkin,

this is a naturalistic ethics that substantiates the principles of solidarity, freedom and equality, mutual assistance and support.

**Ключевые слова:** Бакунин и Кропоткин, федерация как союз свободных людей, анархоколлективизм как братство, свобода и равенство.

**Keywords:** Bakunin and Kropotkin, federation as a union of free people, anarcho collectivism as brotherhood, freedom and equality.

С 1 сентября, текущего 2023/2024 учебного года в российских вузах в учебные планы бакалавриата включен курс «Основы российской государственности». Уже сегодня можно говорить о некотором, предварительном опыте чтения этого курса. Программа дисциплины «Основы российской государственности» включает в себя пять блоков «Что такое Россия», «Российское государство-цивилизация», «Российское мировоззрение и ценности российской цивилизации», «Политическое устройство России», «Вызовы будущего и развитие страны». Все они связаны с общей проблематикой развития российской цивилизации и её государственности в исторической ретроспективе. Для достижения цели в рамках этой дисциплины выделяются следующие задачи:

- представить историю России в её непрерывном цивилизационном измерении и отразить её наиболее значимые особенности;
- раскрыть традиционные ценности ментальности русского человека, обращая приоритетное внимание на воспитание чувства гражданственности и патриотизма;
- представить ключевые смыслы, этические и мировоззренческие доктрины, сложившиеся внутри отечественной культуры;

- исследовать наиболее вероятные внешние и внутренние вызовы, стоящие сегодня перед лицом российской цивилизации и её государственности;

- обозначить фундаментальные ценностные принципы российской цивилизации: федеративное устройство, согласие и сотрудничество, взаимопомощь и поддержка, любовь и ответственность, созидание и развитие.

Если мы обратимся к концепции русского анархоколлективизма, представленной в учении патриарха отечественного анархизма Михаила Александровича Бакунина и выдающегося российского учёного Петра Алексеевича Кропоткина, то видим, что составляющие этой концепции, помимо приоритета укрепления государственности, находились в центре их исследовательского интереса.

Социальное устройство российской цивилизации как федерации.

Рассуждая об обществе, Бакунин понимает под ним определенную модель социального устройства. Его теория безгосударственного социалистического общества базируется на таких фундаментальных социально-нравственных ценностях как свобода, равенство и справедливость для людей труда. Свободное общество, по его представлениям, это общество, в котором реализуется принцип самоуправления народа. В программной работе «Федерализм, социализм и антетеологизм» он особо выделял то положение, «что свобода без социализма – это привилегия, несправедливость, и что социализм без свободы – это рабство и животное состояние» [1, с 42]

Бакунин утверждал, что всем истинно свободным людям государственное насилие не нужно, поскольку люди ориентированы на то, чтобы помогать друг другу. В этом человек видит смысл развития собственной личности (суть бакунинской теории гуманного эгоизма). Общественное устройство в целом должны составлять свободные союзы

свободных общин, что в принципе соответствует федерации. Напомним, что федерализм в общепринятом смысле — это объединение нескольких национально-государственных или административно-территориальных образований в единое целое, то есть федерацию.

По учению Бакунина, федеративное устройство опиралось на традиции общинного коллективизма с их духом братской общности и солидарности. Это позволяло не допустить в народной среде формирования и развития западных ценностей индивидуализма и эгоизма. Именно солидарность, как присущий живому существу принцип существования и поведения, как «закон естественной солидарности», по его мнению, должна выступать регулятором поведения людей и социокультурной функцией общественных отношений.

Как известно, анархическая идея в истории вызывалась в первую очередь кризисным состоянием общества и его нравственности, теми коллизиями, которые возникали в процессе перехода от одних морально-этических норм и ценностей к другим. По Бакунину, показательным примером этого явления служит переход от родовой морали с ее приматом коллективности к морали лично-индивидуалистической. Человеческая цивилизация, однако, переживала моменты вырождения индивидуализма в эгоцентризм и эгоизм, что обусловило постепенную переориентацию на начала коллективистские. Отечественный анархоколлективизм Бакунина и Кропоткина выражали собой эту вторую традицию.

Солидарность и взаимная помощь как принципы социальных взаимоотношений. Эту сторону вопроса о социальных ценностях мы находим в нравственно-этических разработках П.А. Кропоткина. Социум представлялся Кропоткину единым организмом, основанным на наличии в нем общих нужд, общих интересов и потребностей, единых целей,

общечеловеческих социально-нравственных ценностей. Их базовой основой выступает формирование и распространение инстинкта общительности и солидарности, которые были унаследованы человеком у Природы. Объектом анализа, таким образом, становились основные формы реализации этих моментов общности.

Эпоха цивилизации, как пишет Кропоткин в работе «Взаимная помощь», ознаменовалась возникновением «народоправства вольных городов» с цеховой (гильдейской) организацией. «Братство» как черта коллективистских устремлений становилась важнейшей частью жизни и быта гильдий, свободного города и союза городов. Кропоткинская теория средневековья как этапа в эволюции общества и культуры отличается рядом особенностей. Средневековье – это то историческое время, которое репрезентативно представляет саму тайну человеческого бытия. Эта тайна состоит в том, что человек как существо коллективное именно в средние века смог реализовать свою «самость». Средневековье оказалось той благодатной эпохой, когда люди нашли вновь, после периода античности, адекватное выражение своим внутренним творческим возможностям в их внешнем воплощении □2□

Отличительным свойством способа мышления и методологии Кропоткина являлось то, что обобщение им фактов науки и истории базировалось на естественнонаучных методах исследования. Как философ и ученый он привязан к тем реальностям, которые даны в опыте науки или социальной практики. Поэтому основательность его суждений неотделима от эмпирического материала. Самым непосредственным образом это относится к разработке проблемы справедливости в ее социально-этическом и духовно-нравственном аспектах.

Этика солидарности и идеалы анархоколлективизма выдвигались Кропоткиным в противовес философии индиви-

дуализма и эгоистической морали. Его идеал – «синтез, то есть соединение в одно двух целей, преследовавшихся человечеством во все времена: свободы экономической и свободы политической» [3, с54] Альтернативой государства ему представлялась неполитическая организация общества на основе принципов самоуправления и взаимной помощи и поддержки. Как пишет современный исследователь, «на смену «пирамидальной» социальной структуре, управляемой «сверху вниз», должен был прийти «мирской порядок» - децентрализованное общественное самоуправление «снизу-вверх». Анархизм Кропоткина был обществом равноправных людей» [4] Таким образом идеология самоуправления вписывается в ценности анархоколлективистской концепции.

### Список литературы

1. Бакунин, М.А.(1989) Философия, социология, политика, Москва: Изд-во «Правда».
2. Кропоткин, П. А. (1922) Взаимная помощь среди животных и людей, как двигатель прогресса, Петроград: «Голос Труда».
3. Кропоткин, П.А. (1991) Этика: Избранные труды, Москва: Политиздат.
4. Кропоткин, П.А. (1919) Хлеб и воля, Петроград: «Голос Труда».
5. Осипов, И.Д. (2014) Философия политики и права в России, Санкт-Петербург: С.-Петербургский государственный . университет.

УДК 101.9

**Асадов А. Г.,**

Выпускник аспирантуры Института философии.  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия

*E-mail: andreyasadov@yandex.ru*

**Asadov A.G.,**  
graduate of the Institute of Philosophy.  
St. Petersburg State University. St.-Petersburg. Russia.  
E-mail: andreyasadov@yandex.ru

### **Конституционно-правовые взгляды Б.Н. Чичерина**

**Аннотация.** Доклад посвящен вопросам становления и развития конституционно-правовых взглядов Б. Н. Чичерина в условиях пореформенного развития России, усиления кризиса политической системы, необходимости ограничения самодержавной монархической власти, оказавших негативное влияние на перспективы развития буржуазного общества. Преодоление кризиса, по мнению, Чичерина, могло быть достигнуто эволюционным путем при условии проведения политических реформ, развития уровня образованности общества, установления политической свободы и гражданского законодательства в российском обществе, введением в государстве конституционно-монархического правления и достижении баланса интересов всех политических партий и групп в системе российского народного представительства.

### **Constitutional and legal views of B. N. Chicherin**

**Annotation.** The report is devoted to the formation and development of the constitutional and legal views of B. N. Chicherin in the conditions of the post-reform development of Russia, the intensifying crisis of the political system, the need to limit autocratic monarchical power, which had a negative impact on the prospects for the development of bourgeois society. Overcoming the crisis, according to Chicherin, could be achieved in an evolutionary way, subject to the implementation of political



reforms, the development of the level of education of society, the establishment of political freedom and civil legislation in Russian society, the introduction of constitutional-monarchical rule in the state and the achievement of a balance of interests of all political parties and groups in the system of Russian people's representation.

**Ключевые слова:** политическая свобода, гражданское законодательство, конституционно-правовые взгляды, народное представительство, конституционная монархия, самодержавие, буржуазия.

**Key words:** political freedom, civil legislation, constitutional and legal views, popular representation, constitutional monarchy, autocracy, bourgeoisie

Борис Николаевич Чичерин занимает достойное место в истории российской политико-правовой мысли второй половины XIX – начала XX века. В теоретических исследованиях ученого по конституционализму, политической философии, государственному праву, истории России системно исследованы концепции общественного развития, идеи политической свободы и порядка, основанного на законе, свободной личности и справедливого государства.

Обращение к творческому наследию мыслителя позволяет еще раз подчеркнуть значимость его роли в развитии русской политической и правовой мысли, дать справедливую оценку научной деятельности и опровергнуть некоторые, не всегда обоснованные выводы, касающиеся политических взглядов ученого, связанные с недостаточно глубоким изучением его трудов. Такой подход позволяет восстановить историческую преемственность российской политической науки, использовать научный потенциал и интеллектуальное наследие, применить практический опыт ученого в условиях развития современного российского государства.

Политическая доктрина Чичерина имела огромное значение, в ней была обоснована необходимость проведения социально-экономических и политических преобразований в России второй половины XIX века.

Чичерин родился в Тамбовской губернии 26 мая 1828 года. Образование получил в Московском университете, обучаясь в 1845—1849 годах на юридическом факультете. Его мировоззрение и политические взгляды формировались под влиянием выдающихся личностей, профессоров Т. Н. Грановского, П. Г. Редкина, К. Д. Кавелина, С. М. Соловьева. Мыслитель стал известен публике в дореформенные годы после публикации исследований – статей «О древней русской общине», «О несвободных состояниях в России», издания книги «О русской администрации в XVII веке». В 1857 году Чичерин защищает магистерскую диссертацию «Областные учреждения в России в XVII веке». В докторской диссертации Чичерина «О народном представительстве», опубликованной в 1866 году, исследована обширная история представительных учреждений европейских стран, раскрыта сущность и отличительные черты представительной системы правления, в теоретических построениях выявил условия, позволяющие установить народное представительство в России. Б. Н. Чичерин был сторонником эволюционного пути развития России, и отвергал утверждения о том, исторические начала, соединенные в монархии, составляющие суть человеческого развития и сознания людей, могут препятствовать прогрессивному развитию общества. Благодаря личной воле человека, в условиях, когда отсутствуют деструктивные силы, способные разрушить существующий быт, при сохранении связи с поколениями, народ, оживленный общим духом, может встать на путь развития, постепенно отвергая отживающий порядок жизни. Реализация в гражданском обществе позитивного права способствует развитию и сохранению си-

стемы гражданских отношений. Высшие нравственные цели как идеал общественного развития, могут быть достигнуты только в государстве. «Государство представляет полное осуществление нравственной идеи, действительность нравственного духа или объективного разума. Оно не составляет уже средства для достижения других целей: оно само есть абсолютная цель. Поэтому оно имеет верховное право над человеком, который в нем достигает высшего своего назначения».

Мыслитель отвергал любые революционные преобразования в обществе, справедливо считая, что только эволюционный путь развития при гармоничном сочетании, согласии и слаженности действий всех групп населения страны позволяет достигнуть высоких общих целей и устранить социально-экономические противоречия. В пореформенных условиях XIX века промышленное развитие российского государства и осуществление торговой деятельности субъектами гражданского оборота, составляющих основу общественного благосостояния, безусловно требовали политической стабильности, согласованного и законодательно установленного гражданского порядка, поскольку уровень развития государства, его могущество и место в мировой экономической системе определяется уровнем развития материального производства. Расширение сферы жизненно важных интересов государства и значительное развитие его общественного-политического устройства, ставшего сложной управленческой системой, вызвало в большей степени потребность в получении новых знаний и научном обосновании принимаемых решений. Основу конституционно-монархической формы правления, по Чичерину, составляет сбалансированное, гармоническое соединение в народном представительстве демократических, аристократических и монархических элементов государства. Согласно конституции, представители каждого из

названных элементов наделены политическими правами, свободами и возможностью принимать совместное участие в осуществлении верховной власти с целью достижения общих целей. Противоречия, возникающие в политическом процессе, устраняются путем установления сдержек и противовесов, взаимных гарантий для всех элементов государства и принятия согласованных законодательных решений. Конституционно-монархическая система правления сочетает три вида власти - монархическую, аристократическую и демократическую, которые, соответственно, представлены монархом, аристократией, составляющей верхнюю палату, и демократическим началом – политической свободой, воплощенной в нижней палате. В теоретической модели, определяющей системность и взаимосвязь элементов народного представительства Б. Н. Чичерин отмечал необходимость сохранения в обществе традиций, охранительного духа и векового опыта.

Политический опыт и мудрость Чичерина, его глубокие познания в сфере государственной политики, конституционализма, привели к разумной эволюции политических взглядов ученого. В работах дореформенного периода, мыслитель рассматривал народное представительство, в состав которого входили демократические элементы нижней палаты, и аристократические элементы верхней, как лучшую форму выражения мнений и поиска взвешенных решений для достижения общего блага. Монарх, обладающий верховной властью, независимый от воли народа и не связанный с интересами частных сил, является выразителем интересов

Чичерин относил к числу причин, кроме произвола самодержавия, сдерживавшим переход России к парламентскому правлению, отсутствие нужного политического опыта и достаточной образованности общества в целом, незрелости политических партий. По мнению ученого, в русском об-

ществе пореформенного периода было достаточно здоровых сил, но прогрессивный характер их деятельности вызывал недоверие реакционного правительства. Люди, занимающие независимую от власти позицию, проявляющие деятельную социально-политическую активность, считались неблагонадежными и находились под подозрением. Но они, к сожалению, не были востребованы обществом и не находили в нем поддержки. Российское дворянство, положение которого становилось все более разорительным, утратило свою самостоятельность, его выгоды и возвышение полностью зависели от благодушия власти. В пореформенный период Чичерин поддерживал самодержавие, считая его центром, способным провести «сверху» назревшие в стране политические реформы с последующим установлением конституционной монархии. С проведением контрреформ Александра III, провозгласившего после «великих реформ» своего отца Александра II консервативный политический курс, Чичерин отмечал, что «... при таких условиях ограничение самодержавной власти становится насущной потребностью».

В своей работе «Россия накануне XX столетия», изданной в Берлине в 1900 году, мыслитель отмечал необходимость преемственности монархии: «Для народа действительно большое благо, когда судьба его связана с известною династией, которая умела приобрести любовь подданных. Монархия есть одно из великих начал истории; но надобно, чтобы она способна была принимать различные формы, сообразные с потребностями развития, а не коснела на одной ступени, пригодной только для младенческого общества. С развитием народной жизни неограниченная монархия должна перейти в ограниченную; тогда только она может остаться ее центром. Если же она не умеет приспособляться к новым условиям, если она не понимает своего высокого призвания и упорно стоит за безграничное свое-

властие, то любовь народа от нее отвертывается, а мыслящая часть общества начинает смотреть на нее, как на врага, и тогда, рано или поздно, падение ее неизбежно».

Важный вывод мыслителя состоит в том, что устранение произвола российской бюрократии, разрушавшей своими действиями систему управления страны было невозможно без ограничения самодержавной власти. В работе «История русской философии» Н. О. Лосский писал: «Следует отметить, что Чичерин был выдающимся мыслителем. К сожалению, современники не оценили его по заслугам. Среди широкой публики он нашел признание как специалист по конституционным вопросам».

### Список литературы

1. Евлампиев, И.И. (2013) Политическая философия Б.Н. Чичерина. СПб. Санкт-Петербургский государственный университет.
2. Конституционные проекты в России XVIII – начала XX века [Сост., автор вступ. ст. и коммент. А.Н. Медушевский] (2010), Москва: Российская политическая энциклопедия РОССПЭН.
3. Лосский, Н.О. (1991) История русской философии, Москва: Высшая. школа.
4. Осипов, И. Д. (2014) Философия политики и права в России: Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. гос. ун-та, 2014. – 262 с.
5. Чижков, С. Л. (2008) Идеальная эволюция Бориса Николаевича Чичерина. Москва: Институт философии.
6. Чичерин, Б.Н. (2010) История политических учений. Т. 3 СПб. Наука
7. Чичерин, Б. Н. (1998) Несколько современных вопросов // Чичерин Б. Н. Философия права. СПб., Наука.

8. Чичерин, Б. Н. (2016) О народном представительстве, Санкт-Петербург.: Наука, .

УДК I(091)

**Маковецкий Е.А.,**

Доктор философских наук, профессор.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

*E-mail: e.makovetsky@spbu.ru*

**Два фрагмента о пределах царской власти: древнегреческое и ветхозаветное наследие русской политической мысли**

**Makovetsky E.A.,**

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor

St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia

*E-mail: e.makovetsky@spbu.ru*

**Two fragments on the limits of the Tsar's power: the Homeric and Old Testament heritage of Russian political thought**

**Аннотация.** В статье на примере двух фрагментов о пределах царской власти рассматривается концепция царской власти в русской философии, отражающая традиции античной и ветхозаветной политической мысли.

**Abstract.** The article, using the example of two fragments about the limits of royal power, examines the concept of royal power in Russian philosophy, reflecting the traditions of ancient and Old Testament political thought.

**Ключевые слова:** политика, власть, традиция, Божья воля.

**Keywords:** politics, power, tradition, God's will.

Концепция царской власти в русской политической мысли, существующая в русле византийской политической мысли (1, 2, 6, 8), даже при условии наличия в этой концепции определённых монгольских заимствований (7), восходит, тем не менее, к тем онтологическим и антропологическим интерпретациям сущности и деятельности царя, которые были сформированы в Гомеровском эпосе и в Священном Писании. На основании разбора двух фрагментов — из «Русского Хронографа» (4) и из Посланий Филофея (7) — докладчик выделяет две черты в понимании царской власти, имеющие гомеровское и ветхозаветное происхождение и служащие задаче определения границ царской власти. Этими границами оказываются воля другого человека и Божья воля, получающая своё выражение как в пророчестве, так и в исторической закономерности (насколько она человеком понимается). Так, царская власть Менелая сталкивается с непреодолимым сопротивлением согласных волей Елены и Париса, а идея Москвы как Третьего Рима наталкивается на сопротивление «исторической логики» наступления четвёртого, губительного, царства. Существенной чертой в понимании этих двух границ царской власти (воля и история) является то, что сами эти границы воспринимаются в качестве поводов к их нарушению. Менелай и Агамемнон воспринимают сопротивление воли Елены в качестве личного позора, который можно смыть лишь десятилетием Троянской войны. Русские цари в рамках концепции Третьего Рима выполняют своё призвание к борьбе с четвёртым царством антихриста; в этой борьбе парадоксальным образом сочетая сопротивление воле Божьей, выраженной в пророчестве о неизбежном наступлении четвёртого царства, с исполнением воли Божьей как призывом к выполнению своей мессианской задачи по спасению всего человечества в Третьем Риме (такая интерпретация пророчества Даниила восходит к



рассуждению Иустина Философа об этом пророчестве (3, с. 179 – 183)). Сходный парадокс, касающийся другой границы царской власти, человеческой воли, содержится и во фрагменте из Русского Хронографа: Троянская война смыывает позор не только с братьев-царей Агамемнона и Менелая, не только с ахейцев, но и с троянцев, принявших Елену, с самой Елены, поскольку оказывается не наказанием за несогласие с волей супруга, а наказанием за своеволие и измену, оказывается исправлением предательства и искуплением за него. Иначе говоря, преодоление царской властью тех границ, которые положены ей волей другого человека или Божьей волей, происходит через переинтерпретацию этих границ: Троянская война есть не наказание за любовь, а искупление предательства; Третий Рим есть не богоборческий бунт, а формула самоотверженной любви к людям, мессианская формула.

Можно предположить, что контексты понимания сущности царской власти, раскрываемые в двух приведённых фрагментах, получили своё выражение и в иных аспектах отечественной политической мысли, не являются маргинальными и случайными.

### Список литературы

1. Вальденберг, В. (2006) Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века, Москва: Издательский дом «Территория будущего».
2. Вернадский, Г.В. (1926) Византийские учения о власти царя и патриарха // Сборник статей, посвящённых памяти Н.П. Кондакова. Археология. История искусства. Византиноведение. Прага: Seminarium Kondakovianum, с. 143 – 154.
3. Иустин, Философ. Разговор с Трифоном Иудеем. (1892) Пп. 31 – 32 // Сочинения святого Иустина, фило-

софа и мученика. Отдел I. М.: Университетская типография, с. 132 – 358 (179 – 183)

4. Повесть о создании и поплнении Тройском и о конечном разорении, еже бысть при Давиде, цари Июдейском (1911) , Русский Хронограф. Часть Первая. Хронограф редакции 1512 года / Полное собрание русских летописей. Т. 22. СПб.: Типография М.А. Александрова, с. 218 – 224

5. Трубецкой, Н.С. (1925) Наследие Чингизхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. Берлин: Евразийское книжное издательство.

6. Успенский, Б.А., Живов, В.М. (1996) Царь и Бог (Семиотические аспекты сакрализации монарха в России) // Успенский Б.А. Избранные труды, том I. Семиотика истории. Семиотика культуры, 2-е изд., испр. и доп.- М.: Школа «Языки русской культуры», с. 205 – 337.

7. Синицына, Н. В. (1998) Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV-XVI вв.). Москва.: Издательство «Индрик».

8. Чичуров, И.С. (1990) Политическая идеология средневековья. Византия и Русь, Москва: Наука.

УДК 1(09)

**Малинин С.А.,**

кандидат философских наук, доцент.

Филиал Российского государственного социального университета в г. Клину Московской области, Россия.

*E-mail: [duks91189@gmail.com](mailto:duks91189@gmail.com)*

**Творчество И.А. Ильина эмигрантского периода: о государстве и праве**

**Malinin S.A.,**

CSc in philosophy, associate professor,  
Branch of the Russian state social university in Klin, Moscow  
Region, Russia.  
*E-mail: duks91189@gmail.com*

### **Creativity I.A. Ilyin of the emigrant period: about state and law**

**Аннотация.** И.А. Ильин подчеркивает, что конкретный абрис государства как формы поддержания духа национальной культуры и личности добродетельного гражданина должен создаваться союзом правосознания, призванного следовать естественному праву, отливающемуся в позитивном праве, и властного ресурса.

**Abstract.** I.A. Ilyin emphasizes that the specific outline of the state as a form of maintaining the spirit of national culture and the personality of a virtuous citizen should be created by a union of legal consciousness, designed to follow natural law, reflected in positive law, and power resources.

**Ключевые слова:** государство, корпоративизм, личность, право, солидаризм

**Keywords:** state, corporatism, personality, law, solidarity

Рассматривая социально–политические проблемы на протяжении всего своего жизненного пути в свете изначально интереса к гегелевской доктрине, Ильин неизменно акцентирует миссию государства как средства личностного развития и духовно–патриотической консолидации граждан, которые принадлежат к определенному национальному сообществу с его культурно–ценностными устремлениями и правовыми устоями. Ограждение духа состоит в обеспечении всему народу и каждому индивидууму его естественного права на самобытное определение себя в жизни и, притом, на достойную жизнь, внешне свободную

и внутренне самостоятельную» [3,с.174]. В формате подобного взгляда на государство под константным влиянием Гегеля в учении Ильина создается платформа соединения таких либеральных элементов понимания его природы, как автономия личности и естественно–правовые основания устройства законодательства, с консервативно звучащим тезисом о призвании этого института служить сохранению ценностно–религиозного фундамента национальной культуры.

На фоне революционных потрясений в России, событий гражданской войны, а затем и насильственной эмиграция Ильин приходит к новому прочтению гегелевского наследия. Он переносит те моменты критики гегелевской теодицеи, которые наметились ранее, в русло выработки нового понимания государственно–политического начала и его соотношения с народной нравственностью и внутренним миром человека, находящегося в присутствии несоизмеримой с ним реальности Бога [см.:1, с. 9-28]». Однако рассматривая общественную жизнь в её динамике как поле борьбы исходящего от Абсолюта благого начала с противостоящим ему злом, он при этом он не воспроизводит догматически категориальный строй и связи доктрины немецкого мыслителя, пытается найти собственные варианты понимания происходящего. Меняются и его политические предпочтения: утратив веру в автоматическое торжество добрых начал и стремление к свободе, присущее духу народа, Ильин расстается с либерально–консервативной платформой и приходит к апологии диктатора государственно–политического начала во имя чаемой им «коррекции» курса истории [см.: 4, 148-164].

Ильин был блестящим экспертом в области гегелевского подхода к организации конституционно–монархического правления, разделению властей и организации законодательной власти, обеспечению баланса меж-

ду гражданским обществом и государством, не снимая определенных сословных барьеров парламентского представительства с учетом британского законодательства. Однако для него эти стороны учения Гегеля вырисовываются как исторически преходящие и подлежащие переосмыслению и переоценке в свете перспектив созидания российской государственности [2, с. 442]. Руководствуясь этой установкой и учитывая хорошо известные ему тенденции в теории государства и права, наметившихся на рубеже 19–го–20–го вв., Ильин развивает тезис о важности корпоративно–солидаристского истолкования государства. Такой теоретический поворот его мысли в осознании задач государства может рассматриваться в сложившихся исторических условиях прежде всего как ответ различного рода радикально–либеральным, социал–демократическим и коммунистическим политическим проектам.

Остро критикуя безличную природу учрежденческого начала, которое запечатлевается во внешней организации государственного механизма, Ильин противопоставляет ему идеал устроения подлинной государственности на базе корпоративного солидаризма, связующего интересы граждан в духе всеобщей солидарности во имя процветания родины и её организации на основах права. «Государство, по идее, – заключает он, – пребывает не над гражданами, но живет в них» [3, с. 184]. Выдвигаемый им идеал соединения человека–гражданина и государства Ильин видел высшей перспективой, требующей формирования сильного и эффективного правосознание и активной деятельности по его внедрению в массы. В процессе переосмысления учения Гегеля Ильин пришел к собственному варианту открытого спекулятивного видения связи человека и государства. Первоначально в своей формирующейся оригинальной философской теории государства и права Ильин

намечает лишь контуры целостного видения проблемы, которые затем видоизменяет на протяжении последующей деятельности, сталкиваясь с новыми вызовами времени.

Конституционно–монархический вариант государственности изначально рассматривался Ильиным как наиболее приемлемый для России, в силу своеобразия пройденного ей исторического пути. При этом, однако, он писал о возможности использования в стране и иных политико–государственных форм при наличии различных исторических обстоятельств. Являясь сторонником консервативно–либерального синтеза, Ильин отрицал продуктивность введения в России всеобщей демократии, считая массы неподготовленными для ее осуществления, в силу отсутствия у них должного уровня правосознания. Солидаризируясь с Гераклитом относительно трагической неспособности сограждан к разумной политической жизни, Ильин декларирует извечную и неизбежную аристократичность государственного начала [3, с. 194]. Ильин абсолютно не верит в способность эволюции правосознания привести когда–либо к всеобщей демократии, которая обеспечит свободное развитие личности и духовно–ценностных начал национальной культуры. Ему представляется вполне допустимым властное лимитирование стихии народного самоуправления во имя торжества аристократизма и консервативно–либеральных начал.

В основе рассмотрения Ильиным взаимосвязи нравственных оснований человеческой жизни и политико–правового универсума лежит переосмысление учения Гегеля. Пересмотр учения немецкого философа о взаимосвязи человека и государства его русским исследователем и последователем состоялся в свете констатируемого им кризиса гегелевской теодицеи, её принципиальной неспособности резюмировать в завершённой системе категорий иррациональный компонент реальности, и, прежде всего, непред-

сказуемо свободное решение личности. Одновременно, Ильин сохранил приверженность спекулятивному типу гегелевского философского теоретизирования при рассмотрении взаимосвязи нравственных оснований человеческой жизни и политико–правового универсума в широкой религиозно–онтологической перспективе. Он интерпретирует социальную жизнь, следуя в фарватере мысли Гегеля, как имеющую своей основой проявление Духа в человеке. Именно сопричастность Духу позволяет, по Ильину, осуществить человеческой душе торжество над природно–плотским началом, демонстрируя ограниченность чувственности и рассудка и превосходство над ними разумно ведомой воли. Принимая гегелевский взгляд на рождение личности вместе с появлением формального права, Ильин также солидарен с немецким мыслителем в оценке превосходства коллективной нравственности над индивидуальной моралью, рассматривая таковое как основу общественной жизни. Одновременно, вступая в полемику с учением Гегеля, Ильин отвергает возможность конечного автоматического триумфа нравственности в области общественной жизни, являющейся проявлением объективного Духа.

В жизни общества Ильин видит осуществление сосуществования личностей на базе диалектики правосознания, которая преобразует императив естественного права, требующего рассматривать личность как постоянно восходящую ко все более высокой степени неотчуждаемой свободы, в конкретные нормы позитивного законодательства. Хотя тема взаимосвязи естественного и позитивного права в контексте эволюции правосознания укоренена в гегелевском наследии, Ильин прорабатывает ее достаточно оригинально, делая акцент на определенной обособленности правосознания от нравственности. Ильин достаточно критически интерпретировал гегелевскую концепцию взаимо-

связи семьи, гражданского общества и государства, прямо заключая, что не следует принимать её за догму. Консервативно–либеральный синтез, осуществленный в политико–правовом учении Ильина, опирается на гегелевское либерально окрашенное истолкование значимости автономии личности и правового характера государства, но особо отмечен в консервативном ключе акцентировкой национально–культурной специфики государственности. Корректируя гегелевский подход к государству, Ильин полагает важным видеть в нем не только учреждение, а корпоративистски–солидаристски организованное политическое тело, которое создает условия гармонии добродетельной личности гражданина со своими согражданами, разделяющими духовные ценности национальной культуры. Последовательно оставаясь приверженцем идеала конституционной монархии как наиболее созвучного национальной традиции России, Ильин теоретически допускал возможность многообразия политических форм в конституировании ее государственности в будущем. Консервативно–либеральная платформа, предложенная русским автором, имеет своим принципиальным моментом утверждение значимости поддержания аристократического характера государственности и недопустимости всеобщей демократии. В период утверждения власти большевиков и вынужденной эмиграции политико–философское мировоззрение Ильина приобретает все более консервативный, аристократически–элитистский характер.

### **Список литературы**

1. Евлампиев, И.И. (2014) Иван Ильин как участник современных дискуссий // Иван Александрович Ильин / отв. ред. И.И. Евлампиев, Москва: РОССПЭН.



2. Ильин, И.А. (1994) Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека /И.А. Ильин, Санкт-Петербург: Наука.
3. Ильин, И.А. ( 1993) О сущности правосознания /И.А. Ильин // Ильин И.В. Соч. в 2 т, Т. 1. Москва: Медиум.
4. Малинин, С. А.. (2019) Г.В.Ф. Гегель и И.А. Ильин: нравственные основания человеческой жизни и политико-правовой универсум // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. . № 1.с . 148 –164.

УДК I (091)

**Мачкарина О.Д.,**

Доктор философских наук, профессор  
Мурманский арктический университет, г. Мурманск, Россия

*E-mail: machkarinaod@mstu.edu.ru*

### **Идея свободы и нравственности в философии К.Д. Кавелина**

**Machkarina O. D.,**

Dr.Sci in Philosophy, Professor  
Murmansk Arctic University, Murmansk, Russia

*E-mail: machkarinaod@mstu.edu.ru*

### **The idea of freedom and morality in the philosophy of K.D. Kavelin**

**Аннотация.** Автор раскрывает взгляды русского философа К.Д. Кавелина на проблему свободной воли и нравственности личности, проблему права и морали в обществе. Автор отмечает интерес Кавелина к человеку, к его духовному миру и к проблеме взаимоотношения человека с обще-

ством. В статье раскрывается понятие свободной воли как способности личности действовать сообразно своим внутренним побуждениям, как «непроявленная потенция», которая может быть реализована только в благоприятных общественных условиях. Наряду со свободой воли личность согласно русскому философу обладает и нравственными идеалами, как сверхценностью, позволяющей человеку выжить. Субъектом нравственного идеала у К.Д. Кавелина становится личность и индивидуальность. Автором подчеркивается, что в социальной философии К.Д. Кавелина утверждается принципиальная совместимость личных интересов и социальных, государственных ценностей.

**Abstract.** The author reveals the views of the Russian philosopher K.D. Kavelin on the problem of free will and morality of the individual, the problem of law and morality in society. The author notes Kavelin's interest in man, in his spiritual world and in the problem of man's relationship with society. The article notifies the concept of free will as the ability of an individual to act in accordance with his inner motives, as "unmanifested potency", which can only be actualized in favorable social conditions. A person also has moral ideals along with free will, as a super value that allows a person to survive. Personality and individuality becomes the subject of the moral ideal in K.D. Kavelin's philosophy. The author emphasizes that the fundamental compatibility of personal interests and social and state values is affirmed in the social philosophy of K.D. Kavelin.

**Ключевые слова:** русская философия, К.Д. Кавелин, свободная воля, нравственность, право, мораль, социальная философия

**Keywords:** Russian philosophy, K.D. Kavelin, free will, morality, law, morality, social philosophy

Бурные преобразования в эпоху Великих реформ 60-70-х годов XIX века, развитие естествознания подталкивали К. Д. Кавелина обратиться к человеку, его духовному миру и к проблеме взаимоотношения человека с человеком, человека с обществом. Это в свою очередь вынуждало его сравнивать развитие философии в Европе и в России. Чтобы избежать крайностей К. Д. Кавелин предлагал сравнить главные направления внутренней истории, отражающие потребность личности к деятельности и жизни, для того, чтобы составить «инвентарь тех личных, умственных и нравственных сил, которыми мы располагаем», чтобы уйти от «умственной и нравственной нищеты». Нам, как подчеркивал Константин Дмитриевич Кавелин, необходима выработка «новых научных оснований этики или учения о нравственности». [1]

Положительная наука в его представлении не способна подняться до анализа и критики явлений духовного мира, но требования времени, пишет философ в работе «Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры» (1875), «настоятельно толкают нас на развитие нравственной личности», личности самостоятельной и самодетальной, которая должна стать основой гражданского общества, но и всякого человеческого существования. К. Д. Кавелин подчеркивал, что европейская культура сложилась под влиянием «сильно развитой личности», «личной независимости», «личной свободы». Гражданские и общественные отношения в европейском обществе выстраивались на основе уравнивания прав, через борьбу и противостояния, теоретические споры и богословские дискуссии, которые привели общество к гражданской и политической независимости. Кавелин подчеркивает, что в России существует проблема неразвитости индивидуального начала. В «Письме Ф. М. Достоевскому» (1880) К. Д. Кавелин подчеркивает, что «коренное зло европейских об-

ществ», не исключая и нашего, заключается в недостаточном развитии и выработке внутренней, нравственной и душевной стороны людей. [2]

Философствуя о мире свободы человека, в 1878 г. К.Д. Кавелин утверждал, что справиться с ним можно только действуя на него «не одним развитием ума, не одною твердостью, непоколебимостью внешних условий», но и воспитанием личности, развитием его наклонностей, психических привычек, располагающих к добру, что позволит выработать в человеке способность противостоять злу. [3] Необходимость нравственного воспитания К.Д. Кавелин связывал с явлениями психической жизни личности, которая формируется под влиянием социального окружения и социального взаимодействия. Философ полагал, что только психология и этика смогут глубже всего проникнуть в тайны психической жизни и деятельности человека среди всех наук.

В нравственной философии К.Д. Кавелина важную роль играет понятие свободы воли. Ученый считал, что ранее наука не исследовала феномен свободы воли личности и не могла его соответственно объяснить. Свобода воли порождается относительной самостоятельностью психических движений, отсутствием непосредственной зависимости ее от внешних побуждений. Она возможна только при определенных условиях. При этом философ подчеркивает, что свобода воли не иллюзия, а действительное явление, которое имеет отношение к определенным явлениям и фактам психического или материального характера. Свобода воли обнаруживается в поведении как «произвольное действие». Воля это «обобщенное обозначение отличительных особенностей» или признаки деятельного состояния души, приводящее в определенные сочетания имеющийся в наличии материал. [4] Но деятельность свободной

воли не может изменить общих условий и законов существования.

Свободная воля - это способность личности действовать сообразно своим мотивам и внутренним побуждениям, не полагаясь на одни внешние впечатления или непосредственные воздействия. Явление, становясь предметом сознания, трансформируется во внутреннее побуждение деятельности личности, в мотив, который неразрывно связан «с сознательностью, может зародиться только в стремлениях и наклонностях личной, индивидуальной природы и жизни человека».[5]

В сознании и самосознании происходит взаимодействие, сопротивление и конфликт различных мотивов и стимулов, как сознательных, так и бессознательных, результатом которого становится деятельность человека. Правда, совершаются они по законам механики. Поэтому свобода воли не самостоятельный феномен человеческой души, а равнодействующая различных психических мотивов, вовлеченных в процесс принятия решения. [6] В итоге побеждает сильнейший мотив, который, по мнению Кавелина, и становится целью и задачей, реализуемых личностью в действиях и поступках. Исход борьбы мотивов, пишет К.Д. Кавелин, определяется «их силою, и если нравственные побуждения перевешивают материальные, непосредственные, то человек сообразует с ними свои поступки, точно также как в других случаях он покоряется материальным побуждениям». [7]

Мыслитель предлагает компромиссную философско-антропологическую позицию, которая предполагает, что свобода воли существует изначально как непроявленная потенция, реализующаяся лишь в благоприятных общественных условиях. Эти условия создаются обществом - объективным образованием - компенсирующим несамодостаточность индивида. К.Д. Кавелин уверен, что человек

только в обществе становится тем, кем он есть, делается способным к развитию и совершенствованию. На личность следует смотреть как на составную часть целого (общества), подобно органической клеточке, из которых слагается живой организм.

Мыслитель внес свой вклад в обоснование «позитивной, научной» этики. Нравственность понимается мыслителем как представление или понятие, «которое связывает разрозненные мотивы в одно целое и дает им общее направление». [8] Это положение становится одной из аксиом его этики и социальной философии. Этика интерпретируется им как учение о нравственном идеале, а социальная философия трансформируется в науку о формах и методах воспитания идеалов. Мыслитель утверждает, что наряду со свободой воли личность обладает и нравственными идеалами, создание которых лежит в высших способностях природы человека. Идеальный мир необходим человеку, чтобы вывести его из «тесного круга» эгоистического существования и возвысить до всеобщего и совершенного.

Нравственность воспитывает и развивает человека изнутри. Нравственный идеал оказывается сверхценностью, которая предоставляет человеку возможность выстоять в борьбе с бедствиями жизни, искушениями, сохранить духовную независимость и умеренность.

К.Д. Кавелин различает этический («субъективный») и социальный («объективный») идеалы, а также «идеалистическую» и «реалистическую» традицию их истолкования. Рассуждая о нравственном идеале, русский философ не мог обойти христианскую этику. Субъектом нравственного идеала у К.Д. Кавелина становится личность и индивидуальность. Конечная цель этических учений согласно философу: «убедить людей ступить на путь нравственного развития», но для одних убедительны будут доводы вероучения, а для других - аргументы науки и знания. [9]

В социальной философии К.Д. Кавелина утверждается принципиальная совместимость личных интересов и социальных, государственных ценностей. «Идеальная личность, добровольно и сознательно подчиняющая себя родовому закону, подчиняется своему сознанию, стало быть, она – личность, из себя создающая свои определения; иначе она несознающая себя личность».[10] Абсолютный идеал нравственности предполагает субстанциональность и внесоциальность человеческого существования. Объективный порядок, согласно Кавелину, зависит от личной свободной воли, представляющий заведомое меньшинство. Социальный идеал возможен только в том случае, если психический мир индивида подчинен задаче воспроизводства объективного порядка и поддержан внутренним убеждением. [11] Социальный идеал не существует без свободы морально ориентированной личности, но в целом он работает как принудительный порядок. Целью такого принуждения Кавелин считает общественную пользу, где право – условие нравственного развития, а нравственность – причина правопорядка.

### Список литературы

1. Кавелин, К. Д. (1989), *Философия и наука в Европе и у нас, Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры*, Москва: изд-во «Правда», с. 289 - 292.
2. Кавелин, К. Д. (1989), *Письмо Ф. М. Достоевскому, Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры*, Москва: изд-во «Правда», с. 457.
3. Кавелин, К. Д. (1899), *О задачах искусства*, Собр. соч., СПб.: тип. М.М. Стасюлевича, т.3. с. 1214
4. Кавелин, К. Д. (1899), *Задачи психологии*, Собр. соч., СПб.: тип. М.М. Стасюлевича, т.3. с. 589.

5. Кавелин, К. Д. (1899), Задачи этики, Собр. соч., СПб: тип. М.М. Стасюлевича, т.3. с. 920-921.
6. Приленский, В. И. (1994) Опыт исследования мировоззрения ранних русских либералов, М.: изд-во Институт филос. РАН, ч.1, с. 290-291.
7. Кавелин, К. Д. (1899), Задачи психологии, Собр. соч., СПб: тип. М.М. Стасюлевича, т.3. с. 591.
8. Кавелин, К. Д., (1885), Задачи этики. Учение о нравственности при современных условиях знания, СПб.: тип. М.М. Стасюлевича, с.68.
9. Кавелин, К. Д. (1899), Задачи этики, Собр. соч., СПб: тип. М.М. Стасюлевича, т.3. с. 991-992.
10. Кавелин К. Д. (1989) Ответ «Москвитянину», Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры, Москва: изд-во «Правда», с. 84.
11. Кавелин, К. Д. (1899), Задачи этики, Собр. соч., СПб: тип. М.М. Стасюлевича, т.3, с. 1003.

УДК 1 (091)

**Машукова Е.Ю. ,**

Кандидат философских наук, доцент

Военно-космическая академия имени А.Ф. Можайского.

Санкт-Петербург, Россия

*E-mail: lilacrainbow@yandex.ru*

### **Еще раз к вопросу о социализме Герцена**

**Аннотация.** В статье рассматриваются особенности понимания Герценом проблемы осуществления социализма. Автор обосновывает, что на протяжении всей своей идейной эволюции Герцен понимает социализм как радикальное нравственное преобразование, призванное разрешить проблему личности и общества. Представления Герцена о



социализме сближают его с традицией социального христианства в России.

**Mashukova E.Y.**,

Candidate of Philosophy, Associate Professor  
Military Space Academy named after A.F. Mozhaisky. Saint-  
Petersburg, Russia

*E-mail: lilacrainbow@yandex.ru*

### **Once again to the question of Herzen's socialism**

**Abstract.** The article examines the peculiarities of Herzen's understanding of the problem of the implementation of socialism. The author proves that throughout his ideological evolution, Herzen understands socialism as a radical moral transformation designed to solve the problem of personality and society. Herzen's ideas about socialism bring him closer to the tradition of social Christianity in Russia.

**Ключевые слова:** социализм, нравственное преобразование, личность и общество, мещанство, «русский социализм», революция.

**Keywords:** socialism, moral transformation, personality and society, philistinism, "Russian socialism", revolution.

А.И. Герцен – первый русский социалист. Он трансформировал социализм из французского утопического идеала в фактор политической жизни России.

В тоже время Герцена можно назвать одним из самых противоречивых мыслителей русского XIX века, с одной стороны, официально признанный революционер и социалист, чьи сочинения издавались и переиздавались в советское время, с другой стороны, настоящий, не выхолощенный официальной идеологией Герцен, для советского общества всегда оставался внутренне чуждым человеком, его пред-

ставления о социализме были диаметрально противоположны тому социализму, что был построен в СССР.

Общеизвестно, что советские исследователи подчеркивали революционность Герцена, а мыслители Серебряного века отмечали его персонализм и свободомыслие. Если признать, основываясь на текстуальном и фактическом анализе, что те и другие правы, тогда возникает вопрос, есть ли какая-либо связь между Герценом социалистом и революционером, и мыслителем-персоналистом, превыше всего ставящим свободу личности?

На мой взгляд такая связь есть, и ее доказательством является понимание Герценом сущности социализма. Исследование текстов русского мыслителя позволяет сделать вывод, что на всех этапах своей идейной эволюции Герцен понимал социализм не только как социальное, но, прежде всего, как нравственное преобразование, которое осуществляется через реформирование человека и культуры, через изменение сознания людей.

Основополагающие идеи герценовского социального взгляда сформировались в 30–40-е годы XIX века под определяющим воздействием французских социальных теорий и гегелевской философии. Сам Герцен в конце жизни признается, что «сен-симонизм лег в основу наших убеждений и неизменно оставался в существенном». Взгляды Герцена этого периода могут быть названы христианским социализмом, так, полагая, что «доселе с народом можно говорить только через священное писание», Герцен отметит, что социальная сторона христианства менее всего развита, но «Евангелие должно взойти в жизнь, оно должно дать ту индивидуальность, которая готова на братство» [Герцен: т. 2, с. 345]. Эта последняя мысль (в которой нельзя не увидеть прямых аналогий с социальным христианством Чаадаева) и станет одной из стержневых в герценовских социальных построениях. Вероятно, с этим обстоятельством

связано утверждение В. Зеньковского о том, что решающие основы мировоззрения Герцена до конца определялись христианскими идеями [В. Зеньковский: т. 1, с. 79]. Интересно в связи с этим отметить, что главный труд Сен-Симона назывался «Новое христианство».

Характерно, что в это время Герцен сравнивает социализм с Евангелием: «Социализм – второе Евангелие, подобно Евангелию, он никогда не осуществится, но проникнет во все явления» [Герцен: т. 2, с. 58]. Естественно предположить, что для Герцена изначально социализм был не системой, а процессом, развитием, преломлением его принципов в реальной среде.

Христианство он считает единственной в истории радикальной революцией: «Мы прекрасно знаем, что нелегко определить конкретно и просто то, что мы понимаем под радикальной революцией. Рассмотрим еще раз единственный пример, предлагаемый нам историей: революцию христианскую» (Герцен: т. 20, с. 58). Характеристика христианской революции как единственной в истории радикальной революции косвенно указывает на тот факт, что революция для Герцена – это радикальное нравственное преобразование. Итак, можно сделать вывод, что социализм Герцен понимает, как процесс длительного нравственного реформирования социальных отношений, конечной целью которого является появление «индивидуальности, готовой на братство». По мнению Герцена, появление такой индивидуальности позволит разрешить главную социальную задачу – примирить интересы личности и общества. Тогда же возникает основная идея мировоззрения Герцена, а именно, понимание социализма, в конечном счете, как нравственного преобразования, имеющего целью создание совершенного общества, главным признаком которого будет гармоничное сочетание личного и общественного.

Принято считать, что «педагогический 1848» заставил Герцена отказаться как от идеи революции, так и от идеи социализма. На самом деле, и в этот период Герцен остается верен своей главной идее – представлению о социализме как нравственном преобразовании. Его главная особенность сформулирована Герценом следующим образом: «Социализм» должен быть уделом отдельной личности – вместо освобождения человечества следует освобождать себя, так как, только нравственная независимость спасает человека в «безумном потоке истории»: «Спасая себя таким образом, мы становимся на ту мужественную и широкую почву, на которой только и возможно развитие свободной жизни в обществе, – если оно вообще возможно для людей», считает Герцен [Герцен: т. 6, с. 119]. Социализм Герцена этого времени, который может быть назван индивидуалистическим, был обусловлен как отвращением к кровавому прогрессу, так и разочарованием в духовной зрелости народа.

И, наконец, русский социализм – это не крестьянский социализм, хотя он и включает отдельные элементы апелляции к общине. Для Герцена в первую очередь, важна не община, а комплекс коллективистских традиций русского народа, его внутренняя свобода и отсутствие мещанства. Так, размышляя об основаниях русского социализма, Герцен скажет, что отсутствие права позволяет сохранить нечто лучшее, чем закон – нравственность, которая совершенно естественно вытекает из общинной жизни. Концепция «русского социализма» представляла для Герцена возможность немещанской цивилизации. Русский мужик спасет мир от торжествующего мещанства, так как он более личность, чем западный буржуа, поскольку лишен «эгоистического чувства собственности». Таким образом, основополагающим принципом в концепции «русского социализма» оставался общечеловеческий принцип личности, ее

прав и свобод. Атомизированного общества Герцен не желает, но при этом, личность и ее свобода выступают у него как основная цель, а общинный принцип лишь как средство. В таком случае становятся понятны слова Герцена, обращенные к Э. Кине: «Вы пролетариатом к социализму, мы социализмом к свободе» [Герцен: т. 18, с. 315]. Герцен обозначает проблему, он не дает готовых решений, хотя не исключает возможности, что таким решением может быть «русский социализм».

В последний период своего идейного развития Герцен тоже размышляет о соотношении революции и нравственности. Герцен отвергает революцию сознательного меньшинства, которую предлагал Бакунин, потому что, если не изменится сознание людей, то на «обломках старого мира» возникнет мир, в общем, сходный с ним, ибо «взять неразвитие силой» невозможно, поэтому обречены и «цивилизация кнутом» и «освобождение гильотиной» [Герцен: т. 20, кн. 2, с. 593]. Народ нужно не бунтовать, а просвещать, насильственному изменению общества Герцен противопоставляет духовное просвещение, как всего народа, так и задачу нравственного освобождения отдельного человека. Таким образом, сознавая в полной мере всю трудность «примирения» социалистического идеала с действительностью, Герцен полагал, что главным препятствием на пути осуществления социализма является не недостаточное развитие экономических отношений, не отсутствие внешних политических свобод, а незрелость сознания людей.

Таким образом, на всех этапах своей идейной эволюции, Герцен понимает социализм не просто как экономически развитое общество, имеющее свободные политические учреждения, а как совершенно новую ступень культурного развития, новый мир, где люди будут объединены нравственными отношениями, и где внутренняя свобода личности станет основой всечеловеческой солидарности между

людьми. Герцен был также убежден, что только через обретение индивидуальной свободы возможен переход к новому «гражданскому состоянию».

Представление о социализме как нравственном идеале обусловило критику мещанства как главного препятствия на пути к его осуществлению. Мещанство для Герцена, с одной стороны, синоним нравственного оскудения личности, а с другой формально-рациональной организации жизни, нивелирующей личность и создающей препятствие для развития культуры. По Герцену, общественное устройство, основанное на демократии, равенстве и «отрицании иерархии» (т.е. выстроенной системе духовных ценностей) является далеко не идеальной целью, достойной человеческих стремлений, он критикует демократию, основанную на «арифметическом пантеизме всеобщей подачи голосов» и на «суеверии в республику или парламентские реформы». Герцен отмечает, что свободные учреждения создают лишь видимость свободы, фактически их роль ничтожна, они служат для прикрытия интересов господствующих классов. Опыт всех политических республик показал, что они никогда не воплощали суверенитета народа, поэтому, социальное общежитие или социальная республика, по Герцену, должны нуждаться лишь в наличии нравственной связи между людьми.

Итак, можно предположить, что для Герцена, социализм – это этический идеал, осуществление которого связано с трансформацией человеческого сознания. Социализм представляется ему обществом, в котором люди будут связаны более человеческими, нравственными отношениями. Поэтому необходимым условием осуществления социалистического идеала является формирование нового человека.

УДК 1 (091)

**Осипов И.Д.,**  
Доктор философских наук, профессор.  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
*E-mail: idosipov@mail.ru*

**Философия государства и права евразийства.**

**Osipov I.D.,**  
Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
*E-mail: idosipov@mail.ru*

**Philosophy of state and law of Eurasianism**

**Аннотация.** Рассматриваются аксиологические и теоретические особенности евразийской философии права. В частности, исследуется концепция Н.Н. Алексева, который развивал философию «гарантийного, праведного государства».

**Abstract.** The axiological and theoretical features of the Eurasian philosophy of law are considered. In particular, the concept of the prominent Russian lawyer N.N. is explored. Alekseev, who developed the philosophy of a “guaranteed, honest state.”

**Ключевые слова:** Культура. Право. Личность. Справедливость. Мораль

**Keywords:** . Culture. Right. Personality. Justice. Morality

В исследованиях евразийцев правовая тематика занимает значительное место, особенно в трудах Н.Н. Алексева,

Г.В. Флоровского, Г.В. Вернадского, П.Н. Савицкого, Н.А. Дунаева, Н.С. Трубецкого, В.Н. Ильина. Следует отметить, что в трактовках евразийцами права имелись методологические и концептуальные отличия, но сохранялось основная категориальная и мировоззренческая основа, связанная с изучением социокультурных особенностей народов, исторически населяющих евразийское пространство. В трудах евразийцев ставился вопрос о специфике правовых культур, так в сборнике «Исход к Востоку» Г.В. Флоровский писал о том, что правовые нормы современной Европы «покоятся» на римском праве и на их преемстве от античности до кодекса Наполеона и Германского Уложения. Он отмечал, что возрождение естественного права в европейской философии начала XX века представляет собой «последовательную реакцию» рационалистического духа против «скромного интуитивизма» исторической школы права. В своих исследованиях евразийцы нередко использовали системный анализ, базирующийся на синтезе принципов философии и гуманитарных наук: истории, географии, психологии, филологии и правоведения. Они также утверждали, что исследование права требует не только научного анализа, но и интуитивного, «эйдетического» подхода, «гностической работы», в рамках которого совмещаются рационально-научный анализ и герменевтическое, аксиологическое осмысление духовной сущности правовых норм. Данное понимание выходило за рамки рационально-догматического анализа права, ставило задачу выявить нравственно-религиозные предпосылки юридических норм; своеобразие методологии Н.Н. Алексева состояло в аксиологическом анализе, который позволял определить специфику различных правовых культур. Он подверг критике концепцию естественных прав личности на свободу, аргументируя, что определённые её характеристики являются предметом правовой защиты. К ним, в



частности, относится право на достойное человеческое существование. По его мнению, выработанное в протестантизме понимание личных прав является односторонним, поскольку в нем права личности, во многом, рассматривались вне её обязанностей, правообязанность личности должна органично соединяться с правомочием, как это соответствует духу христианского вероучения, в рамках которой личность может быть носителем высших духовных ценностей. Ученый подчеркивает: «в нормальной и здоровой правовой системе внешнему статусу справедливости должен соответствовать внутренний статус добродетели». Так семья основана на любви, но в ней существуют также и отношения, которые являются самостоятельной сферой правовой жизни и определяются исходя из категории справедливости. Данное положение может быть применено и в отношении других человеческих союзов, в частности государства. Особое место в философии Н.Н. Алексеева занимает понятие этоса права. Оно используется наряду с понятиями правосознание и правовое чувство, как их предметные, объективные формы, но при этом является и категорией, отражающей «месторазвитие» существующих ценностей. Формирование этоса права происходит в тесной связи с нравственными традициями и религиозными верованиями народа, которые исторически сохранялись на протяжении жизни ряда поколений. Поэтому право и нравственность представляют в государстве исторически возникшую целостную структуру, в этом контексте и «месторазвитие» Евразии является совокупностью различных национальных правовых культур славянских и других народов «евразийского» мира.

Н.Н. Алексеев развивал концепцию «гарантийного, праведного государства», которая выступает альтернативой западноевропейской цивилизации, для него были неприемлемы стяжательский и эгоистический характер за-

падной цивилизации, подчинение всех действий человека погоне за прибылью. Согласно ученому в «праведном государстве» должны быть сформированы нравственные стимулы для преодоления эгоистического потребительства. В таком государстве обеспечивается реализация социальной программы, рассчитанной на всеобщее признание людей различных философских и религиозных убеждений. Важно то, что, согласно Н.Н. Алексееву, гарантийное государство является Конституционным; его основой является Декларация обязанностей государства по обеспечению достойной культурной и материальной жизни людей. Оно занимается развитием духовных потребностей своих граждан, созданием культуры, которая бы реализовала ценность общечеловеческого достоинства, позволила бы проявлять социокультурные особенности евразийских народов. Важно, что «гарантийное государство» реализует принцип организации культуры на многонациональной основе и стремится в максимальной степени к вовлечению в экономическое, политическое и культурное строительство граждан (принцип демотизма), осуществляет синтез государственной организации, культуры и общественной жизни.

УДК 130.2

**Сенюшкина Т.А.,**

доктор политических наук, профессор.

Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского,  
г. Симферополь, Россия

*E-mail: tsenyushkina@yandex.ru*

**К вопросу об аксиологии русской правовой культуры.**

**Senyushkina T.A.,**

Doctor of Political Sciences, Professor.

V.I.Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Russia  
*E-mail: tsenyushkina@yandex.ru*

### **On the question of the axiology of Russian legal culture.**

**Аннотация.** В статье теоретически обосновано положение о тесной связи формирования правовой культуры в России с трансляцией традиционных ценностей за счет определяющей роли православной веры в жизни русского человека. В результате сравнительного анализа европейских и российских философско-правовых концепций выявлены существенные различия формирования правовой культуры в России и Европе, связанные с влиянием религии.

**Abstract.** The article theoretically substantiates the position about the close connection of the formation of legal culture in Russia with the translation of traditional values due to the determining role of the Orthodox faith in the life of the Russian person. As a result of a comparative analysis of European and Russian philosophical and legal concepts, the essential differences in the formation of legal culture in Russia and Europe associated with the influence of religion are revealed.

**Ключевые слова:** русская правовая культура, философия права, философия правды, традиционные ценности, Православные ценности.

**Keywords:** Russian legal culture, philosophy of law, philosophy of truth, traditional values, Orthodox values.

Проблемы формирования правовой культуры в любом обществе могут быть рассмотрены с точки зрения осмысления особенностей национального правосознания как системы ценностей. Право – неотъемлемая часть культуры, поэтому правовое сознание – это своеобразное отражение тех процессов, которые формируют ценностный каркас личности и общества. Не менее важным является анализ

внешних культурных влияний и заимствований, способствующих изменению ценностных образцов.

По мнению Эрнста Геллнера, вера нередко кодифицирует культуру [1]. Следовательно, религиозные ценности плотно вплетены в культурное пространство личности и социума. Применяя это положение к анализу правовой культуры в России, можно утверждать, что фундамент русской культуры составляет православная вера. Православие также определило и особенности русской религиозной философии. А.С. Панарин считал, что православный культурный тип воплотил то, что содержалось как заявка, но так и не получило реализации на почве немецкой культуры – ценностную рациональность (М. Вебер). Весь русский интеллектуализм – это не целевая рациональность, а ценностная рациональность [2].

Особый вклад в осмысление правовой культуры в России внесло православное духовенство, в частности, целесообразно упомянуть в этом контексте Архимандрита Гавриила (1795–1868), в миру известного как Воскресенский Василий Николаевич. Архимандрит Гавриил преподавал богословские и философские науки в Императорском Казанском университете, был настоятелем Зилантова монастыря в Казани, был награждён орденом Святой Анны 2-й степени и в 1837-1840 гг. опубликовал шеститомную «Историю философии». Особый интерес представляет шестой том данного издания, опубликованный в типографии императорского Казанского университета в 1840 г., в котором раскрывается сущность русской философии через её религиозный характер. В книге «Философия правды», опубликованной в 1843 году, Архимандрит Гавриил раскрыл содержание религиозного верования как «истинной основы прав и порядка между людьми и народами» [3].

Ценностная иерархия православного правосознания принципиально отличает трактовку права в сравнении с класси-

ческими понятиями немецкой рационалистической философии. Сравним два подхода к праву: 1) «Право человека должно считаться священным, каких бы жертв ни стоило это господствующей власти. Здесь нет середины и нельзя измышлять среднее прагматически обусловленного права; всей политике следует преклонить колени перед правом» (Иммануил Кант); 2) «Иметь религию есть право человека, и это право - право быть духом - лежит в основе всех других его прав» (Иван Ильин).

По сути дела, два высказывания, приведенные выше, демонстрируют нам два разных подхода к обоснованию сущности права. В первом случае первична прагматическая обусловленность права, приобретающего священный ореол, во втором сущность права раскрывается через его религиозный смысл, являющийся изначальным условием существования права как такового. Для более полного разграничения двух подходов можно использовать категориальную бинарность: внутреннее - внешнее, рациональное - иррациональное, теоретическое - мистическое, прагматическое - созерцательное.

Указанное противопоставление коренится в отличии основ стилистики православия и католицизма, а еще более - протестантского типа мышления. В контексте православия особо актуализируется ценность иррационального, мистического познания, вчувствования в проблему, связанную с жизнью человека, и её переживания. Именно для православия (греч. правоверие) характерно мифологически-интуитивное восприятие сакрального начала, интуитивно-чувственное продумывание категорий [4].

С точки зрения православной философии права истоки правосознания находятся в религиозном созерцании, а правовая жизнь по сути своей отождествляется с религиозной жизнью. В отношениях права и религии первое выполняет функцию ведомого, а второе - ведущего. Анало-

гичная взаимосвязь наблюдается в отношениях между религией и политикой: «Не вера станет средством власти, - писал Иван Ильин, - и не церковь станет орудием политической интриги и политического властолюбия, но власть станет орудием той цели, которая едина у религии и государства: эта цель - одухотворяющее преобразование жизни» [5].

Религиозность раскрывает глубину человеческой души в ее поступках как актах нравственного самоопределения. Поступки, совершаемые людьми, определяются ценностной иерархией целей. В душе религиозного человека пробуждаются те благородные силы, которые необходимы для процветания благородной государственности. «Идеал религиозного гражданина, - писал Иван Ильин, - не только не таит в себе внутреннего противоречия, но есть одна из величайших идей, с которыми человечество имеет дело. Религиозный гражданин соединяет в душе своей силу подлинной религиозности с силою здорового и верного правосознания, и притом так, что правосознание его является зрелым проявлением его религиозности. Соединяясь с правосознанием, религия находит новый могучий путь для преобразования жизни; соединяясь с религиозностью, правосознание придает себе безусловную основу, утверждая волю к духу как волю к Богу» [5].

Оздоровление нравственности в России, также как и правовой культуры, немислимо без консолидации общественного мировоззрения, без единства идеалов в массовом сознании. В свою очередь, такое единство возможно лишь в рамках ясной и понятной национально-государственной идеи, которая должна содержать фундаментальные нравственные ценности и моральные ориентиры - идеалы народного бытия. Эти идеалы коренятся в религиозной традиции народа, поэтому возрождение православно-нравственно-религиозного идеала является пред-

посылкой совершенствования правовой культуры в России [6].

Подведём итог сказанному.

Особенности формирования правовой культуры в России обусловлены спецификой культурно-исторического типа, в рамках которого сформировалось русское правосознание. Одновременно с этим, проблемы формирования правосознания в России могут быть рассмотрены с точки зрения осмысления русской правовой культуры как специфической системы ценностей.

Русское правосознание исторически связано с православием, сформировавшим глубинные основы русской ментальности. В связи с этим можно утверждать, что именно в недрах православия могут быть обнаружены истинные истоки русской правовой культуры. При этом следует учитывать, что само это обнаружение может произойти только в контексте православной философии, как «самообнаружение» внутренней логики отечественной философско-правовой традиции, выстроенной в соответствии с православными ценностями.

Стилистика и проблематика русской философии развивалась в контексте приоритета внутреннего над внешним. В соответствии с этим, в философии права, развившейся в русле этой традиции, философский смысл права шире формального юридического понимания этого феномена, а центральным вопросом философии права в России является вопрос о соотношении религиозности и права, в контексте которого рассматривается переход внутреннего мира во внешний как акт нравственного самоопределения человека.

### **Список литературы**

1. Геллнер, Э. (2003), Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма, Москва: Московская школа политических исследований.

2. Панарин, А.С. (2002). Православная цивилизация в глобальном мире, Москва: ЭКСМО : Алгоритм.
3. Гавриил (Воскресенский), В.Н. (1843), Философия правды / [Соч.] Архим. Гавриила, богословск. и филос. наук при Имп. Казан. ун-те преп., Казан. Успен. Зилантова второклас. монастыря настоятеля и ордена св. Анны 2 степени кавалера, Казань : Унив. Тип/
4. Senyushkina, T. (2013), Influence of Orthodox Values on Formation of the Philosophy of Law in Russia // Krosiak D., Moravchikova M. (eds.). Hodnotovy system prava a nabozenstva v medzikulturnej perspective, Praha: Leges, S. 322-332.
5. Ильин, И. А. (1993), О сущности правосознания /Подготовка текста и вступительная статья И. Н. Смирнова. Москва: «Парогъ».
6. Сенюшкина, Т.А. (2017). Православные ценности и русская правовая культура. Культурологический журнал № 4 (30), - URL: <https://sciup.org/pravoslavnyye-cennosti-i-russkaja-pravovaja-kultura-170174365>

УДК I (091)

**Сердюкова Е.В.,**

кандидат философских наук, доцент

Южный федеральный университет, г. Ростов-на-Дону,

Россия

*E-mail: evserdyukova@sfedu.ru*

**Н.О. Лосский о модели социального государства в контексте идей У. Бевериджа**

**Serdyukova E.V.,**

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor,

Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia

*E-mail: evserdyukova@sfedu.ru*



## **N.O. Lossky about the model of a social state in the context of W. Beveridge's ideas**

**Аннотация.** Обнаружение письма известного британского экономиста и политика лорда Уильяма Бевериджа в архиве Н.О. Лосского позволяет установить факт общения русского философа с английским реформатором и влияние его идей о «государстве всеобщего благоденствия» на социально-философские взгляды Лосского.

**Abstract.** A discovery of a letter from the famous British economist and politician Lord William Beveridge in the archives of N.O. Lossky allows us to establish the fact of communication between the Russian philosopher and the English reformer and an influence of his ideas about the “Welfare State” on Lossky’s social and philosophical views.

**Ключевые слова:** Н. Лосский, «план Бевериджа», государство всеобщего благоденствия, система всеобщего страхования, демократия

**Keywords:** N. Lossky, «Beveridge Report», Welfare State, social insurance, democracy.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01799, <https://rscf.ru/project/23-28-01799/> «Американский период жизни и творчества Н.О. Лосского: новые архивные материалы».

The reported study was funded by The Russian Science Foundation (RNF), project number 23-28-01799 «The American Period in the Life and Work of N.O. Lossky: New Archival Materials».

Н.О. Лосский известен, прежде всего, как философ, еще до периода эмиграции разработавший теорию интуитивизма

и идеал-реализма. Первые 20 лет эмиграции Н.О. Лосского связаны с Прагой, с 1930 года – он становится лектором по истории русской философии в чешском Карловом университете. В то же время Лосский много ездит по миру, читает лекции в ведущих университетах. Так, в 1933 году – Н.О. Лосский – лектор в Стэнфордском университете, это его первое знакомство с Америкой. В 1942 году русский философ переезжает в Братиславу, в 1945 году – в Париж. В 1946 году Лосский отправляется в США к младшему сыну Андрею, профессору истории Европы в Калифорнийском университете и преподает несколько лет в Свято-Владимирской духовной семинарии в Нью-Йорке. В эмиграции Лосский продолжает работать над своей философской системой, разрабатывает, помимо логики, теории познания и метафизики теорию ценностей, учение о свободе воли, этику, эстетику, пишет работу «История русской философии». У него нет специальных работ, посвященных социальной философии, политике и правовым вопросам. Тем не менее, такие статьи, как: «В защиту демократии», «Индустриализм, коммунизм и утрата личности», «Какой идеал противопоставить коммунизму?», «Органическое строение общества и демократия», труд «Характер русского народа» и ряд других работ позволяют увидеть то, что Лосский не мог остаться в стороне от процессов, происходящих в мире и прежде всего, в России.

В процессе работы с парижским архивом Н.О. Лосского неожиданной находкой стало письмо русскому философу лорда Уильяма Генри Бевериджа (William Henry Beveridge, 1879-1963), известного британского экономиста и политика, социального реформатора. Лорд Беверидж в ноябре 1942 года представил британскому парламенту доклад «Social Insurance and Allied Services» (известный как «Beveridge Report»), содержащий в себе принципы «государства всеобщего благоденствия» (Welfare State) для Ве-

ликобритании, которые легли в основу послевоенных реформ. У. Беверидж предлагал создать определенную социальную стратегию, «всеобъемлющую политику социального прогресса» (частью которой должна стать система социального страхования), которая могла бы устранить такие крупные проблемы общества, как невежество, болезни, праздность, нищету и нужду. Он предложил, чтобы все люди трудоспособного возраста вносили взносы на национальное страхование, в то время как люди, которые больны или безработные, вышли на пенсию или овдовели, могли получать пособия, чтобы была создана национальная служба здравоохранения и т.п. Найденное в архиве письмо лорда Бевериджа датировано 26 марта 1954 года, к нему приложена напечатанная на машинке статья Лосского «Welfare State versus Communism». В письме Лосскому лорд Беверидж пишет о том, что миссис Даддингтон передала ему статью Лосского и он не имеет ничего против ее публикации, но предлагает одно изменение. В своей статье Лосский пишет о плане Бевериджа как о том, что будет введено в силу в будущем, тем не менее, значительная часть этого плана уже реализуется в Британии, в том числе продвинулись на этом пути США.

Из текста письма лорда Бевериджа становится очевидным, что Лосский при посредничестве Н.А. Даддингтон, с которой русского философа связывала многолетняя дружба и сотрудничество (она была переводчиком многих работ Н.О. Лосского) направил лорду Бевериджу свою статью и попросил высказать свое мнение. В том же 1954 году, эта статья была опубликована на русском языке в «Новом Журнале» под названием «Какой идеал противопоставить коммунизму?». Н.О. Лосский в этой и некоторых других своих статьях подвергает резкой критике социализм и коммунизм, отмечая, что социальная справедливость может быть достигнута без той ломки общественной жизни,

которая требуется социализмом. Отправным документом в деле построения общественного строя для Н.О. Лосского является «Всеобщая декларация прав человека», которая гарантирует человеку ряд прав: свободу мысли, совести и религии (§18), свободу мнения, выражения его и информации (§19), свободу мирных собраний и ассоциаций и т.д. Реализовать эти права в действительной жизни – крайне сложная и трудная задача. Лосский задает вопрос: какой тип государственного строя и какая социально-экономическая система наиболее благоприятна для решения этой задачи? Русский философ возлагает надежду на демократию, понимая под этим словом право участия каждого гражданина в управлении своей страны посредством представителей, свободно избранных путем всеобщего, равного и тайного голосования. Для того чтобы формальная демократия стала истинной демократией, необходимо политическое воспитание народа. К высоко культурным демократиям Лосский относит Великобританию, США, Францию, Швецию и некоторые другие страны, которые развиваются в направлении строя, который философ обозначает как «государство благоденствия» (Welfare State), где каждый член общества будет защищен от нищеты и получит все средства, для удовлетворения своих духовных потребностей и духовного развития. Экономическая сторона такого строя будет опираться на систему всеобщего страхования, разработанную лордом Бевериджем. План лорда Бевериджа может быть осуществлен в стране постепенно, без революционных потрясений и с сохранением всех свобод. Таким может быть путь будущей России, полагал Н.О. Лосский.

### **Список литературы**

Beveridge, W. (1942), *Social Insurance and Allied Services*. 20th November 1942. London: The Parliament.

УДК I (091)

**Соколов Е.Г.**,  
Доктор философских наук, профессор  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
*E-mail: e.sokolov@spbu.ru*

**Эмблематика отечественной правовой и общественной мысли: К.С. Мережковский**

**Sokolov E.G.**,  
Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
*E-mail: e.sokolov@spbu.ru*

**Emblematics of Russian legal and social thought: K.S. Merezhkovsky**

**Аннотация.** Темой доклада является изучение эмблематики отечественной правовой и общественной мысли, представленной в работах интересного отечественного мыслителя К.С. Мережковского.

**Abstract.** The topic of the report is the study of the emblems of domestic legal and social thought, presented in the works of the interesting domestic thinker K.S. Merezhkovsky

**Ключевые слова:** правда, закон, русская философия, богословие, социальное христианство.

**Keywords:** truth, law, Russian philosophy, theology, social Christianity

К.С.Мережковский - фигура почти столетие отсутствующая в российском культурном сознании. Даже братское родство с 10-ти кратным претендентом на Нобелевскую премию по литературе не спасло его от полного забвения. В постсоветской России его, К.С.Мережковского, имя стало изредка упоминаться. По двум обстоятельствам: «круп-

ный российский биолог» и «русский Маркиз де Сад». В 2003 году, спустя ровно сто лет после публикации, был переиздан его роман «Рай земной» (кстати, первая русская утопия). Также были предприняты попытки опубликовать его философско-публицистические труды. Однако это не привело к его реабилитации, к «открытию», к тому, чтобы его тексты вошли в широкий оборот и были бы кем-нибудь востребованы. Ученое сообщество его продолжает игнорировать. Насколько это справедливо – не берусь решать. То немногое, что мне удалось прочесть (роман, опубликованные в интернете отдельные статьи и комментарии к роману из архива Казанского университета, газетные статьи и репортажи 10-х годов XX в, появившиеся после скандала 1914 г.), позволяют лишь предположить, что «если бы ни время и ни репутация», «при определенных обстоятельствах», «при соответствующей подаче», да с «напористым пиар-толкачом» из К.С.Мережковского вполне можно было бы сотворить если ни «яркую фигуру отечественной культуры», то «культового персонажа Серебряного века». Но нас он интересует с другой стороны: в качестве эмблемы философских, религиозных, правовых, политических и художественных исканий, а также экзистенциальных и поведенческих поз их создателей. Иначе говоря: фильтры и реперные точки (умозрительно-дискурсивные или социально-процессуальные – не имеет значения, ибо одно от другого все равно отделено лишь условно) сквозь которых проговаривалась (во всяком случае, в 19 и начале 20 веков) российский канон «слова о сущем»: правда, государство, право, искусство, ценность, взгляд на мир, мысль, эсхатология, жизнь.

- Интеллигентность. Это было дано от рождения: прихотливое смешение различных сословий. Что избавляло от «корневой привязки» к какой-либо одной социальной страте (догм подсознания, так или иначе предопределяв-

ший жизненный проект и манеру «речи») и позволяло оставаться в мета-позиции. Весьма неустойчивой.

- Правовое воспитание. 6 лет, до поступления в Императорский Санкт-Петербургский университет, он обучался, хоть и не закончил его, в Училище правоведения. Обращу внимания, что в подобных заведениях готовили в первую очередь не юристов-правоведов, но – чиновников.

- Естествознание. С момента поступления на естественное отделения физико-математическое отделения и до конца своих дней не прекращалась его деятельность в качестве естествоиспытателя. Ему, как свидетельствует специалисты-естественники, принадлежат множество важных открытий, до сего дня неустаревших, зафиксированных в статьях и книгах (научного толка):

- Широчайшая, всеевропейская, образованность. Или, что одно и то же, осведомленность «в разном». 2 года он стажировался в Берлине, Париже, Лейпциге и на Неаполитанской станции; работал в университетах Беркли и Сан-Франциско. Насколько она, эрудированность, была глубока – трудно сказать (каноны довольно быстро меняются), но она позволяла ему совершать «лихие перескоки» из одного дисциплинарного пространства в другое без всяких сомнений и «атомные смещения» очень разных дискурсивных миров и рядов реальности:

- Яркая и громкая общественно-политическая деятельность. Весьма импульсивная и резко разноплановая. В пору своего профессорства в Казанском университете (прилежного и продуктивного) он присоединился к черносотенцам, стал ярким противником евреев, коммунистов, эсеров и пр. супостатов, раскачивающих самодержавие. При этом писал доносы на коллег.

- Скандал. Вся дореволюционная Россия наблюдала за процессом, так и незакончившимся из-за революции 1917 г., над педофилом – растлителем малолетних девочек. Об-

рашу внимание: скандал – пустой, т.е. никаких реальных, официально-принудительных, убытков он не понес. Его не сослали, не казнили, не лишили имущества, даже и со службы не выгоняли. Это – типичный скандал ради скандала, «разогрев публики».

- Гонения. Разумеется, - как следствие скандала. Дальние предшественники нынешней индивидуальной «культуры отмены». Так же как и сегодня: «больше скандала – больше внимания» и «плохая реклама хуже отсутствия рекламы».

- Художество. Не думаю, что к искусству К.С.Мережковский пристрастился исключительно благодаря брату, хотя интенсивное взаимодействие по этому поводу между ними не прекращалась до конца его, К.С.Мережковского, дней. Художество – это, естественно, и «продукт» (кроме романа он писал и печатал стихи и поэмы в модной стилистике эпохи, т.е. символические), но также и «поза жизни». В начале XX века в петербургских светских и артистических салонах он появлялся в амплуа супер-дэнди. Если же вспомнить атмосферу эпохи, но – это очень изощренно-изысканно.

- И, наконец, последнее: трагическая смерть. В 1921 году, в эмиграции, в Женеве, в нищете и в забвении покончил жизнь самоубийством.

УДК 1 (091)

**Чумакова Т.В.,**

доктор философских наук, профессор.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

*E-mail: t.chumakova@spbu.ru*

**Концепты «закон» и «правда» в русской религиозно-философской традиции.**



**Chumakova T.V.,**  
Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
*E-mail: t.chumakova@spbu.ru*

### **Concepts of "law" and "truth" in the Russian religious and philosophical tradition**

**Аннотация.** Темой доклада является изучение концептов «закон» и «правда» в русской религиозно-философской традиции. Интерес мыслителей к концепту «правда» усиливается в XIX в., но в богословских трудах этот интерес проявляется только под влиянием социального христианства в начале XX в.

**Abstract.** The topic of the report is the study of the concepts of "law" and "truth" in the Russian religious and philosophical tradition. The interest of thinkers in the concept of "truth" intensified in the XIX century, but in theological works this interest is manifested only under the influence of social Christianity at the beginning of the XX century.

**Ключевые слова:** правда, закон, русская философия, богословие, социальное христианство.

**Keywords:** truth, law, Russian philosophy, theology, social Christianity.

Рассуждения о законе и правде включаются в широкий религиозно-философский контекст русской культуры еще в древнейший период. Одно из ключевых для восточнославянской культурно-религиозной традиции «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона (компиляции из текста этого произведения встречаются на протяжении всего допетровского периода, и эта традиция продолжается в старообрядческой литературе) представляет достаточно широкий набор пресуппозиций, связанных с концептом «закон» и «правда», и демонстрирует все богатство взаи-

модействия «закона» и «правды», которые тесно связаны. Оба эти концепта связаны с юридической и религиозной концептосферами (это показывает как анализ текста «Слова», так и других источников), с помощью их в текстах описывается «человеческий» (противоположный «животному», «зверскому»), «упорядоченный», противостоящий хаосу, мир. И не удивительно, что рассуждение о законе в «Повести временных лет», главная цель которой, это встраивание истории славянских земель в Священную историю, следует сразу за рассказом о сотворении мира и «просвещении» славян апостолом Андреем Первозванным. В этом тексте жестко противопоставляются те, кто «имеет закон», и те, кто «живяху в лесе, яко же и всякий зверь» [1, 11]. В ранних средневековых текстах различие между понятиями «закон» и «правда» достаточно размыты. Они относятся к юридической сфере, и в то же время к сфере божественного («Закон имам един... во Христа крестихомся и во Христа облекохомся» [1, 11], «Правда Христова»). «Правда Русская», это первый письменно зафиксированный сборник обычного права восточных славян, но и в этом достаточно секулярном сборнике мы можем обнаружить следы сакрализации понятия «правда», на это намекает присутствие там ордалий – испытаний посредством стихии огня. Впрочем, обычное право само по себе священо, поскольку является установлением предков, которые в традиционной культуре всегда сакрализуются [2]. Но постепенно эти понятия начинают все сильнее и сильнее расходиться. «Правда» утрачивает связь со сферой юридической, и исчезает из юридических текстов (в том числе и церковных), но закрепляется в народной культуре, сохраняя и усиливая связь с Истиной, стоящей выше человеческих законов (что в наше время нашло выражение в фразе главного героя фильмов А. Балабанова «Брат»: «Сила в правде»). А слово «закон» прочно входит в юридическую

сферу. При этом происходит его десакрализация, что особенно сильно ощущается в фольклорных текстах, в особенности в русских юридических пословицах и поговорках [3]. В русской культуре XIX в. тема правды актуализируется в сочинениях Ф.М. Достоевского, и других писателей, а Н.К. Михайловский первым предлагает детальный анализ концепта «правда». Он писал: «Всякий раз, когда мне приходит в голову слово «правда», я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой... Кажется только по-русски правда-истина и правда-справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое» [4, 451]. В XIX в. восприятие закона и правды окончательно формируется, и это восприятие сохраняется и по сей день: закон, это «державная» правда, свод юридических установлений, которые остаются незыблемыми для социально незащищенных слоев, а правда, это высшая справедливость, в религиозно-философском дискурсе имеющая сакральный источник («Правда Христова»). В богословских текстах до конца XIX в. понятие «правда» встречается не слишком часто. Ситуация меняется в начале XX в., когда рассуждения о «правде Христовой» в церковной периодике и религиозно-философских штудиях священников появляются чаще, что связано с двумя причинами: уменьшением цензурного гнета и усилением интереса священников и богословов к социальной проблематике. Именно в работах, в той или иной мере спровоцированных идеями социального христианства, поднимается тема «правды». На русских религиозных мыслителей оказали большое влияние социальные идеи священника Ф. Р. де Ламенне (1782–1854), труды которого не публиковались по цензурным причинам до 1905 г., но имя было хорошо знакомо русской читающей публике, так «Слова верующего» попали в Россию сразу же после публикации, и имели хождение не только на языке ориги-

нала, но и в рукописных переводах (что хорошо известно в связи с кружком петрашевцев). Влияние его работ на литературу XIX – нач. XX вв. было связано не только со значимостью идей, которые способствовали появлению христианского социализма, но и литературным талантом Ламенне. Владимир Печерин писал: «В конце 1833 вышла в свет брошюрка Ламенне «Paroles d'un croyant», наделавшая тогда много шума... для меня она была откровением нового евангелия. «Вот, — думал я, — вот она — та новая вера, которой суждено обновить нашу дряхлую Европу!...». Политика стала религиею» [5, 188]. Имя Ламенне встречалось часто не только в дневниковых записях и переписке различных «религиозных диссидентов» вроде князя Ивана Гагарина, но и в записках будущих иерархов (Порфирий (Успенский), а также нередко встречалось в различных печатных трудах (русское написание: Ламенне, Ламеннэ, Ламене). С ослаблением цензурного гнета, когда начинают публиковаться русские переводы его сочинений, влияние идей Ламенне возрастает, поскольку он воспринимается как теоретик церковного обновления. О нем писали не только сторонники церковных реформ, таких как о. Григорий Петров, но и о. Иоанн Восторгов, который критиковал революционный радикализм священнослужителей. Среди богословских текстов, затрагивающих тему правды, надо выделить работу профессора Санкт-Петербургской духовной академии Н.И. Барсова (1839-1903) «Исторические, критические и полемические опыты» (1879), в которой он рассуждает о роли правды и любви в качестве регулятора общественных отношений. Среди работ богословов нельзя не упомянуть сочинение П.Я. Светлова «Идея царства божия в ее значении для христианского мирозерцания» (1904), в которой он рассуждает о «о сущности мессианизма Достоевского», и в его основаниях видит «полное и неискаженное хранение правды Христовой». Значимость

«правды» в реформационном движении подчеркивалось в работе протоиерея Павла Городцова, посвященной Дж. Уиклифу [6]. В сочинения протоиерея Иоанна Восторгова, который стал известен не только близостью к правым радикалам, но и социальными инициативами (в его работах встречаются и упоминания Ламенне) можно встретить рассуждения о «истинной» и «ложной» правде, «Правде Христовой». Восторгов рекомендует в миссионерской работе использовать юридические поговорки (например: «Кто правды желает, тому Бог помогает» [7, 649]. И конечно же тема правды активно обсуждалась на страницах церковной периодики, в многочисленных епархиальных вестниках и др. Но наиболее последовательно тема правды развивается в церковном религиозно-философском дискурсе после революции 1905 г. Можно выделить 4 основных модели понимания «правды Христовой» в начале XX в.: «официальная ...», радикальная (деятельность Христианского братства борьбы, направленная на христианизацию освободительного движения), социально-этическая (выбор нравственной позиции в сложных общественных ситуациях членами группы «32-х» петербургских священников), братская (предложения Н. Н. Неплюева по распространению опыта Крестовоздвиженского трудового братства)». [8, 63].

Подготовлено при поддержке гранта РФФИ № 22-28-00862 «Инфосфера духовных учебных заведения Российской империи XIX — нач. XX вв.».

### Список литературы

1. Повесть временных лет (1999), СПб.: Наука.
2. Топорова, Т. В. (2003), Древнегерманские представления о праве и правде. Логический анализ языка. Избранное. 1988-1995. М.: Индрик, с. 616-619.
3. Иллюстров, И.И. (1885), Юридические пословицы и поговорки русского народа. Опыт систематического, по от-

делам права, собрания юридических пословиц и поговорок русского народа, Москва: типография В.В. Чичерина.

4. Михайловский, Н.К. (1906), Сочинения, Т. 4. СПб.: Русское богатство.

5. Печерин, В. С. (2011), *Apologia Pro Vita Mea*. Жизнь и приключения русского католика, рассказанные им самим, Санкт-Петербург: Нестор-История.

6. Городцев, П.Д. (1917), Предшественник реформации Джон Виклиф, Петроград: Синод. тип.

7. Восторгов, И.И. (1916), Статьи по вопросам миссионерским и публицистическим. 1887-1912 гг., Полное собрание сочинений: Т. 1, Москва: тип. "Русская печать" (аренд. С.К. Поповым).

8. Балакшина, Ю. В. (2021), Правда Христова в общественной жизни: из опыта Православной Российской Церкви начала XX в., Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии, № 3(8), с. 63-72.

УДК 281.9:282

**Шапошников Л.Е.,**

доктор философских наук, профессор,

Нижегородский государственный педагогический универ-

ситет им. К. Минина,

г. Нижний Новгород, Россия

*E-mail: shaposhnikov\_le@mininuniver.ru*

**Истоки различий в подходе к праву и к нравственной правде в традициях западного и восточного христианства**

**Shaposhnikov L.E.,**

Doctor of Philosophy, professor,

Kozma Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University

(Minin University),

Nizhny Novgorod, Russia

*E-mail: shaposhnikov\_le@mininuniver.ru*

## **The origins of differences in the approach to law and moral truth in the traditions of Western and Eastern Christianity**

**Аннотация.** В материале рассматриваются различия подходов западного и восточного христианства к проблемам духовного совершенствования индивида. В первом случае доминантными становятся внешние характеристики личности, соблюдение ею правовых норм. Во втором случае акцент делается на внутренний мир человека, на его стремление реализовать божественную волю, то есть жить по «правде Божьей».

**Abstract.** The material examines the differences in the approaches of Western and Eastern Christianity to the problems of spiritual improvement of the individual. In the first case, the external characteristics of the individual and his compliance with legal norms become dominant. In the second case, the emphasis is on the inner world of man, on his desire to realize the divine will, that is, to live according to the “truth of God”.

**Ключевые слова:** закон, правда, личность, православие, католицизм

**Keywords:** law, truth, personality, orthodoxy, catholicism

Аксиологические установки этноса во многом зависят от той духовной основы, на которой формируется менталитет той или другой нации. Поэтому естественно предположить, что различия между западным и восточным христианством отразились и на понимании их последователями значимости юридических и нравственных регуляторов поведения людей.

Одной из важнейших разграничительных черт православия и католицизма выступает сотериология, или учение о спасении. Западное христианство, опираясь на Римское право,

разработало юридическую теорию спасения. Бог выступает в ней в виде судьи, а человек – подсудимого, который оправдывается перед творцом добрыми делами. Была строгая градация «добрых дел», и нравственное богословие католической церкви выработало и рационально обосновало программу поведения индивида. В общем виде схема богоугодного поведения включала в себя следующие уровни: постижение истин откровения при помощи их рационального осмысления; разработка на их основе нравственных норм; наконец, усвоение этих норм верующими путем церковного воспитания. Иными словами, религиозные истины опосредованно влияли на деятельность людей. Разрыв между «словом и делом» в западном христианстве особенно стал заметен с XI в., когда появляется учение об индульгенции, дополненное впоследствии концепцией о сверхдолжных делах (*opera supererogationis*). Суть заключалась в том, что, последовательно используя юридические нормы в учении о спасении, католические богословы приходят к выводу о наличии «святых угодников Божиих», которые стремились в своей деятельности осуществить не только минимум христианских требований к человеку, сводимых к исполнению заповедей, но и максимальные требования Священного писания, заключенные в «евангельских советах». В силу этого они приобретали «великие земные заслуги», обеспечивающие не только их собственное спасение, но и вместе с «преизбыточествующими деяниями» Иисуса Христа и Девы Марии составляющие церковную сокровищницу сверхдолжных дел. Право распоряжаться этим «богатством» получил Римский папа: именно он путем продажи индульгенций передает «излишние добрые дела святых» тем людям, у которых не хватает своих заслуг для обретения вечного блаженства. Иными словами, принадлежность к вере и «жизнь по вере» начинают в западном христианстве все более друг с другом расходиться.



В результате религиозная и социальная сферы все более обособляются друг от друга, наконец появляется гуманизм, поставивший в центр своих идей проблему самоутверждения человека на земле. Теоцентризм уступает место антропоцентризму, религия же превращается в «один из элементов культуры». С появлением протестантизма, который, по словам М. Вебера, выступает с программой «расколдования мира», эта тенденция становится еще более заметной.

В результате в западноевропейских государствах господствует не «нравственный союз» между людьми, а лишь «правовое соглашение», опирающееся на стремление «сопоставить несколько себялюбий так, чтобы они не мешали друг другу». Известный русский историк профессор В.О. Ключевский остроумно замечает, что «на Западе и чувства устанавливаются законодательным путем» [1, с. 386]. В этой связи для «государства или моих сограждан не особенно важно, каково мое внутреннее настроение, для них существенно лишь мое внешнее поведение» [2, с. 21]. В силу этого не только происходит секуляризация истории, но и сами христианские заповеди начинают носить подчиненный характер по отношению к «суверенным правам личности», закрепленным законом.

Православное учение о спасении исходит из других оснований: оно базируется на понимании процесса нравственного совершенствования как процесса «обожения», т.е. преобразования человека. Индивид не просто разумом познает «истины откровения», но «входит в истину». Отсюда понятно, что истина носит не только гносеологический, но и онтологический характер: она не может оставаться лишь в сфере теории, она «причастна бытию», т.е. истории.

Православная сотериология исходит из того, что божественная благодать создает объективную основу для одухотворения человека, выступая возможностью для праведной духовной жизни. Однако эта возможность становится

действительностью только при наличии субъективных усилий человека, «через его благую волю». Именно благодаря «сочетанию» божественных и человеческих усилий индивид может стать «живой истиной». Следовательно, в русском православии между усвоением нравственных норм и нравственной жизнью нет никакого разрыва. Более того, праведная жизнь может предшествовать любым правовым нормам, она сама есть высшая норма. Нравственность утверждается не столько проповедью, сколько личным примером, и этот пример получил название «подвиг». В связи с этим божественные истины начинают трактоваться не только как «правильное изложение божественной воли», но и как «жизнь по воле», т.е. как «жизнь по правде Божьей». Эти установки отразились и в философских исканиях – антропология, социально-нравственная философия и философия истории становятся доминантными темами русской мысли.

Итак, в отличие от Запада, где господствующее значение придается юридическим нормам, регулирующим внешнее поведение человека, в России акцент переносится на внутренний мир личности, на его «жизнь в духе», т.е. «по правде Божьей».

### Список литературы

1. Ключевский, В.О. (1990), Соч. в 9 томах. Т.9. Москва: «Мысль».
2. Труды Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Сергия (2007), Нижний Новгород: Издательство Вознесенского Печерского мужского монастыря.

## **КРУГЛЫЙ СТОЛ «КУЛЬТУРНОЕ ЯДРО: СОХРАНЕНИЕ И ТРАНСФОРМАЦИЯ»**

УДК 17.01

**Ефремов О.А.,**

*к.ф.н., доцент, Почетный работник высшего профессионального образования РФ, доцент кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова, Россия*  
*E-mail: olaefr@yandex.ru*

**«Ценностное ядро» социокультурного мира: понятие, структура, функции**

**Efremov O.A.,**

*Ph.D., Associate Professor, Honorary Worker of Higher Professional Education of the Russian Federation, Associate Professor of the Department of Social Philosophy and Philosophy of History of the Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University, Russia*  
*E-mail: olaefr@yandex.ru*

**"Value core" of the sociocultural world: concept, structure, functions**

Важнейшим компонентом социокультурного мира выступает присущее ему «ценностное ядро». Ценностное ядро представляет собой систему наиболее социально и лично значимых ценностей, по поводу содержания и понимания которых существует относительный консенсус среди представителей данного социокультурного мира.

К.Х. Момджян определяет «ценности как субординированную систему мотивационных предпочтений, связанных с поиском стратегических целей существования, при-

оритетных для человека, определяющих «лучшее» для него...Ценности – это предельные основания целеполагания, мир конечных целей...цели-идеалы, которые придают человеческой жизни субъективный смысл, ради чего человек считает нужным жить, работать, рожать детей и т.д.»[1] Отмечается, что ценностный мир человека представляет собой систему, где есть фундаментальные ценности и производные, относящиеся к средствам достижения конечных целей.

Ценности при этом выступают не как нечто вневременное и тем более «свыше данное», а как поведенческие ориентиры, призванные сформировать эффективные модели деятельности, позволяющие адаптироваться к вызовам среды.

Соответственно, ценностное ядро может быть понято как механизм успешного общественного воспроизводства, придающий эффективному статус должного.

Мы полагаем возможным выделить следующие функции ценностного ядра: мотивационно-ориентирующую, консолидирующую (но не унифицирующую), адаптивную, контрольно-оценивающую (но не репрессивную!).

Ценностное ядро российского социокультурного мира включает в себя следующие основные ценности: вера, хозяйственность, домостроительство, служение, соборность, державность, правда, справедливость, любовь, сострадание, совесть, свобода как добрая воля, красота, достоинство человека [2].

Содержательно данный набор соответствует традиционным российским ценностям, перечисленным в Указе Президента РФ №809, но выражен в понятиях более аутентичных нашей социокультурной среде, что немаловажно для его понимания и трактовки.

Возможно ли говорить об иерархии внутри ценностного ядра?

Различаются два вида связей: координационные и субординационные. Иерархия относится ко второму виду. Координационные связи между компонентами ценностного ядра, безусловно, существуют – они взаимозависимы и этим обеспечивается целостность и единство ценностного ядра. Что касается субординационных связей (иерархии) – ситуация неоднозначная. Общество неоднородно. Очевидно, что интересы отдельных групп отражаются и в системе ценностей. В том числе, и в ценностных приоритетах. До определенной степени это нормально, но если данные приоритеты и неизбежные вариации в значимости и понимании отдельных ценностей начинают расходиться радикально – общество впадает в кризис, вплоть до полной деструкции. Соответственно, возможно существование иерархий в частных проявлениях ценностного ядра (у представителей отдельных групп) и в индивидуальных сознаниях. Данные иерархии вариативны – относительно общественного положения и связанных с ним интересов группы, а также индивидуальной жизненной ситуации. Вариативность иерархий может быть связана также с изменением вызовов среды, когда определенный вызов позволяет сконфигурировать адекватную ему иерархию. Например, в период войны приоритетной становится ценность державности; в период экономических кризисов – хозяйства; в период «упадка духовности» – вера. Единой же, раз и навсегда установленной иерархии нет, а попытка ее установить принудительно – опасна.

Во-первых, жесткое утверждение определенной иерархии (принудительная догматизация ядра, особенно политически оформляемая в «единую государственную идеологию») искажает содержание ценностей, причем как самого «иерарха» – приоритетной ценности, так и других

компонентов. Так, если в иерархии жестко приоритетной объявить веру – это может привести к фанатизму и соответствующим патологиям других элементов.

Во-вторых, утверждение иерархии оборачивается установлением «особого положения» определенной группы и насильственного подавления интересов иных групп. Ибо каждая группа может иметь свой ценностный приоритет. Так, утверждение исключительного и незыблемого приоритета «веры» может привести к клерикализации общества, державности – к бюрократическому этатизму, хозяйства – к меркантилизации и стяжательству, «власти денег» – олигархии. Подобная ситуация чревата социальными протестами и конфликтами, не консолидацией, а расколом общества.

В-третьих, жесткая иерархия существенно ограничивает адаптивный потенциал ценностного ядра, препятствуя его переконфигурированию в зависимости от вызовов среды.

Ценностное ядро выступает основой не только индивидуальных программ поведения, но и формирования идеологий, социальных институтов, проявляется в различных сторонах культуры.

Учитывая адаптивные функции ядра - оно должно адекватно реагировать на изменения среды, необходимо осуществлять постоянную критическую рефлексию содержания ценностей. Их сакрализация, табуирование рефлексии чревата утратой способности ядра исполнять свои функции, а в перспективе – и социальным распадом. Вместе с тем, необходимо уважительное и бережное отношение к ценностям, осознание их значимости и неслучайности.

Изменения необходимы, но они должны носить осторожный и взвешенный характер, соотноситься с историческим опытом и учитывать специфику среды. Именно такая

модель отношения к ценностям воплощается в современном Китае.

### Список литературы

1. Момджян К.Х. Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества, истории. Часть 1. М.: Издательство Московского университета, 2013. С.83.
2. Данный набор ценностей был разработан автором совместно с профессором Е.А.Маковецким и доцентом Е.А.Овчинниковой и нашел выражение в учебном пособии «Основы российской государственности». См.: Основы российской государственности: учебное пособие для студентов естественнонаучных и инженерных специальностей. – Москва: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2023. С.212-255.

УДК 17.01

**Переверзева А.Д.,**

*Студент. Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: st072270@student.spbu.ru*

**Социокультурный функционал апелляций к историческому прошлому в сериалах (опыт Кореи)**

**Pereverzeva A.D.,**

*Student. St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: st072270@student.spbu.ru*

**Socio-cultural functional of appeals to the historical past in TV series (Korean experience)**

**Аннотация.** Статья посвящена функционированию исторического прошлого в популярном сериале. Исследо-

ватель заключает, что прошлое актуализирует элементы культурного ядра нации и отвечает современной тенденции национальной ориентации корейских визуальных практик.

**Abstract.** The article is devoted to the functioning of the historical past in a popular TV series. The researcher concludes that the past actualizes elements of the cultural core of the nation and meets the current trend of national orientation of Korean visual practices.

**Ключевые слова:** культурное ядро, национальная идентичность, историческое прошлое, популярная культура.

**Keywords:** cultural core, national identity, historical past, popular culture.

В мае 2023 года в Санкт-Петербургском государственном университете состоялся фестиваль «Корейская весна в Санкт-Петербурге», организованный форумом «Диалог Россия-Республика Корея». В рамках фестиваля, посвящённого корейской культуре и российско-корейским экономическим отношениям, с лекциями выступили преподаватели СПбГУ. Выбор Университета в качестве площадки проведения фестиваля, а также всесторонняя разработка темы российско-корейского сотрудничества подчёркивает важность исследовательского направления корейской культуры в СПбГУ.

Национальная культура сегодня — результат эпохи поиска новой культурной парадигмы. Синкретизм глобальных и национальных ценностно-мировоззренческих оснований привёл к трансформации традиционной культуры, что актуализирует проблему сохранения культурного



ядра нации. В условиях нивелирования культурно-дифференцирующих маркеров обращение к культурному ядру остаётся главным инструментом конструирования коллективной национальной идентичности, а национальная специфика — ядром мироощущения.

Это особенно заметно в высококонтекстных культурах, к которым относится культура Южной Кореи: хотя в современной южнокорейской культуре сосуществуют сразу несколько аксиологизированных модусов, прошлое остаётся источником поведенческих паттернов и ценностных доминант. Прошлое является одной из ключевых структур реализации культурного ядра, а потому изучение тематической специфики элементов массовой культуры, в которых актуализировано прошлое, представляет научный интерес.

Теоретической базой для исследования послужили работы Е. Рапопорт и О.В. Лазаревой. Согласно Е. Рапопорт, функциональное поле популярной культуры включает не только трансляцию определённых ценностей и образцов, но также попытку общества ответить на основные вопросы, волнующие человечество, в наиболее привлекательной и отвечающей господствующим вкусам форме. Вопрос национальной идентичности в глобализационную эпоху является одним из ключевых, и актуализация темы исторического прошлого в нарративном пространстве сериалов становится инструментом консолидации общества и определения индивида как представителя определенного социума. Обращение к национальной специфике как главная ориентация корейских визуальных практик второй половины XX в, о которой пишет О.В. Лазарева, подчеркивает популярность актуализации национального прошлого в сериалах в качестве инструмента сохранения национальной идентичности.

Эмпирическую базу исследования составили недокументальные южнокорейские сериалы, в нарративное пространство которых включено историческое прошлое. Историческая достоверность для дорам (корейских сериалов) данного типа не является ключевой целью: нарративное пространство строится с опорой не на исторические источники, а на задуманные сюжетные линии персонажей. Хронологические рамки исследования охватывают период с 2010 по 2022 гг.

При анализе исторических дорам можно выделить типовые способы актуализации модуса прошлого в нарративном пространстве сериала.

Первый тип. Дорамы, посвященные конкретной исторической эпохе, личности («Императрица Ки», 2013) или явлению («Хваран», 2016).

В сериале «Императрица Ки» в основе сюжета лежит биография супруги последнего императора монгольской династии Юань в Китае. Главная героиня сериала Ки Сон Нян (기승냥) родилась в Корё в начале XIV в. По сюжету драмы в раннем возрасте Сон Нян потеряла мать, и, избежав участи быть отосланной в качестве дани к императорскому дворцу, на протяжении долгих лет скрывала свою личность, претворяясь юношей. Повзрослев, Сон Нян встречает сначала наследного принца Корё Ван Ю (왕유), а после — будущего императора Юань Тогона (타환). Со временем настоящая личность Сон Нян становится известна. В центре повествования оказывается жизненный путь Сон Нян, полный невзгод и потерь, а также любовный треугольник между Сон Нян, Ван Ю и Тогоном. Несмотря на то, что в итоге Сон Нян становится женой Тогона, на протяжении многих лет она хранила в своём сердце любовь к Ван Ю. Как было отмечено выше, исторические факты в дорамах подвергнуты художественной обработке: истори-

ческий прототип Сон Нян, будущая Императрица Ки, действительно родилась в Корё и в юности была отправлена в столицу Юань. Однако, в отличие от героини сериала, Ки не жила под видом мужчины и не состояла в любовной связи с правителем Корё, а активно участвовала в политической жизни империи в качестве жены Тогон-Тэмура. В сериале представлен несколько реабилитированный образ исторической личности: героиня драмы связана с Корё драматической историей детства и любовной линией с Ван Ю. В реальности же Императрица Ки отстаивала, в первую очередь, личные интересы.

Актуализация исторического прошлого в популярной культуре, представленная обращением к исторической личности, эпохе или феномену, воссоздает дихотомию «мы — они», где «мы» — люди с общей историей. Несмотря на то, что историческая достоверность не всегда соблюдена, сериалы выступают в роли носителей культурной памяти нации, транслируя идею национальной общности в пространстве популярной культуры.

Второй тип. Драмы, сюжет которых охватывает сразу несколько временных модусов. Расширение темпорального пространства реализуется следующими методами: тропом реинкарнации («Легенда синего моря», 2016); повествованием о нескольких поколениях семьи («Патинко», 2022); включением элементов сверхъестественного, когда персонажами сериала становятся мифологические герои («История девятихвостого лиса», 2020) и компиляцией этих приёмов.

Сюжет драмы «Легенда синего моря» (2016) рассказывает историю любви русалки и человека: в 1598 году русалка и корейский аристократ полюбили друг друга, однако в результате трагических обстоятельств оба погибли. Четыре века спустя богатый авантюрист Хо Джундже (허준재, реинкарнация аристократа) встречает девушку

Симчон (심청, реинкарнация русалки), и любовная линия прошлого находит продолжение в настоящем.

Темпоральная доминанта корейской культуры синтетична: синкретизм традиционной и западной культуры привёл к трансформации эмоционального вектора восприятия прошлого. Историческое прошлое по-прежнему является основой национальной идентичности, но не представляется «золотым веком» корейского общества. Зачастую в исторических дорамах главные герои являются пленниками внешних обстоятельств: жесткости социальной стратификации, моделей коммуникации, паттернов поведения. Темпоральная среда настоящего становится альтернативой: исторические развилки во временном пространстве прошлого заканчиваются гибелью или неудачей, в пространстве настоящего — воссоединением влюбленных или осуществлением своего предназначения. Популярная культура выстраивает в массовом сознании позитивную динамику от прошлого к настоящему и демонстрирует возможность большей реализации в условиях современной социокультурной ситуации.

Третий тип. Дорама жанра хронофантастики («Лунные влюблённые», 2016) и дорама с параллельными мирами («Король: вечный монарх», 2020), в которых актуализирован модус пограничности.

В сериале «Лунные влюблённые» главная героиня, девушка из XXI века Го Ха Джин (고하진), оказалась жертвой предательства: бывший возлюбленный бросил её с долгами. Во время солнечного затмения Го Ха Джин прыгает в водоём, чтобы спасти ребёнка, и умирает, но возрождается в 941 году, в теле девушки по имени Хэ Су (혜수). На протяжении повествования зритель наблюдает постепенное слияние ценностных доминант и поведенческие паттернов корейского общества X и XXI вв.

Использование различных приёмов переплетения временных модусов — от реинкарнации до путешествий во времени — подчеркивают тесную связь прошлого и настоящего в национальной культуре. Сериал как канал массовой коммуникации выступает инструментом интеграции национального исторического прошлого и современности, подчеркивает идею внутреннего единства национальной культуры.

Таким образом, историческое прошлое в сериалах используется в качестве инструмента формирования повествовательного сеттинга, в котором герои решают актуальные проблемы настоящего: национальной идентичности, кризиса между прошлым и современностью, выстраивания позитивной исторической динамики.

### Список литературы

1. Лазарева О.В. Генезис и типология корейских визуальных практик // Вестник СПбГИК. 2019. №4 (41). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/genezis-i-tipologiya-koreyskih-vizualnyh-praktik> (дата обращения: 15.09.2023).
2. Рапопорт Е. Логика сериала // Философско-литературный журнал «Логос». 2013. №3 (93). URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=23269393> (дата обращения: 15.09.2023).
3. Якушенкова О.С., Алиев Р.Т. К/J/C-пор и образы «азиатскости» в российском сегменте интернет: вебометрический анализ // Galactica Media: Journal of Media Studies. 2020. №4. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=44420599> (дата обращения: 22.09.2023).

УДК 291

**Ястребова У.В.***Магистрант**Санкт-Петербургский государственный университет,**г. Санкт-Петербург, Россия**E-mail: st064931@student.spbu.ru*

### **Тенденции цифровизации религиозного образа в современной Италии**

**Iastrebova U.V.***Master's student**St.-Petersburg State University,**St.-Petersburg, Russia**E-mail: st064931@student.spbu.ru*

### **Trends in the digitalization of religious image in modern Italy**

**Аннотация.** В итальянской культуре происходит трансформация религиозных практик в цифровой среде. В работе говорится о тенденциях в цифровом пространстве, в том числе о чате GPT, которые влияют на формирование цифрового образа святого.

**Ключевые слова:** цифровая религия, цифровой святой, религиозная идентичность, чат GPT.

**Abstract.** Italian culture is undergoing a transformation of religious practices into digital environment. The article analyses trends in digital space, like chatGPT, which influence the formation of digital image of a saint.

**Keywords:** digital religion, digital saint, religious identity, chatGPT.

Данная работа посвящена тенденциям в цифровом пространстве религии в современной Италии. Italian Studies – важная веха Санкт-Петербургского университета, который занимает ведущее положение в России в этом направлении. С определенной периодичностью публикуются сборники *Studia Culturae* с работами на тему итальянской культуры, поэтому нам кажется актуальным рассмотреть современные тенденции в итальянском религиозном обществе в связи с появлением в 2022 году чата GPT, чат-бота с искусственным интеллектом. Перспектива изучения вопроса видится в исследованиях цифровой религии, междисциплинарной области, которая занимается традиционными и религиозными практиками в цифровой среде, а также влиянием цифровой культуры на офлайн деятельность религиозных групп [5]. Эта область знания получила активное развитие с конца 1980-х годов, благодаря таким ведущим представителям этой области, как Х. Кэмпбелл, П. Х. Чон, С. Гувер и др.

Так как исследования в области цифровой религии основываются на трех основных аспектах – идентичности, общности и авторитете, то виртуальная реальность открывает новые возможности для религиозных коммуникаций, где происходит создание новых религиозных идентичностей и преобразование их традиционных компонентов. [3.Р.46]

Уже задолго до пандемии Covid-19 стало очевидно, что верующие в Италии активно прибегают к неофициальным каналам для реализации своих религиозных потребностей. Однако 2020 год принес с собой не только закрытие церквей, но и введение социального дистанцирования, что вынудило церковные учреждения по-новому взглянуть

на свою деятельность. На помощь пришли Интернет и социальные сети. В это время неопределенности стало очевидным, что при переходе в цифровое пространство религиозные ритуалы вынуждены трансформироваться. Интернет и технологии, связанные с искусственным интеллектом, как новое пространство религиозности влияют на форму ритуала, так как в офлайн пространстве они сохраняются теми же самыми. Примером религиозных практик в цифровой среде итальянского общества являются католические сайты с чат-ботами, где можно получить ответы на любой вопрос, касающийся католицизма (Magisterium, Catholic.chat), приложения для молитв. Любопытным примером кажется сайт [prega.org](https://prega.org), созданный в марте 2023 года (итал. *prega* – молись): через этот сайт верующие могут общаться через окно мессенджера с рядом "святых". Однако изначально чат GPT был запрограммирован на общение только с цифровым "Падре Пио". Святой был выбран не случайно, а именно потому, что он входит в число наиболее почитаемых миллионами верующих по всей Италии, а теперь, благодаря искусственному интеллекту, стал рекордсменом по онлайн-взаимодействию. Чат был создан с помощью GPT путем реконструкции и запоминания его сочинений, а также интонации сообщений, чтобы создать ощущение, будто нам отвечает сам Падре Пио. Сайт [prega.org](https://prega.org), позволяющий имитировать разговор с рядом популярных католических святых, полностью управляемый искусственным интеллектом, не первый подобный сайт в цифровом пространстве в целом, но первый в Италии.

Следовательно, в эпоху цифровизации способов общественного взаимодействия формы восприятия религиозного образа могут меняться. В этом случае может ли использование фигур святых в рамках виртуальной среды, например, чатом GPT, будь то образ Падре Пио или Святого Франциска, быть прорывом в будущее путем актуализа-



ции прошлого? Есть ли шансы у чата GPT, технологии которого используют цифровой образ святого, стать полноправным агентом актуализации религиозной идентичности?

В любом случае, изучение этого феномена может быть полезным в рамках Italian Studies, учитывая общую религиозность населения в современной Италии. Очевидно, передовые технологии в сети Интернет открывают новые моменты цифровой духовности. С одной стороны, нам представляется, что католическая церковь может в полной мере использовать потенциал новых технологий, с другой – все более доминирующая роль цифровизации в обществе может повлечь за собой потерю авторитета Церкви. Остается открытым вопрос о том, какого влияния мы можем ожидать от внезапной волны цифровизации на религиозные практики и церковные структуры власти в Италии.

#### Список литературы

1. Campbell H. (2012) Understanding the Relationship between Religion Online and Offline in a Networked Society // Journal of the American Academy of Religion. Vol. 80, № 1. [Электронный ресурс]//URL:[https://www.researchgate.net/publication/261967407\\_Understanding\\_the\\_Relationship\\_between\\_Religion\\_Online\\_and\\_Offline\\_in\\_a\\_Networked\\_Society](https://www.researchgate.net/publication/261967407_Understanding_the_Relationship_between_Religion_Online_and_Offline_in_a_Networked_Society) (дата обращения 10.09.2023).
2. Grieve G. P. (2013) Digital religion // Digital religion: Understanding religious practice in new media worlds/ed. H. Campbell. N.Y., pp. 104–118.
3. Lövheim M. (2005) Linderman A. Constructing Religious Identity on the Internet // Religion and Cyberspace / eds. M. Hojsgaard, M. Warburg. L., pp. 121–137.
4. Lovheim M. (2013) Digital religion: understanding religious practice in new media worlds / ed. by H. A. Campbell.

– London: Routledge; N.Y.: Taylor & Francis Group, pp. 41–56.

5. Островская Е. А. (2022) Изучение цифровой религии // Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал [Электронный ресурс] // URL: <https://bigenc.ru/c/izuchenie-tsifrovoi-religii-8ac6f3/?v=5095984> (дата обращения 18.09.2023)

УДК 291

**Пэн Чэнь**

*студент*

*Санкт-Петербургский государственный университет,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: st112974@student.spbu.ru*

### **Китайская опера как культурное ядро**

**Peng Zhen**

*student*

*Saint Petersburg State University,*

*Saint Petersburg, Russia*

*E-mail: st112974@student.spbu.ru*

### **Chinese Opera as a cultural core**

Традиционная китайская оперная культура, являясь частью традиционной культуры, оказала значительное влияние на развитие китайского народа и китайского общества благодаря своим этическим нормам, таким как верность, сыновняя почтительность, воздержанность и праведность. Истоки китайской оперы восходят к III веку н.э., а наиболее значимыми из которых называются пять основных опер Китая : “Пекинская опера”, “Хэнаньская опера”,

“Хуанмэйская опера”, “Шаосинская опера” и “Пинцзюй опера”. Понятия оперы: пение, речитатив, жестикация и акробатика. “Пение” - певческий голос; “Речитатив” - техника декламации; “Жестикация” - поза и выражение лица; “Акробатика” - боевые искусства в исполнении. И идеально объединяют и интерпретируют четыре техники в спектакле. Будучи “комплексным искусством”, Китайская опера представляет собой сплав “народные песни и пляски”, “песенно-повествовательное искусство” и “комедия”. Поэтому, независимо от произведения или категории, она представляет собой сложную совокупность многих формальных компонентов.

Посуте Китайская опера входит в культурное ядро. В различных исторических условиях и культурной среде оперное искусство претерпевало различные изменения. От самой ранней формы китайской оперы - “Цань цзюнь си” периода Шестнадцати царств - до современной, всемирно известной “Пекинской оперы” - все эти формы были переосмыслены, используя сильные стороны своих предшественников. Все театральные формы, которые появлялись и исчезали, изобретались заново, используя сильные стороны своих предшественников. На сегодняшний день существует множество видов китайской оперы, по неполным статистическим данным, по всей стране насчитывается более 360 видов опер, существует бесчисленное множество репертуаров традиционной оперы, среди которых наиболее известны местные оперы: Сычуаньская опера, Цзиньская опера, куньцзюй, хэбэйская местная опера и т.д.

Китайская оперная культура, являясь одним из видов культурного наследия, представляет собой кристаллизацию мудрости, мысли и духа китайского народа на протяжении более 5 тыс. лет и является продуктом длительного накопления традиционной китайской культуры, которая

имеет широкую социальную массовую базу и должна быть унаследована и защищена современными людьми.

Театр сам по себе является культурой, формой, привлекающей публику и обладающей чрезвычайно сильной потребностью в жизненной силе, однако выражением его жизненной силы является сцена. Поэтому в современную эпоху мы должны ориентироваться на рубежи развития для наследования и защиты оперы как культуры. С развитием рыночной экономики изменились и эстетические представления людей, поэтому развитие оперы должно отвечать эстетическим потребностям общества, а использование разнообразных культурных средств оперы, оперных инноваций, чтобы привлечь молодежь, является важным шагом в наследовании оперного искусства. Только позволяя людям постоянно понимать “китайскую оперу”, постоянно пропагандируя эту древнюю форму всеобъемлющего сценического искусства, изменяясь в наследовании, развиваясь в изменении, можно наилучшим образом защитить китайскую оперную культуру, взять на себя миссию наследования и развития прекрасной китайской культуры, подаренной временем, и лучше идти в будущее.

УДК 008, УДК 141.319. 8

**Ковалева Т.В.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: t.kovaleva@spbu.ru*

**Ковалева Кирчичек В.А.,**

*аспирант.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: valeria.kovaleva9419@gmail.com*

## Парадигматические подходы к изучению цифровой культуры

**Kovaleva T.V.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: t.kovaleva@spbu.ru*

**Kovaleva Kircicek V.A.,**

*Ph.D. candidate*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: valeria.kovaleva9419@gmail.com*

## Paradigmatic approaches to the study of digital culture

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются различные подходы к изучению поведения человека в контексте культурной цифровой среды. Для этого были рассмотрены два разных подхода в изучении культуры – философская неокантианская и естественнонаучная в рамках антропологической биологии.

**Abstract.** This article discusses various approaches to the study of human behavior in the context of a cultural digital environment. For this purpose, two different approaches to the study of culture were considered philosophical neo-Kantian and natural science within the framework of anthropological biology.

**Ключевые слова:** цифровая культура, цифровизация, неокантианство, антропологическая биология, человек.

**Keywords:** digital culture, digitalization, neo-Kantianism, anthropological biology, man

Пандемия дала многим людям неожиданный ускоренный толчок в сторону цифровизации. За такой короткий срок был достигнут значительный прогресс интеграции большого количества населения в цифровую среду. Сейчас стало очевидным, что само явление цифровизации и формирующаяся цифровая культура способны встроиться не только в нашу реальную жизнь, но и развиваться самостоятельно, вне ее. Еще только в начале 21 века многие исследователи вынуждены были признать, что культура, как вторая природа, развивается быстрее, чем природная эволюция человека. Сегодня уже отмечается еще более быстрый темп развития цифровой культуры по сравнению с реальной культурой. Культура реального мира меняет человека с помощью надстроек, которые заменяют природные механизмы, нужные для выживания вида. Они являются естественными культурными механизмами замещения, подчиняющимися внешним природным и социокультурным условиям нашей среды обитания. На сегодняшний момент понимание культуры значительно расширилось и перешло в область управления наукой, которая вырабатывает новые цифровые технологии для формирования новой культурной киберсреды. Однако человек все также остается частью природы и вынужден жить, подчиняясь природным физическим, физиологическим, психологическим законам. В таком случае встает вопрос, какие изменения происходят с человеком в киберсреде и как меняется заложенная природная часть и приобретенная культурная? Наука не может оставаться лишь в позиции созерцателя. Непредсказуемость результатов цифровизации требует анализа предшествующего опыта ученых 20 века, которые изучали культуру, как антропологическое явление.

ние, исходя из знаний фундаментальных наук и развивая новые подходы и обоснования своих теорий.

В конце 19 века, возник интерес к пониманию понятия «человека культуры», привлекая внимание к данному дискурсу не только философов, но и биологов. Этот интерес был обоснован несколькими факторами, такими как быстрое развитие научных исследований, культурные изменения, связанные с индустриализацией и растущее понимание влияния окружающей среды на человеческое поведение и развитие. Философы стремились понять природу человека в контексте культурных и социальных процессов, в то время как биологи стремились раскрыть связь между биологическими факторами и культурным разнообразием, исследуя влияние эволюции и наследственности на человеческое поведение и общество. Их исследования, а также исследования в области социологии, психологии и антропологии стали частью масштабного диалога, в рамках которого обсуждалось существование «человека культуры».

В 20 в. неокантианцами была сформирована неокантианская модель, основанная на идеях Иммануила Канта. Кант противопоставлял культуру природе, рассматривая первую как воплощение «общественной ценности человека» и в которой действуют моральные и социальные нормы. Он верил, что грубые природные черты человека могут быть преодолены через развитие общественной морали и образования. Образование и воспитание смогут исправить его природные склонности и помогут ему стать более развитым культурным существом. По его мнению, идеальное общество могло бы состояться только в симбиозе культуры и «искусства, придающего красоту человечеству». Этот союз может создать идеальное социокультурное окружение, способствующее развитию человеческих ценностей и качеств. Идеи Канта подчеркивают значение культуры и искусства в эволюции общества и формируют

взгляд на человека как творческого и культурного существа.

Неокантианцы из Марбургской и Штрассбургской школы, внесли значительный вклад в понимание разделения природы и культуры под влиянием философских учений И. Канта. Генрих Риккерт, один из выдающихся представителей неокантианцев, утверждал, что исследование культуры должно сосредотачиваться на исторических и культурных смыслах, а не на природных инстинктах. Согласно его взглядам, ценности являются ключом к пониманию природы и человеческой жизни. Именно через сравнительный и исторический анализ ценностей можно раскрывать сущность как природы, так и человеческой культуры. [2]

В дополнение к представленным выше взглядам на культуру и человека необходимо отметить влияние другого значимого течения в исследованиях. Это направление, которое можно назвать антропологической биологией, которое не представляло собой конкретной школы, но включало в себя ученых естественно-научного направления, таких как Конрад Лоренц, Эдвард Уилсон, Антонио Фет и другие. Их исследования в области «теорий биологической основы социального и культурного поведения» сыграли ключевую роль в понимании взаимосвязи между природой и культурой, внося значительный вклад в наше понимание человеческой эволюции и социального взаимодействия.

Лоренц, углубляясь в этологию и изучая функции и эволюцию поведения животных, заложил основы анализа человеческого поведения через призму инстинктов. Его ключевые идеи ориентировались на понимание врожденных поведенческих программ, которые развились в процессе эволюции, как ответы на различные стимулы и условия окружающей среды. Одной из основных концепций Лоренца была идея о врожденных поведенческих шабло-



нах. Он предположил, что у животных, включая человека, существуют врожденные программы поведения, которые активируются определенными стимулами в окружающей среде. Таким образом, его работы позволили взглянуть на человеческое поведение с точки зрения биологических предпосылок и внутренних детерминант, а также рассмотреть формирование культурных норм и общественных ценностей с точки зрения влияния биологически обусловленных поведенческих реакций. [3]

С другой стороны, Уилсон внес важный вклад, формулируя генетические основы сложного социального поведения. Он разработал концепцию социобиологии, исследующую социальное поведение живых организмов, включая людей, с точки зрения их генетических основ. Он утверждал, что многие аспекты социального поведения, такие как альтруизм и агрессия, имеют генетические корни и могут быть объяснены эволюционными процессами. Также, он разработал теорию кингруппы, согласно которой животные и люди проявляют заботу и альтруистическое поведение к тем, кто им генетически близок. Эта теория объясняет некоторые формы социальной организации и взаимопомощи в обществе. В том числе, он обратил внимание на важность генетических предпосылок для формирования сложных социальных систем и культурных особенностей, поддерживающих свою устойчивость и эволюцию в течении определенного времени. [4]

Абрам Фет, объединив результаты предшествующих исследований, стал изучать влияние социального инстинкта на человеческое общество, стремясь выявить условия, которые могут подавлять или способствовать проявлению этого инстинкта. Фет рассматривал культуру как живую систему и проводил параллели между эволюцией видов животных и развитием человеческих культур. Одной из ключевых идей Фета было утверждение о чело-

веческом существовании без жестко заданного смысла с учетом влияния инстинктов на моральное поведение. Он также подчеркивал важность понимания социальных и культурных аспектов человеческого бытия через призму инстинктов и эволюционных факторов. Фет предложил уникальный взгляд на выделенные им культурные дилеммы. Например, он утверждал, что смысл человеческого существования не всегда задается заранее и может быть в значительной мере скорректирован инстинктами. Его работы стали важным вкладом в понимание эволюции культуры и человеческого поведения.

«Человек — это животное, способное к понятийному мышлению и связанному с ним употреблению символического (словесного) языка», а также «культурное существо» [1]. Эти определения подчеркивают уникальные аспекты человеческой природы, отмечая важность

существования двух взаимосвязанных систем — генетической и культурной. Таким образом, благодаря развитию взглядов на сущность культуры, раскрывается глубокая взаимосвязь между философскими установками и поведением человека в цифровой среде. Философские теории, такие как идеи Канта и неокантианцев, встраиваются в научную полемику о формировании особой культурной цифровой реальности. Подходы, рассмотренные в контексте культурной цифровой среды, обнаруживают связь философских концепций в обосновании этических аспектов морального поведения человека в виртуальном пространстве. Поэтому понимание фундаментальных принципов философии становится ключом к изучению поведения личности в цифровой эпохе. Эти исследования направляют наше внимание на важность уравновешенного взгляда на свою собственную человечность, помогая человеку находить гармонию между цифровым миром и его биологической сущностью, способствуя формированию этических

оснований в онлайн-взаимодействиях и влияя на развитие цифровой культуры в целом.

В данной статье рассматриваются различные подходы к изучению поведения человека, включая моральное поведение, в контексте культурной цифровой среды. Эта среда, отделенная от природы и биологических функций человеческих инстинктов, предоставляет особые условия для исследования. Однако, несмотря на эту оторванность, человек, становясь агентом в цифровом мире, не может отказаться от своей биологической природы, поскольку его взаимодействие с реальным миром непосредственно влияет на виртуальное пространство.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00220, <https://rscf.ru/project/23-28-00220/>.

### Список литературы

1. Фет А.И. (2015) Инстинкт и Социальное поведение. Rehoboth, New Mexico, USA: American Research Press, С. 45
2. Риккерт. Г. (1998) Науки о природе и культуре. Москва: Республика.
3. Лоренц К. (1998) Обратная сторона зеркала. Москва: Республика.
4. Wilson E.O. (1981) Genes, Mind and Culture: The co-evolutionary process, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, ISBN 0-674-34475-8

УДК 316.77

**Гапеенкова М.Ю.,**

*кандидат филологических наук, доцент.*

*Нижегородский государственный лингвистический университет*

*им. Н.А. Добролюбова, г. Нижний Новгород, Россия.*

*E-mail: marinagapeenkova@gmail.com*

**Fan fiction: партиципация как форма трансформации культурного опыта**

**Gapeenkova M.Yu.,**

*Candidate of Sciences (Philology), Associate Professor,  
Linguistics University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod Russia.*

*E-mail: marinagapeenkova@gmail.com*

**Fan fiction: participation as a form of cultural experience**

**Аннотация.** Статья посвящена анализу fan fiction как практики, которая к настоящему моменту вышла за пределы узких сообществ, сформировав коммуникационное пространство для культурной самоидентификации и рефлексии через обретение партиципаторного опыта.

**Abstract.** The report describes fan fiction as a practice that has gone beyond narrow communities and formed a special communication environment – a space for self-identification, reflection, acquisition and implementation of participatory experience.

**Ключевые слова:** партиципация, коллективный интеллект, интерактивная коммуникация, fan fiction, массовая культура.

**Keywords:** participation, collective intelligence, interactive communication, fan fiction, popular culture.

Значимой характеристикой современного культурного дискурса является все более отчетливо осознаваемое стремление к обретению и реализации партиципаторного опыта всеми участниками коммуникации. Если традиционные формы включения человека в обширный и сложный культурный контекст требовали своего рода умаления и ученичества, в процессе которого приобретались и развивались эстетические, ценностные, мировоззренческие, поведенческие стандарты, то теперь тот же самый контекст становится пространством для проявления индивидуализма, а культурный контент может восприниматься не просто как контент развлекательный, но как атрибут самопрезентации и даже самоидентификации. Такая ситуация развивается в двух направлениях: возникает тенденция к максимально возможному упрощению контента и дискуссий вокруг него и одновременно потребители такого упрощенного контента начинают претендовать на роль арбитров и со-авторов, превращаясь в просьюмеров. Усложняющиеся и расширяющиеся возможности цифровых технологий актуализируют эти тенденции, конструируя интернет как коммуникационную среду, предоставляющую пространство для освоения и переживания разных форм культурного опыта.

В качестве характерного примера трансформации традиционных коммуникаций в сфере культуры и их роли в социуме под влиянием цифровых технологий может выступить феномен fan fiction – литература, создающаяся непрофессионалами-поклонниками на основе оригинальных произведений.

Возникновение фанатской литературы обычно связывают с ростом популярности в конце 60-х гг. XX в. американского телевизионного сериала «Star Trek», давшего начало одному из самых долговечных и обширных фандомов (объединение поклонников). Фанатская культура того

времени – это культура гиков, она была уже широко известна, но, хотя и представляла собой часть массовой культуры, еще не была массовым явлением: единомышленников гики могли найти только внутри локальных сообществ. Современные фандомы функционируют по принципам социальных сетей, для них характерна информационная и географическая мобильность, кроме того, они становятся пространством социального действия, определенным видом активизма в форме высказывания. Именно в этом контексте получает новый импульс к развитию практика *fan fiction*, применительно к которой партиципаторная коммуникация выступает как среда, в границах которой фанаты, по замечанию Генри Дженкинса, приглашаются к активному соучастию в создании и распространении нового контента [1: 24]. Активная вовлеченность в поиск интересующей их информации и создание новых связей между изначально не связанными друг с другом блоками контента – это модель коммуникации, которую реализуют участники фандома в противовес прежнему пассивному восприятию.

С утверждением в коммуникационных практиках такой культуры вовлечения *fan fiction* как феномен обрела ряд специфических черт: теперь это не только форма эмоционального переживания, это и способ осмысления актуальных жизненных явлений, мировоззренческих установок, форм социального взаимодействия, системы ценностей. Современный фандом деятелен: его участники не просто воспроизводят канон (фабульные и сюжетные элементы оригинальных произведений), не просто ищут и обсуждают информацию, они конструируют вторичный мир – достраивают его, трансформируют, включают в него новые ценностные основания или факты обновленного социального контекста. Это означает, что канон, превращаясь в так называемый фанон, перестает быть неким внешним

объектом, который фанаты воспринимают в течение ограниченного времени, но продолжает оказывать влияние на их личный опыт. Опираясь на концепцию восприятия культовых фильмов Томаса Эльзессера и Мальте Хагенера, можно сказать, что фанон оказывается вплетен во время, сознание и я [2: 299]. При этом фанаты могут включиться в жизнь фандома в любой момент его существования, и отправной точкой для создания собственных текстов (фанфиков) может стать не только канон, но и какой-либо его фрагмент, или его рецепция в рамках fan fiction. Участие в конструировании мира фандома может быть важнее исходной истории, поскольку становится партиципаторным опытом как в сфере разделенного с единомышленниками эмоционального переживания, так и в сфере социального взаимодействия внутри сообщества.

Fan fiction актуализирует различные способы эмоционального вовлечения, рефлексии и самоидентификации. Авторы и читатели, а часто и иллюстраторы произведений, вовлекают друг друга или представителей других фандомов в процесс коммуникации и даже в своего рода процесс саморефлексии через условное помещение автора в мир фандома (сюжеты о попаданцах – персонажах, перемещающихся во времени, пространстве или реальностях канона и фанона); через создание кроссоверов (текстов, в которых соединяются элементы нескольких фандомов); через систему оценки, мотивируя друг друга к написанию критических отзывов; через совместную работу с бета-ридерами или бетами, которые берут на себя функции корректоров и редакторов; через выстраивание репутации и обретение определенного статуса среди сообщества фикрайтеров (авторов фанфиков). Комплекс сюжетов внутри fan fiction становится альтернативным источником информации о произведении, его героях, идеях и ценностях. Совместное создание смыслов [1: 25] фанона трансформирует способы

социальной репрезентации не только ценностей канона, но и социальных установок и моделей коммуникативного поведения. И если комментарии или отзывы к отдельным фанфикам могут быть достаточно агрессивными, то сообщество в целом остается лояльным к тому коммуникационному продукту, который создает. Подобные партиципаторные практики составляют основу коммуникаций внутри фандома, в процессе которых фанаты осознают и переживают собственную вовлеченность как культурный, эмоциональный и социальный опыт.

Таким образом, создание фанфиков – это не только конструирование вторичного мира через продолжение канона, это и конструирование сообщества. Причем, сообщества, позволяющего участникам разделять друг с другом фрагменты знаний, мировоззренческих и эстетических установок, объединяя их в единый информационный ресурс, доступ к которому легко получить, просто сделав соответствующий запрос. В этом контексте уместно вспомнить замечание Фридриха Киттлера о том, что письмо всегда имело отношение не только к литературе, но и к почтовым отправлением [3: 45]: действительно, если уже с появлением папируса и пергамента оно стало средством передачи информации, то в условиях цифровых коммуникаций эта его функция только актуализировалась. Сообщество фандома, группирующееся вокруг феномена fan fiction и активно использующее эту функцию, можно определить, опираясь на концепцию Пьера Леви, как сообщество знания или коллективный интеллект, поскольку современные способы коммуникации, поиска информации и навигации [4: 174] дают возможность его участникам перемещаться в виртуальных коммуникационных пространствах, границы которых условны, принципы организации понятны, а система иерархии и нормы коммуникативного поведения выработываются самими фанатами.



### Список литературы

1. Дженкинс, Г. (2019). Конвергентная культура. Столкновение старых и новых медиа. Москва: Рипол-классик. 384 с.
2. Эльзессер, Т., Хагенер, М. (2021). Теория кино. Глаз, эмоции, тело. Санкт-Петербург: Сеанс. 440 с.
3. Киттлер, Ф. (2009). Оптические медиа. Берлинские лекции. Москва: Логос. 272 с.
4. Levy, P. (2001). Cyberculture. Minneapolis, London: University of Minnesota Press. 259 p.

УДК 316.77

**Лукьяненко Е. В.,**

Аспирант СПбГУ, Россия.

E-mail: Baza67EL@yandex.ru

### **Фиксация российско-советской идентичности посредством художественных артефактов**

**Lukyanenko E. V.,**

*Postgraduate student of St. Petersburg State University,*

*Russia.*

*E-mail: Baza67EL@yandex.ru*

### **Fixation of Russian-Soviet identity through artistic artifacts**

Культурное ядро – конститутив основных культурных ценностей. Оно включает в себя всю совокупность принимаемых обществом «вещей и действия», как то: нормы общественной морали, философские постулатов, концепты реальности, законы и правила, а также знаменательные для социума события, достижения в различных областях жизнедеятельности. Для фиксации, но не в меньшей степени и презентации «структур ядра» задействуется ши-

рокий спектр инструментария (который может меняться от эпохи к эпохи): от устных легенд и сказаний до современных средств инфокоммуникации. Одним из активно востребованных на протяжении длительного времени являются и художественные артефакты.

Среди важнейших, знаковых и символических событий, безусловно «вмонтированных в ядро», для российской культурной традиции в ее советской версии являются достижения в космосе. Каждый запуск космических ракет переживался как грандиозный жест, удостоверяющий и подтверждающий приоритетность совокупного «общего усилия», призванного в том числе и обналичить подлинность идентичности – «новой исторической общности советский народ». Покорение космоса воспринималось как событие вселенского масштаба, подчеркивающее безусловную истинность советского способа устройства жизни, закрепляя СССР в качестве сверхдержавы, если пользоваться до советской риторикой, избранности. Ровно 60 лет тому назад впервые в истории человечества космическое пространство покорила женщина, гражданка Советского союза, В.И. Терешкова. «Штурм космоса начался со штурма Зимнего дворца в 1917 году. Первый сигнал старта к звёздам дал ещё крейсер «Аврора»» – так звучал заголовок газеты «Труд» за 1967 год.

Космические достижения страны моментально фиксировались в различных художественных произведениях. Так, в 1968 году космонавт А. Леонов запечатлел самого себя в открытом космосе («Над Черным морем», 1968), Б. Окорочков написал картину с символическим названием «До свидания, Земля!», а А. Плотнов изобразил портрет космонавта Ю. Гагарина перед стартом.

В 1964 году на ВДНХ открыт знаменитый монумент «Покорителям Космоса», а в 1980 году вблизи Ленинского проспекта г. Москвы возведён знаменитый памятник пер-

вому космонавту планеты Ю. Гагарину. Не стояли в стороне и художники декоративно-прикладных видов искусства, умело используя космические сюжеты и мотивы в своих изделиях.

В том числе мастера фарфора, которые видели свою задачу в том, в домашнем интерьере каждой советской квартиры была частичка звёздного пространства. Так художник-фарфорист В. Щербина изложил своё видение звёздной эпопеи. Он скомпоновал образы космонавтов, героев-небожителей, в виде мастеров обычных профессий: Ю. Гагарин изображён в виде регулировщика движения в космическом пространстве, а Г. Титов – обычный космический фотокорреспондент. Скульптор Ю. Львов к 1965 году изготовил символическую композицию из 11 статуэток космонавтов. Эта композиция олицетворяла первых 11 героев, побывавших за пределами земной атмосферы. Среди них была и статуэтка В. Терешковой. Отличить фарфоровую Валентину Ивановну позволяют не только букет цветов, но и слияние её скафандра с образом А. Николаева.

Фарфор по сути дела стал своеобразным зеркалом и хроникой основных событий космической эпопеи, зафиксировав в своих формах значительную победу Страны Советов, которая стала одним из важнейших символов российской идентичности. И образная, и сюжетная, и формальная составляющие малой скульптурной пластики с полком и трельяжей домашних интерьеров советских людей постоянно напоминала и наглядно зрительно представляла (кстати, представляет по сей день, ибо фарфоровые скульптуры выпускались огромными тиражами, массово) о свершениях и победах советского человека. Тем самым фарфор закреплял за Космическими свершениями СССР статус места культурной памяти России.

УДК 316.77

**Скоропад Т. А.***Аспирант СПбГУ, Россия.**E-mail: t.milokost@gmail.com***Наука о мистической энергии любви****Skoropad T. A.***Postgraduate student of St. Petersburg State University,**Russia.**E-mail: t.milokost@gmail.com***The science of the mystical energy of love**

Образование, как и воспитание, сами по себе являются неотъемлемой частью культуры. Сохранение накопленного опыта и поддержание традиций с одной стороны, использование передовых научных знаний с другой дают импульс для развития во всех сферах человеческой жизнедеятельности. Новые гуманитарные знания, возникающие на стыке уже существующих дисциплин, помогают увидеть общепринятые понятия с необычного ракурса.

Новая прикладная наука, изучающая и разрабатывающая способы внедрения и практического использования любви и альтруизма в человеческом обществе, называется амитология. Фокус внимания данной науки направлен на поиск эффективных приёмов воспитания или воздействия на развитие способностей личности к бескорыстному взаимодействию и сотрудничеству, к дружбе и взаимопомощи. Амитология возникла в результате деятельности Гарвардского исследовательского центра по созидательному альтруизму П.А. Сорокина с целью придания теории альтруистической любви научного статуса.

Как считал П.А. Сорокин, ни один из способов, до сих пор предложенных человечеством, не был достаточно эффективным для воспитания альтруистического общества. Ни демократическое, ни авторитарное, ни любое другое государственное устройство, ни тотальное образование, ни одна из мировых религий, — не способны остановить войны и любые другие конфликты, а такжекратно приумножить чувство альтруизма в каждой отдельной личности, группе, нации и даже культуре.

Предпосылками к созданию центра стали два основных предположения. «Первое до определенной степени подтверждается существующими индуктивными доказательствами: без значительного увеличения бескорыстной, созидательной любви во внешне проявляемом поведении, межличностных и межгрупповых взаимоотношениях в общественных институтах и культуре в целом прочный мир и гармония между людьми невозможны»[1]. Второе предположение основывается на том, что бескорыстная созидательная любовь — тайна великая и завораживающая — обладает огромной энергией, которую необходимо научиться в изобилии производить, аккумулировать и использовать. «Может быть, последняя область, подлежащая разработке — таинственная сфера альтруистской любви. И хотя сейчас ее изучение находится в самом начале, оно, похоже, станет самой важной областью будущих исследований: тема бескорыстной любви уже поставлена на повестку дня истории»[1].

Кризис современности может быть преодолён посредством создания интегрального общества, а путь к нему лежит через тотальную альтруизацию человечества, считал П.А. Сорокин. При разрушении системы ценностей и культурных смыслов, при разломе на социокультурном уровне и в других сферах жизнедеятельности человека остаётся лишь один единственный способ как-то всё это удержать,

а именно — укоренение законов морали и нравственности. Поддержание альтруизма на начальном уровне способна обеспечить повседневная деятельность «обычных альтруистов», а вот масштабная альтруизация возможна только при непосредственном участии науки и с помощью привычных инструментов, которые ловко используют пропаганда и институты власти.

Интегральное общество будущего по замыслу Сорокина — это некое универсальное предприятие по производству, сохранению и использованию альтруистической любви. При этом альтруизм получает новую смысловую окраску, выходящую за рамки простого нравственного чувства, он приобретает особую «мистическую энергию», то есть «способность произвести действие или вызвать эффект»[2]. Альтруистическая любовь сублимируется в космическую сверхчеловеческую силу при помощи особой «магической» практики накопления — аскезы. Полученная энергия обладает столь огромной силой, которая способна как к созиданию, так и к разрушению, поэтому очень важно научиться «мудро направлять и распределять» её, именно этим должна заниматься амитология.

Дело в том, что альтруизм сегодня становится неким универсальным культурным смыслом, который по-разному воспринимается социокультурной средой в зависимости от политических, исторических и культурных традиций. Внедрённая в общественное сознание «обновлённая версия» альтруизма может стать искомым объединяющим началом, но вместе с тем она может стать серьёзным вызовом и даже посягательством на индивидуальную человеческую экзистенцию, лишая личность главной ценности или привилегии – права на свободу воли и выбора.

### **Список литературы**

1. Сорокин П. А. Долгий путь. Автобиографический роман: Пер. с англ.— Сыктывкар. 1991. – 304 с.

2. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М. 1997. – 234 С.

УДК 17.01

**Бабаева А.В.**

*Д.ф.н., доцент ВГУИТ, Воронеж, Россия*  
*E-mail annabab1@yandex.ru*

### **«Ядерные реакции» современной культуры**

**Babaeva A.V.,**

*Ph.D., Associate Professor, VSUIT, Voronezh, Russia*  
*E-mail annabab1@yandex.ru*

### **"Nuclear reactions" of modern culture**

Стало уже банальным утверждение, что в современном мире осуществляется «не столько сбережение и сохранение аутентичной контекстуальности того или иного пространства, тотальная перекодировка и символические сдвиги в этом пространстве». Данный взгляд, всего лишь еще одна фиксация тех изменений, которые принес с собой XXI век. Неопределенность, смешение нормы и патологии, многообразные эксперименты в различных областях реальности и т.д. все это порождает эклектичность и противоречивость социокультурных процессов. «Техническая культура породила такие новые агрегатные состояния языка и письма, которое имеет мало общего с религией, гуманизмом и метафизикой. Традиционные понятия и различия не позволяют понять такие культурные феномены как инструментарий, знаки, произведения искусства, законы, нравы...», писал Б.В. Марков. В современном культурном пространстве любое явление достаточно быстро устаревает и на смену приходит новое, которое также быстро сменя-

ется еще одним и т.д. Не случайно у многих исследователей отмечается, что императивом современности можно считать одноразовость и бесконечную сменяемость. В такой ситуации актуальным становится проблема изучения процессов, которые происходят в «ядре культуры». В научном сообществе данное понятие включает в себя представление о «месте», в котором хранятся и перерабатываются нормы, ценности, традиции, а также общепринятые критерии для оценки некоторых ключевых ситуаций. Традиционно считалось, что главная функция «ядра» культуры - сохранение и передача накопленного опыта «Ядро» должно обеспечивать взаимопонимание людей различных субкультур, сохранять исторический опыт.

В современных реалиях опыт успевает устареть еще на стадии накопления, исторический опыт, традиции, нормы затрудняют жизнь человека, мешают инновациям. Преемственность поколений, которая рассматривалась как важное условие целостности культуры, сменилось геронтофобией. Цифровой мир освободил человечество от «тирании теней умерших». Социокультурные трансформации привели к возникновению ценностной системы, в которой неопределенность, непредсказуемость, многообразие стало основным способом существования. В современном мире транскультурная экспансия размывает границы между «своим» и «чужим». На смену уникальному, локальному приходит безграничное, всеобщее. Нивелируется духовная ценность обычаев, традиций, религии – остаётся преимущественно их внешняя атрибутика, красочная и своеобразная, но пустая оболочка ритуала.

Мы оказались в мире, где реальность становится таковой только после проведения постисторических сборок. Сборка события мало что оставляет от самого события. Изменившийся вектор отношения человека к происходящему как к постоянно сменяющейся ленте новостей, при-



водит к порождению новых смыслов. Мы уже привыкли к формулировкам захватывающие фотографии катастроф, коллекция фото стихийные бедствия и т.д. Это перестало быть трагедией – это стало фоном на котором протекает наша жизнь.

«Глобальная деревня» изменяет отношение человека к культурному наследию, разрушает устоявшиеся культурные системы. М. Оже отмечал: «Пришельцы стирают облик привычного культурного пространства, размывают границу «свой-чужой», а иногда и саму идентичность группы» [1, с. 23].

В таких ситуациях «ядро» культуры начинает переживать тектонические разломы. Рождение нового вызывает закономерный страх, отсюда стремление сохранить «свое во что бы то ни стало», заявление о необходимости «духовно-нравственного возрождения» и т.д. Человек оказался перед непростым выбором: принять «мерцающую», изменчивую реальность или всеми силами ее «тормозить». Но возможно ли остановить запущенные «ядерные» процессы? И даже если этого можно достигнуть, то что мы сохраним: видимость, оболочку или действительно культурную модель? История развития цивилизации демонстрирует, что инновации, как бы их не пытались остановить, через определенный промежуток времени становятся традициями, вытесняя старые или перемещая их в «зоны забвения».

### Список литературы

1. Оже М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна. –М.:Новое литературное обозрение, 2017.

УДК 17.01

**Ба Ваньли**  
*студент*

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: st091489@student.spbu.ru*

## **Традиции и современной китайской архитектуры**

**Ba Wanli**  
*student*

*Saint Petersburg State University,  
Saint Petersburg, Russia  
E-mail: st091489@student.spbu.ru*

## **Traditions and modern Chinese architecture**

Архитектура как культурное ядро наследует и выражает значение традиционной китайской мысли и культуры: как здание с художественными особенностями или внимание в этих зданиях. Архитектура может хорошо отражать состояние социального и культурного развития в разные периоды. Традиционная китайская архитектура проектируется и строится на основе идей китайского конфуцианства, в основе которого лежат "Три принципа" и "Пять принципов" — «Три устоя и пять незыблемых правил» (подчинение подданного государю, подчинение сына отцу и жены — мужу, человеколюбие (жэнь, 仁), долг (и, 义), ритуал (ли, 礼), знание (чжи, 智), искренность (синь, 信)). как основные ценности, что является основным ценностным порядком традиционной китайской социальной этики, и является идеологическим инструментом правящего класса, отражающим серьезный иерархический порядок человеческих отношений, который воплощается в архитектурном аспекте как модель с более строгими архитектурными характеристиками. С другой стороны, современная китайская

архитектура представляет собой современный и диверсифицированный стиль проектирования, который в основном формируется под влиянием открытого и диверсифицированного социального мышления современного Китая.

Начиная с 1990-х годов, в связи с непрерывным развитием экономики и культуры Китая и необходимостью ускорения процесса урбанизации, строительство современных зданий в Китае вступило в период небывалого всплеска, причем типы зданий, входящих в современную архитектуру Китая, многогранны, и в целом эти здания можно разделить на следующие типы:

1. Здания потребительского назначения: например, магазины, супермаркеты, рестораны и т.д.
2. Образовательное здание: такие, как детские сады, школы, университеты и т.д.
3. Развлекательное здание: такие, как театры, океанариумы, комплексные туристические зоны и т.д.
4. Здания культурного наследия: такие, как музеи, достопримечательности и т.д.
5. Деловом центре: такие, как офисные здания, крупные торговые центры, банки и т.д.

В совокупности эти здания представляют собой различные типы современной китайской архитектуры, а их различные методы строительства и дизайнерские идеи отражают разнообразные особенности современных китайских архитектурных стилей.

Некоторые китайские города даже делают ставку на строительство крупных современных зданий в качестве визитной карточки города, эти крупные здания также являются воплощением городских достопримечательностей, масштаб и количество их строительства беспрецедентны, и в то же время общество выдвигает более разнообразные и качественные требования к современной архитектуре, поэтому в ходе масштабного развития и строительства со-

временной архитектуры Китая одновременно появится ряд инновационных, новаторских архитектурных пространственных моделей, сопровождающихся возникновением, например, "новокитайские" архитектурного стиля. В многообразии стилей современной китайской архитектуры сформировался общепризнанный китайским архитектурным сообществом "новокитайские" архитектурный стиль, представляющий собой модернизированный дизайн на основе традиционной китайской архитектуры, который может быть воплощен как в строительных материалах, так и в стиле, но всегда должен иметь очевидные характеристики традиционной китайской архитектуры. Модернизация может быть отражена как в строительных материалах, так и в стиле, но при этом она всегда должна иметь очевидные черты традиционной китайской архитектуры. Эти так называемые "новокитайские" архитектурные стили также являются отражением постмодернизма, который может хорошо представить наследование и развитие традиционной архитектурной культуры в современной китайской архитектуре.

Китайская современная архитектура не является полным отрицанием традиционной архитектуры, напротив, в многообразном дизайнерском стиле китайской современной архитектуры постепенно стало уделяться внимание наследованию традиционных китайских архитектурных элементов, это наследование также является трансформацией традиционной архитектуры, но также отражает влияние китайского конфуцианства на китайскую современную архитектуру, можно сказать, что это своего рода культурная прослеживаемость, которая способствует развитию и процветанию китайской современной архитектуры.

УДК 17.01

**Глебова С.В.**

*Кандидат философских наук, ассистент  
Санкт-Петербургский государственный универси-  
тет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: sophi\_ign@mail.ru*

### **Кодекс универсанта: задачи и проблемы**

**Glebova S.V.**

*Candidate of science (in Philosophy), Assistant professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
Email: sophi\_ign@mail.ru*

### **Universant's code: tasks and problems**

**Аннотация:** Цель этического кодекса состоит в руководстве морального агента в системе корпоративного этоса. Исследование посвящено анализу кодекса универсанта редакции 2016г. на предмет возможности выполнения данной цели.

**Abstract:** The purpose of a code of ethics is to guide the moral agent in a system of corporate ethos. The study is devoted to the analysis of the 2016 edition of the University Code regarding the possibility of achieving this goal.

**Ключевые слова:** этический кодекс, корпоративный кодекс, Санкт-Петербургский государственный университет, моральный агент

**Key words:** code of ethics, corporate code, St. Petersburg State University, moral agent

Сложно отрицать сегодня тот факт, что морализаторские тенденции в культуре набрали силу. Человечество не просто обратилось к вопросам нравственности как самоценному инструменту индивидуальной и социальной регу-

ляции, но готово рассматривать моральность как фактор успешности деятельности организации: не просто производить много качественной продукции, но организовать это производство с уважением по отношению к работникам; не только открыть новый метод лечения, но провести эксперименты с наименьшими рисками для испытуемых и т.д. Одним из наиболее удобных методов внедрения этических принципов в профессиональную и производственную деятельность является этический кодекс. О чем свидетельствует распространенность данной практики и внимание к ней как со стороны профессиональных консультантов, так и со стороны академического сообщества.

В этом смысле Санкт-Петербургский государственный университет также стремится своевременно реагировать на запросы общества, фиксируя значимые для университетской культуры ценности и нормы в этическом кодексе. Тем не менее, накопившиеся знания, результаты научных дискуссий, и эмпирический опыт использования как нашего кодекса универсанта, так и других корпоративных и профессиональных кодексов позволяет вернуться к вопросу об актуальности, применимости и корректности кодекса универсанта Санкт-Петербургского государственного университета редакции 2016г., как нравственного руководства морального агента, существующего в социальной, интеллектуальной и административной среде нашего Университета.

Кодекс универсанта является весьма лаконичным, что может рассматриваться как достоинство документа, т.к. позволяет с легкостью ознакомиться с ним каждому универсанту. Кодекс состоит из преамбулы, в которой обозначена цель документа, и семи пунктов, отражающих зафиксированные в университетской среде нормы, ценности и традиции. Однако, такая краткость не дает возможности, в некоторых случаях, раскрыть потенциальные ситуации

моральных дилемм и разъяснить конкретно цели пунктов, что будет подробнее проанализировано ниже.

Важной деталью кодекса универсанта является тот факт, что он является частью нормативного документа – Устава Санкт-Петербургского государственного университета, и, следовательно, на основании данного документа могут применяться не только этические и социальные санкции, но и административные.

Традиционно, существует два подхода к составлению норм этических кодексов: как к идеалу, на который ориентируются работники и члены коллектива и как к минимальны нормативным требованиям, сформированных на основе значимых для конкретной организации ценностей. В первом случае, наложение санкций становится невозможным при нарушении кодекса, т.к. идеал по определению своему не достижим. Во втором случае наложение санкций возможно и оправдано, т.к. имеет место нарушение общественного договора.

Поэтому факт того, что кодекс универсанта является частью Устава Университета является в крайней степени принципиальным, т.к. ограничения должны быть четко сформулированы, в противном случае возникает возможность широкой трактовки норм, что приводит к субъективности интерпретации пунктов кодекса и крайней затрудненности ориентации морального агента в нравственном контексте корпоративной среды. Поэтому, пункты «достойно представлять Университет во внеуниверситетской среде», «способствовать созданию обстановки взаимопонимания и сотрудничества», «быть принципиальным в поиске истины», «считать недостойным» [1] и пр. представляют собой как раз пространство для эксплуатации кодекса универсанта. Данные формулировки могли бы составлять основу ценностного ядра кодекса, но, поскольку кодекс не разделяет ценности, нормы и традиции, то все эти пункты

могут быть проинтерпретированы как требования к моральному агенту, и превратиться в основание для давления на универсанта со стороны недобросовестных участников отношений.

Целью кодекса является «обеспечение предусмотренной Уставом СПбГУ обязанности следовать нравственным и культурным традициям» [1]. Данная цель, как минимум, требует более стройной формулировки, например: «обеспечение выполнения обязанности...», «закрепления обязанности...». Более того, данная цель является строго утилитарной и свойственной скорее для регулятивных документов, но не для документа, фиксирующего «моральные, нравственные и этические нормы» [1].

Кодекс фиксирует в первом пункте «высшие ценности деятельности университетского сообщества» [1] и определяет их как «научное знание и основанное на нем образование» [1], что, безусловно, является важными ценностями научной и образовательной этики. Это следует подчеркнуть в тексте. Представляется так же возможным переопределение цели кодекса с ориентацией на достижение данных ценностей. Этический кодекс составляется в первую очередь для навигации морального агента в пространстве корпоративного или профессионального этоса. Следовательно, «путеводной звездой» должны выступать именно аксиологические установки, а не юридические санкции.

Сам языковой прием перечисления «моральных, нравственных и этических норм» [1] представляется избыточным. Все три слова: «этика», «мораль» и «нравственность» этимологически означают одно – нрав, обычай. Понятия «нравственное» и «моральное» представляют собой полные синонимы, а «этика», если и понимать под ней специальную философскую дисциплину, предметом своим определяет нравственное и моральное, а значит этические



нормы включают в себя нравственные (моральные) установки конкретного общества. В возможной новой редакции следует ограничиться одним из трех перечисленных предикатов дабы избежать тавтологии.

Кодекс признает своим субъектом универсанта, из контекста преамбулы становится понятно, что под универсантами понимаются обучающиеся и работники университета. Тем не менее, хорошим тоном нормативных документов такого рода являются глоссарии для введения однозначных определений терминов вроде «универсант», «контрафакция», «недобросовестный прием» и пр. Учитывая, что субъектом кодекса определяется всякий универсант, предполагается, что каждый универсант обязан следовать всем пунктам и установкам приведенного кодекса. Следовательно, «совершенствовать качество педагогического мастерства» [1] обязаны не только преподаватели, но и административные работники СПбГУ, и студенты (которые совершенно необязательно связывают свою будущую карьеру с преподаванием), что представляется излишним требованием для данных категорий моральных агентов. Сомнительным так же представляется требование «заботиться о развитии научного знания» [1] в применении работников университета, первоочередные профессиональные задачи которых определяются обеспечением безопасности, поддержкой технического Университета и т.д. В целом, стоит признать, что кодекс универсанта крайне мало касается специфического статуса административного сотрудника университета и не рассматривает значимые для этой категории работников моральные дилеммы, навязывая при этом цели и ориентиры студенческой и преподавательской группы. Поэтому, в соответствии с сегодняшними стандартами кодекс универсанта так же должен учитывать профессиональное разнообразие профессиональных ориентаций универсантов.

Важными для университетского кодекса пунктами является неограниченность предъявляемых нравственных требований рабочими или учебными часами, а так же нахождением в стенах Санкт-Петербургского государственного университета, что фиксируется в пункте «Достоинно представлять Университет во внеуниверситетской среде, включая СМИ и современные электронные средства массовой коммуникации» [1], что фиксирует высокую ценность звания универсанта, а так же тотальность нравственных требований, предъявляемых к работникам и студентам университета. Невозможно оспорить важность этого пункта, тем не менее представляется нелишним дальнейшее уточнение данного требования, которое конкретизируется в требовании «заботиться о его [Университета] репутации». Т.к. легко можно себе представить ситуацию, при которой данный пункт будет входить в противоречие с пунктом 4 («беспристрастно и объективно оценивать знания, умения и профессиональные достижения коллег») и 5 («Быть принципиальным в поиске истины и отстаивании собственного мнения»).

Подводя итоги, справедливо будет отметить, что кодекс универсанта выполняет важную функцию, очерчивая нравственные ценности и идеалы, свойственные для этоса Санкт-Петербургского государственного университета, при этом эти пункты не противоречат научной и педагогической этике. Что позволяет их оценить как достойное основание для кодекса универсанта. Однако, на сегодняшний момент, кодекс требует доработки и пересмотра. Целью кодекса должно стать определение ценностных ориентиров и нормативных регулятивов в рамках университетского этоса для адаптации к ней морального агента. Требуется так же формирование четких нормативных установок для непротиворечивого функционирования в рамках нормативной системы Санкт-Петербургского государственного

университета. Как корпоративный кодекс, кодекс университета требует сегментации ценностных ориентаций на специализации для более предметного разговора о требованиях, предъявляемых моральным агентам, реализующим конкретную деятельность в рамках университетской среды. Следует уточнить, есть ли специфические этические компоненты культуры Санкт-Петербургского государственного университета и внести их в кодекс университета. Наконец, кодексу требуется глоссарий, как инструмент, способствующий однозначному пониманию текста.

Результатом данных изменений должны стать эффективная интеграция моральных агентов в контекст университетского этоса, более легкое распространение норм университетской этики среди университетов, снижение количества конфликтов на почве нравственных противоречий, облегчение работы этической комиссии и улучшение имиджа университета.

#### **Список литературы:**

1. Кодекс университета//Санкт-Петербургский государственный университет, открытый университет: [положение]. Дата обновления: 03.10.2016, Дата обращения: 12.10.2023, URL: <https://spbu.ru/openuniversity/documents/kodeks-universanta>.

УДК 17.01

**Ангеловска И.**

*Аспирант СПбГУ, Россия*

*Email: st082231@student.spbu.ru*

#### **Театр кабуки : традиция в современности**

**Angelovskaya I.**

*Postgraduate student of St. Petersburg State University,  
Russia*

*Email: st082231@student.spbu.ru*

## **Kabuki Theater : Tradition in Modernity**

Театр Кабуки является неотъемлемой частью японского культурного наследия. На протяжении более 400-х лет он выступает хранителем традиционных ценностей, художественным экспликатором канонов национальной эстетики и не в меньшей степени – символическим кодом, посредством которого транслируется и воспроизводится «духовное ядро». Завораживающие костюмы, «говорящий» макияж на лицах актеров, пластичский рисунок движений по сцене, голосовые и инструментальные модуляции, аскетическая суровость декораций, наконец, сюжеты и мотивы создают необходимое драматическое напряжение, которое дает возможность всем сопричастным происходящему в театре во время представления (и актером, и зрителям) совершить тот акт космического единения, в котором только и возможно разорвать непреложность течения Времени Исторического и войти во Время Мифологическое. Примечательно, что сегодня, несмотря на все технологические нововведения, в которых Япония является общепризнанным лидером, и казалось бы откровенную архаическую «немодность», театр Кабуки Японии продолжает пользоваться неизменной популярностью у самых широких слоев населения.. И характер этой популярности отличен от безумств фанатиков того или иного футболиста, эстрадного певца или кино-дивы. Не случайно, что многие актеры театра Кабуки получают титул «национального достояния». Исторические и мифологические повествования, которые лежат в основе спектаклей, дают возможность современному зрителю приобщиться к основам культуры. Замечательно, что ничуть не нарушенный «язык презентации» и остающийся неизменным на протяжении

многих веков (песенные и танцевальные номера, позы актеров, движения их глаз и рук, паузы и повороты, характер и аппликативность самого сценического пространства, перемещения по сцене людей и предметов, интонации голоса в диалогах и монологов, нарочитая неспешность действий и пр.) сочетается, если точнее, «интегрирует в себя» (а не наоборот) все самые современные технологии. Таким образом демонстрируется, что инновационная технологизация совсем не обязательно должна сопровождаться разрушением или радикальной и революционной деформацией совокупного культурного ядра, но даже и наоборот, весьма способствовать его утверждению.

Немаловажно и то, что театр (как символ, и как событие) весьма важен и в образовании, ибо инструментом, способствующим пониманию традиционной японской культуры. Практически во всех школах кабуки-дзёри входит в обязательные учебные планы, дабы обучающиеся могли непосредственно и соприкоснуться, и погрузиться в «атмосферу вечности», тем самым не просто преисполниться уважением к традиции, но и почувствовать ее как свое-собственное.

И еще на один момент обращу внимание. Свое-собственное – это не умозрительная абстракция и не пустой, пусть даже и очень изысканный художественный символ, но живое присутствие (жить), навыки которого передаются непосредственно, «из рук в руки». Или, если иначе, обучение тому, как двигаться, говорить, что чувствовать, как действовать, каким образом реагировать на происходящее, одним словом БЫТЬ. В этом-то и состоит высокая миссия театра Кабуки: актуализировать традицию, перевести ее из состояния мертвого музея в непосредственную практику повседневной жизни. В качестве иллюстрации сказанному можно вспомнить один из эпизодов фильма П.Гринуэя «Восемь с половиной женщин», где

---

юная, еще только вступающего в пору цветения, японка идет в театр смотреть на то, что старый, морщинистый, еле передвигающийся по сцене актер играет роль девушки. В ответ на вопрос европейца, явно не понимающего «в чем суть» этого странного зрелища и почему оно заинтересовало юную японку, он отвечает, что идет смотреть для того, что бы понять, что такое есть девушка. Разумеется, японская девушка.

**СЕКЦИЯ «ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ  
ФИЛОСОФИИ: ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЙ  
АСПЕКТ. ОТ АКАДЕМИИ ПЛАТОНА К  
СОВРЕМЕННОМУ УНИВЕРСИТЕТУ»**

УДК 1(091)

**Власова О.А.**

доктор философских наук, профессор.  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
*E-mail:* o.a.vlasova@gmail.com

**Модель нового историзма как критический метанарра-  
тив**

**Vlasova O.A.,**

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
*E-mail:* o.a.vlasova@gmail.com

**Model of new historicism as a critical metanarrative**

**Аннотация.** В работе исследуется критическая направленность новых историцистских проектов. Анализируется новый историзм как критический метанарратив и проект, заявляющий о «новизне» с целью радикализации критики. Анализируются основания критического поворота в новейших историцистских дискуссиях.

**Abstract.** The paper examines the critical orientation of new historicist projects. New historicism is analyzed as a critical metanarrative and a project that claims “newness” with the

aim of radicalizing criticism. The foundations of the critical turn in the latest historicist discussions are analyzed.

**Ключевые слова:** новый историзм, критический метанарратив, радикальная онтология.

**Keywords:** new historicism, critical metanarrative, radical ontology.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00174 «Историзм как парадигма гуманитарных наук».

На волне увлеченности новейшими интерпретациями и даже на волне отхода от постструктурализма незаслуженно забытыми оказываются другие модели критики истории, в частности, модель новой истории. При этом новейшие модели воспринимаются как образцы новой онтологии истории. Между тем, все они, начиная с анти-историцистских моделей начала XX века, были моделями критики – моделями критической демонстрации пределов и границ устоявшихся теорий. После слома классической метафизики, в частности, классической онтологии истории и подрыва классического историзма, всякая формирующаяся в этом поле «новая» методология критична. Новый историзм при этом, особенно в свете последних интерпретаций, предстает как универсальный критический метанарратив.

Важными здесь являются исследования Ф. Анкерсмита, который ставит вопрос о «новизне» новых подходов в истории. Вопреки большинству исследователей, настаивающих на новизне подхода, Анкерсмит достаточно провокативно говорит о том, «нов» ли новый историзм и отвечает на него отрицательно. «Я не вижу ни в теории, ни в практике сколь либо примечательных или очень значимых различий между старым и новым историзмом» [1, p. 269], - подчеркивает он. По его убеждению, новый исто-



ризм не преодолевает традиционного историзма и не предлагает новой методологии, он просто напросто радикализирует старый. Именно радикализация позволяет по новому заговорить о прошлом, ввести в этот разговор власть и историзировать субъекта истории, словом, ввести в классический подход тот релятивизм, который традиционно связывают с «новым» подходом. Это то, что сам Анкерсмит называет «радикализация (старого) историзма, а не выход за его пределы» [Ibid.].

По убеждению Анкерсмита, радикальность критического историзма состоит как раз в том, что он акцентирует критические достижения историзма как такового. Можно добавить, что яркость его радикального посыла связана с тем, что историзм начала XX века еще предполагал возможность метафизики, новый же историзм, окончательно распрощавшись с надеждой на онтологию, оставил одну критику. Его радикальность связана не с радикальностью обвинений, а с отсутствием стремления к любой онтологически укорененной системе.

Исходным критическим основанием историзма является отказ от спекулятивной философии истории, которая представлена масштабными панорамами истории. Этот отказ предполагает отказ от телеологизма, т.е. предположения о том, что за историей стоит некая общая цель, и, что не менее важно, от трансцендентализма исторической логики, ранее мыслимой как данной извне. Для классического историзма релятивизм начинается с утверждений о том, что у каждой культуры и каждого периода свой Бог и своя истина, в новом историзме релятивизм проникает в оценку самого метода работы и все приводит к утверждениям о том, что эта самая уникальная истина открывается в уникальной же ситуации исторической интерпретации.

Анкерсмит настаивает на этой исходной общей черте, в противоположность собственным утверждениям новых

историков. Последние обвиняют предшественников в том, что они «претендовали на статус трансцендентального познающего субъекта», «нанизывали неоднородность конкретной исторической реальности на однородный, монолитный, упрощенный каркас» [1, р. 258, 259], развивали монологическое отношение к прошлому. По собственному мнению, новый историзм пытается сохранить диалог, а не оставаться в монологе исследования. Он, так же как предшественники, стремится к целостности истории, а классический историзм, как и новый, осознает диалогизм исследования и принимает в нем всю конфликтность прошлого. Таким образом, Анкерсмит представляет новый историзм как критический метанарратив, проект, заявляющий о своей «новизне» не столько для построения новой онтологии, сколько для радикализации критики.

По этой модели, в сходном ключе развивается дискуссия Марка Бевира и Стивена Тернера. Бевир, исследуя различные проекты так называемой радикальной онтологии (генеалогии, исторической онтологии и критики идеологии), подчеркивает, что все они базируются не на предельном релятивизме, а на историцистской критике. Как критические они демонстрируют тупики классического историзма и его возможности, очерчивают пределы прочных оснований исторической интерпретации и показывают, где эта интерпретация оказывается уже слаба. Таким образом, Бевир кантиански контекстуализирует радикальные исторические онтологии, настаивая, что их основная цель – не сломать здание историзма до основания, а показать слабые места его остова и структуры.

Бевир предлагает посмотреть на новые проекты ХХ с других позиций, акцентировав их критический посыл. Он подчеркивает: «Критическая концепция обеспечивает более целостный подход. Критика не просто дает людям возможность отказаться от одной или нескольких идей или

доводов, но, скорее, ведет к более аргументированное объяснение всего комплекса утверждений. Опять же, критика не столько оспаривает отдельные утверждения или аргументы, сколько представляет целостную сеть допущений как последовательно ошибочную в своем истоке, а иногда даже как оберегающую и защищающую этот исток в интересах группы. (...) Критика разоблачает случайность допущений, к примеру, демонстрируя, что они выражают лишь одну из возможных альтернатив» [2, p. 228].

Радикальный историзм, по убеждению Бевира, историзирует те принципы, на которых основывались предшествующие истории развития, переходя от непрерывности, разума и прогресса к номинализму, конкурентности и случайности. Это не означает отказ от объяснения, но предполагает лишь отказ от апелляции к всеобщим принципам, исторические изменения при этом – ответ на сложившиеся обстоятельства или дилеммы. Нет единственных и логичных исторических путей и единой истории, а есть лишь конкурирующие схемы интерпретации. Это плюрализм трактовок обращает к многообразию традиции и обстоятельств, к конкурентному социальному фону и борьбе групп, он дает свободу интерпретации. Что еще более важно - радикальный историзм способствует акцентированию самосознания науки, в своем номинализме ставя под сомнение общие принципы и показывая границы интерпретации. В этой функции критический историзм наследует традицию кантовской критики. Для самих теоретиков «радикальный историзм обеспечивает последовательную философскую теорию ключевых особенностей их собственной практики» [2, p. 233].

Однако при всех существующих недочетах Бефир настаивает, что исследуемые формы критики не вовсе снимают вопрос об истине, не подрывают собственную онтологию, но ставят проблему истины как не как достовер-

ности, но как объективно значимой для нас, «лучшем описании мира, предлагаемом в настоящее время» [2, р. 232]. Это предполагает сопоставление конкурирующих теорий, расширение поля исследования для подкрепления аргументации, обращение к социальному пространству. Она обращается к конструктивистской социальной онтологии и исторической онтологии социальных объектов [2, р. 237]. Радикальная критика тем самым становится открытой моделью критики в социальных науках.

Бевиру вторит Стивен Тернер, который замечает, что новые радикальные исторические онтологии не только не опираются на опыт предшествующих проектов, но и, уничтожая традиционные основания, подрывают сами себя. Он подчеркивает их крайнюю онтологическую слабость: радикальные проекты, выбирая релятивизм в качестве основания, лишают себя возможности онтологического и методологического фундамента, отказываясь от историцизма, они строят свое здание на песке [3]. В отличие от Бевира, таким образом, Тернер воспринимает подобные проекты как не как критические, а как новые онтологические проекты, просто трактует их как проекты с чрезвычайно слабой онтологией.

Тернер критикует два важных для Бевира посыла: во-первых, что критический историзм является своеобразным мета-историзмом, т.е. возвышаясь над предшествующей традицией, показывает ее границы и возможности; а во-вторых, что он показывает случайность верований и традиций, обращаясь к тому, что делает их возможным. Тернер таким образом, разрушает образ критического историзма как онтологически направленной критики. На его взгляд, критический историзм не проясняет случайность верований и практик, но постулирует ее еще до исследования, он пользуется выводами ранних исследований о релятивности норм морали и форм мировоззрения, преподнося

эти выводы в крайней степени радикализации. Кроме того, скорее, он не возвышается над традицией, а служит негативным ее полюсом, историзмом без онтологии, и, конечно же, может служить для классического онтологически укорененного историзма антитезой, может задавать отрезок различия для ее собственной рефлексии.

И по диалогу Бевира и Тернера, и по работам Анкерсмита заметно, что в современных дискуссиях мы видим ряд маркеров, которые отмечают поворот к новой интерпретации новых методологий истории. В отношении новой истории, интеллектуальной истории, эпистемологии и даже уже привычного исследователям анти-историзма заметно акцентирование их критической направленности. Если ранее в центр работ ставились методологические и терминологические новшества, то теперь часто звучат утверждения об их тесной связи с классическими историческими проектами и о критической направленности как прояснении границ и возможностей историзма.

### Список литературы:

1. Ankersmit, F.R. (2003), An Appeal from The New to The Old Historicists, *History and Theory*, vol. 42, pp. 253–270.
2. Bevir, M. (2015), Historicism and Critique, *Philosophy of the Social Sciences*, no. 2, pp. 227–245.
3. Turner, S. (2015), Not So Radical Historicism, *Philosophy of the Social Sciences*, no 2, pp. 246–257.

УДК 1(091)

**Волков В.А.,**

доктор политических наук, профессор.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: v.a.volkov@spbu.ru

**Камнева Л.С.,**  
*кандидат философских наук, ст. преподаватель.*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: l.kamneva@spbu.ru*

### **Становление института свободы в философии И. Канта**

**Volkov V.A.,**  
*Doctor of Sciences (Polit.), Professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: v.a.volkov@spbu.ru*

**Kamneva L.S.**  
*Candidate of Sciences (Philosophy), Senior lecturer*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: l.kamneva@spbu.ru*

### **Formation of the Institution of Freedom in the Philosophy of Immanuel Kant**

**Аннотация.** Свобода как идея реализуется в моральном субъекте через единство единичной и общей свободы, но только как бесконечная цель, идеал. Государство является необходимой формой и условием развития морального индивида, осуществляющего себя в гражданском обществе. Тем самым оно выступает условием и мерой общественной свободы. Власть есть средство, представляющее собой сущностное противоречие, в котором общественная свобода рефлектирует себя во внешнее принуждение и наоборот.

**Abstract.** Freedom as an idea is realized in the moral subject through the unity of individual and general freedom,

but only as an infinite goal, an ideal. The state is a necessary form and condition for the development of the moral individual who fulfills himself in civil society. In this way, it is a condition and a measure of social freedom. Power is a means which is an essential contradiction in which social freedom reflects itself into external coercion and vice versa.

**Ключевые слова:** свобода, государство, власть, право.

**Keywords:** freedom, state, power, law.

Философия И. Канта явилась радикальной попыткой разрешить противоречие единичной и общей воли, общества и индивида. Почему самодостоверность свободы человека оборачивается господством силы и в теории, и на практике? Для решения этой задачи требовалась кардинально иная чем у предшествующих философов метафизика, иная антропология, иная этика.

Разделенность единичной и общей воли была преодолена Кантом в его метафизике, выраженной в трех его критиках. Результатом его исследований был вывод о том, что человек есть существо, обладающее практическим разумом. Его сверхчувственное бытие осуществляется по законам свободы. Человек сам дает себе закон, и потому он есть свободное и нравственное существо. Он обладает автономией воли. Все люди, обладающие разумом, универсальны, в том смысле, что они сразу же обладают и общей и единичной волей. И если низшая способность желания гетерономна, то высшая способность желания автономна и едина.

Но если человек есть единство общей и единичной воли, то почему единичная воля не соблюдает закон общей воли, сформулированный И. Кантом в категорическом им-

перативе, и почему возникает необходимость в государстве?

Фундаментальные принципы своей социально-политической теории Кант изложил в 1784 г. в работе “Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане”. Именно идея должна стать принципом объяснения всех социальных и правовых противоречий.

Идея свободы, так как она трансцендентальная и практическая идея, должна быть соотнесена с наличным, эмпирическим материалом общественной жизни. Поскольку отношение индивида и общества проявляется в человеческих деяниях, и в этом оно не отличается от других природных явлений, постольку оно должно подчиняться всеобщим законам природы [3, с. 81]. Вся совокупность человеческих действий представляет собой хаос, движимый частично инстинктами, частично разумной волей людей. Поскольку эта игра человеческих страстей не позволяет предположить ее разумно-целевую организацию со стороны человека, то при наличии человеческой истории неизбежно приходится предположить естественно-исторический закон развития, “замысел [самой] природы, подобно с которым у существ, действующих без собственного плана, все же была бы возможна история согласно определенному плану природы” [Там же, с. 81]. Связь между целесообразностью природы и свободы Кант разъясняет еще в “Критике способности суждения”. Согласно Канту, вообще понимание природы возможно лишь в том случае, если мы ее рассматриваем как целесообразную систему. Эта установка корректна только в рамках рефлектирующей, а не определяющей способности суждения. Но именно наличие разумной воли у человека заставляет предположить последнюю в качестве задатка, который должен быть реализован в результате развития, причем не индивида, а рода. Развитие разума возможно ис-



ключительно благодаря свободной воле, поскольку только через нее и возможно его самоизменение. Свободная воля человека осуществляет себя в общении с другими людьми. Способом такого взаимодействия людей является антагонизм - необщительная общительность. Кант называет этот способ “патологически-вынужденным согласием жить в обществе” [Там же, с. 93]. Природа хочет раздора, и это является предпосылкой развития человека. Общественное развитие осуществляется в форме культуры, “которая, собственно, и состоит в общественной ценности человека” [Там же], а его содержанием является просвещение, которому “не требуется ничего кроме *свободы*, причем самой безобидной из всего того, что может называться свободой, а именно свободы во всех случаях *публично пользоваться своим разумом*” [4, с. 131]. Таким образом, первой посылкой в проблеме отношения индивида и общества является их противоречивое единство - природный антагонизм.

Этот антагонизм имеет две стороны. Во-первых, он означает величайшую свободу людей, а, во-вторых, необходимость создания строго определенных границ этой свободы для того, чтобы свобода одного сочеталась со свободой остальных. Таким образом власть, в первом приближении, является границей между единичной и общественной свободой, между единичной и общей волей. Власть есть отрицательная рефлексия одного в другое, и поэтому является категорией сущности. Общество, в котором “свобода при ее подчинении ее внешним законам в наибольшей степени связана с необоримой властью, как-то совершенно справедливое гражданское устройство”, станет наиболее подходящим для развития разумного начала в человеке, является высшей целью природы и называется всеобщим правовым гражданским обществом.

Трудность создания такого общества заключается в том, что человек нуждается в господине, поскольку скло-

нен нарушать закон из-за себялюбивых предпочтений. Частная воля должна быть подчинена общей воле. В свою очередь господин сам является источником произвола. Иначе говоря, власть в обществе не может существовать отрицательным образом, в качестве только границы. Необходимо ее наличное существование, которое бы положительным образом, снимало противоречие общественного *антагонизма*. Эта необходимость воплощается в господине, представляющим в отчужденном виде общую волю. Власть господина, тем не менее, не разрешает противоречие сущности, поскольку он сам есть противоречие. С одной стороны, он сам нуждается в господине, поскольку является одним из людей и не является результатом развития рода - моральным субъектом, во-вторых, реализация общего в единичном, должного в сущем, всегда проблематична. Соотношение субъективности и нормативности всегда остается проблемой власти. Именно поэтому Кант относительно пессимистичен в вопросе организации власти, поскольку злоупотребления здесь неизбежны, и власть – необходимая форма осуществления идеи.

Необщительность, характерная для отдельных индивидуумов, присуща также и государствам. Следствием этого оказывается постоянная угроза войны, и изнурительная подготовка к ней. Совершенное государственное устройство невозможно, пока внешние связи между государствами не станут законосообразными. “Необходимо, - считает Кант - найти закон равновесия для благотворного самого по себе столкновения между многими соседними государствами, обусловленного их свободой, и создать объединенную власть для придания этому закону силы, следовательно, ввести всемирно-гражданское состояние публичной государственной безопасности...” [3, с. 107]. Здесь речь не идет о всемирном государстве, и даже об отказе от государственности в пользу гражданского обще-

ства, как часто в либеральной интерпретации толкуют это положение. Кант говорит об отношении между государствами, "...которое таило бы в себе некоторую опасность, не давая человеческим силам уснуть, хотя содержало бы принцип равенства их взаимных действий, и противодействий, не позволяя им разрушить друг друга" [Там же].

Всемирно-гражданское состояние является наиболее благоприятным условием реализации человека как морального свободного существа, но это еще не есть сама реализация. В политическом государстве человек может оставаться в *этическом естественном состоянии*, поскольку реализация гражданского состояния общества предполагает единство единичной и общей воли в моральном индивидууме, обеспеченное правом. Право же гарантирует только легальность поступков. Кант отличает от него этически-гражданское состояние общества, которое может быть осуществлено только в форме церкви. "При этически-гражданском состоянии люди объединены под началом тоже общественных, но свободных от принуждения законов, т.е. только законов добродетели" [5, с. 331].

Таким образом мы видим, что эмпирический субъект, не есть непосредственно моральное самосознание. Человек должен осуществить себя в истории. Вся история человека заключена между двумя полюсами: властью и свободой. Будучи свободен в качестве родового существа, вначале человек исчерпывает себя в отношениях господства и подчинения. Однако и природное состояние человека не есть только стихия: "...природу, следовательно, надо мыслить так, чтобы закономерность ее формы соответствовала по меньшей мере возможности целей, осуществляемых в ней по законам свободы" [1, с. 196].

Поскольку человек в эмпирическом мире, сразу не есть моральное существо, постольку необходимы условия для возможности быть таковым, и развивать свои задатки.

Такую возможность человеку дают институты государства. Однако деспотическое государство делает проявление природы человека случайной, поскольку ее не знает.

И только в правовом государстве, свобода человека становится объектом деятельности и общей воли. Человек в правовом государстве безусловно признается носителем автономной воли. Принципиальное различие Кантом легальности и моральности позволяет подчеркнуть сугубо внешний характер принуждения в таком государстве. Государство у Канта имеет существенные отличия от государства в либеральной концепции. Всеобщая форма воли отличается от общей воли как совокупности единичных, и воплощается в праве. Это право в конечном итоге служит не для самозащиты людей и собственности как в либерализме, поскольку с этим справляется и любая юридическая система в деспотических режимах.

Право выступает как условие возможности развития человека согласно его свободе, т.е. в качестве морального существа. Поэтому государство у Канта вовсе не минимально. Оно есть ровно мера той свободы, которой достигает общество в своем развитии. В то же время оно есть норма, с которой всякая субъективность соотносит свой поступок. Человек, находясь в гражданско-правовом обществе, может оставаться безнравственным существом и отрицать необходимость всякой нормы, в форме бесконечно-рефлектирующей иронии, оставаясь в рамках легальности поступков. Власть в правовом государстве не является произволом, поскольку она не обладает особым интересом. Следовательно всякое деспотическое правление является проникновением гражданского общества, сферы частного интереса в сферу государства, а не наоборот.

Таким образом можно заключить, что свобода как идея реализуется в моральном субъекте как единство единичной и общей свободы, но только как бесконечная цель,

идеал. Государство является необходимой формой и условием развития морального индивида, осуществляющего себя в гражданском обществе. Тем самым оно выступает условием и мерой общественной свободы. Власть есть средство, представляющее собой сущностное противоречие, в котором общественная свобода рефлектирует себя во внешнее принуждение и наоборот.

### Список литературы

1. Кант, И. (1966), Критика способности суждения, Кант, И. Сочинения в шести томах, под ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гультыги, Т. И. Ойзермана, Москва: Мысль.
2. Кант, И. (1993), Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане, Кант И. Соч. в 4-х тт. на немецком и русском языках, т. 1, Москва: АО «Ками».
3. Кант, И. (1993), Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Кант И. Соч. в 4-х тт. на немецком и русском языках, т.1, Москва: АО «Ками».
4. Кант, И. (1993), Ответ на вопрос: что такое просвещение? Кант И. Соч. в 4-х тт. на немецком и русском языках, т. 1, Москва: АО «Ками».
5. Кант, И. (1996), Религия в пределах только разума, Кант И. Трактаты. СПб.: Наука.

УДК 1(091)

**Диль И.В.,**  
*студент.*

*Московский государственный университет имени М. В.  
Ломоносова, г. Москва, Россия  
E-mail: sigerousgo@mail.ru*

**Школа как идеологический аппарат государства**

**Dil' I.V.,**  
*student*

*M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia*  
*E-mail: sigerousgo@mail.ru*

### **School as an ideological instrument of the state**

Луи Альтюссер определяет идеологию как «представление о воображаемых отношениях индивидуумов с реальными условиями их существования» [1]. Движение мысли Альтюссера протекает в русле марксистской парадигмы, и, если говорить точнее, в рамках марксистской теории идеологии. Метафоричное (метафора топки) марксистское соотношение между «базисом» и «надстройкой» Альтюссер предлагает заменить на теоретическое отношение инфраструктуры и суперструктуры. Инфраструктура есть экономический «базис»; благодаря инфраструктурному функционированию обеспечивается воспроизводство рабочей силы в качестве таковой посредством чисто экономических циклов производства, распределения, обмена и потребления. Но помимо оценки рабочего как некоторого производящего прибавочную стоимость экономического агента следует отметить, что рабочий имеет определенную квалификацию и не восстает против своего подчас неудовлетворительного положения. То есть наличный в капиталистической системе *status quo* сохраняется не только благодаря структурному функционированию инфраструктуры. Инфраструктурную констелляцию поддерживает также и суперструктура, которая «надстраивается» над инфраструктурой. Теоретическое преимущество, которое имеется при переходе от пространственной метафорике к терминам инфраструктуры и суперструктуры, следующее: мы можем включить в теоретический аппарат основных понятий *коэффициент воздействия* одной структуры на другую. Наиболее значимым здесь оказывается обратное влияние суперструктуры на инфраструктуру, ко-

торое часто игнорируется или отрицается в русле догматической трактовки классического марксистского наследия. Итак, мы имеем следующее положение: рабочий (или лучше сказать «работник», поскольку в русском языке слово «рабочий» имеет коннотацию именно фабричного рабочего, тогда как мы говорим обо всех пролетариях, то есть людях, не имеющих собственности на средства производства и вынужденных продавать свой труд) в качестве рабочего воспроизводится посредством структурного взаимодействия инфраструктуры и суперструктуры, но относительно собственных представлений человека наиболее важным является суперструктура, поскольку именно она конституирует субъекта в качестве такового, порождает у него определенные представления и тем самым обеспечивает воспроизводство всей капиталистической системы. То есть именно в русле суперструктуры рождается идеология, которая, согласно вышеприведенному определению, порождает воображаемые отношения между индивидами (то есть влияет на представления самих индивидов, взятых как субъекты) с реальными (инфраструктурными) условиями их существования.

Рассмотрим суперструктурное устройство подробнее. Суперструктура подразделяется на две инстанции: юридически-политическую (сюда относится государство и право) и идеологическую. В большей степени нас интересует именно идеологическая инстанция суперструктуры; ее функционирование и воспроизводство обеспечивается в том числе посредством школы как института. Наиболее подробно сконцентрируемся на рассмотрении школы как идеологического аппарата государства.

В первую очередь, рабочая сила в инфраструктурной области должна быть компетентной, то есть способной функционировать в сложной системе производственного процесса. При капитализме квалификация рабочей силы

обеспечивается не «на месте» (как это было при рабовладельческой и феодальной общественно-экономической формации), а вне производства: в школьной капиталистической системе или в других инстанциях и общественных институтах.

«Но чему нас учат в школе? Мы все больше и больше учимся: учимся чтению, письму, счету, то есть некоторым техническим навыкам, и еще многому другому, включая некоторые элементы (зачаточные или, наоборот, углубленные) “научной” или “литературной” культуры, которые могут непосредственно использоваться в различных уровнях включенности в производство (для рабочих – одно образование, для технических работников – другое, для инженеров – третье, для управленцев – четвертое и так далее). То есть нас учат некоторым “практическим навыкам”» [1]. Но воспроизводство рабочей силы требует не только воспроизводства квалификации, но и воспроизводства ее подчинения правилам установленного порядка. То есть у рабочих воспроизводится подчинение господствующей идеологии, а у эксплуататоров воспроизводится способность правильно этой идеологией манипулировать. Притом следует отметить, что подобное манипулирование и воспроизводство идеологии как правило совершается бессознательно с обеих сторон. Идеология – это своего рода бессознательная структура, которая задает рамку парадигме желая, конституирует субъекта, но существует объективно, как структурная часть социального целого, в которой социальное целое нуждается для своего сохранения.

Иначе говоря, школа учит навыкам и делает это в тех формах, которые обеспечивают подчинение господствующей идеологии или овладение практикой такого подчинения.



Школа – это господствующий идеологический аппарат государства. Если в феодальную эпоху господствующим идеологическим аппаратом государства была церковь, то во времена капитализма школа пришла на смену церкви. Притом школа осуществляет «мягкое» идеологическое принуждение через конструирование личности.

Школа, согласно Фуко, осуществляет дисциплинарную власть, которая в конечном счете также формирует и субъекта, и «нормативное общество». «Цех, школа, армия подчинены целой системе микронаказаний, учитывающей: время (опоздания, отсутствие, перерывы в работе), деятельность (невнимательность, небрежность, отсутствие рвения), поведение (невежливость, непослушание), речь (болтовня, дерзость), тело («некорректная» поза, неподобающие жесты, неопрятность) и сексуальность (нескромность, непристойность)» [2]. Чтобы сформировать дисциплинарную матрицу, которая в то же время будет матрицей «социальной», следует наказывать девиации, отклоняющиеся от стереотипного, заданного матрицей практики, поведения. Наказание таким образом становится всеобщим, поскольку даже нейтральные на первый взгляд элементы дисциплинарной власти управляют наказывающую функцию.

Но все же идеология осуществляет свою власть не только через принуждение; важным аспектом является также согласие (которое также обеспечивается идеологией или, по Грамши, гегемонией): «Согласно Грамши, власть господствующего класса держится не только на насилии, но и на согласии. Механизм власти - не только принуждение, но и убеждение» [3].

Поскольку идеология, согласно одному из тезисов Альтюссера, обладает материальным существованием и воплощается, передается в практиках и через практики, мы можем заключить, что школа действительно является ин-

ститутом, который осуществляет идеологическую интерпелляцию и структурирует индивида в качестве субъекта. Подобное функционирование идеологии в рамках суперструктуры позволяет обеспечить культурное гегемонистское воспроизводство, а также воспроизводство наличной системы социально-экономического целого, сохранить капитализм как общественно-экономическую формацию.

### Список литературы

- 1) Альтюссер, Л. Идеология и идеологические аппараты государства. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2011/3/ideologiya-i-ideologicheskie-apparaty-gosudarstva.html> (дата обращения: 13.10.23)
- 2) Фуко, М. (1999), Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы, Москва: Ad Marginem
- 3) Кара-Мурза, С. Г. Учение о гегемонии Антонио Грамши. URL: <http://www.kara-murza.ru/books/manipul/manipul12.htm> (дата обращения: 13.10.23)

УДК 1(091)

### Понятие метода философского познания как основа для развития философского и нефилософского образования в России

**Дмитров И.И.,**  
преподаватель.

*Военный учебно-научный центр Военно-Морского Флота  
«Военно-морская академия имени Адмирала Флота  
Советского Союза Н. Г. Кузнецова», г. Санкт-Петербург,  
Россия*

*E-mail: dmitrovigor91@yandex.ru*

**The notion of the method of philosophical cognition as  
a basis for the development of philosophical and non-  
philosophical education in Russia**

**Dmitrov I.I.,**

*University Teacher*

*Military Training and Research Center of the Navy*

*«Naval Academy named after Admiral of the Fleet of the Soviet  
Union N. G. Kuznetsov», St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: dmitrovigor91@yandex.ru*

**Аннотация.** Многообразные формы постклассической философии не случайно сопутствуют кризису современной культуры, провоцируя регресс в сфере науки и образования. Сегодня перед учеными и педагогами стоит задача определить источник единого принципа, образующего основание для развития всех наук.

**Abstract.** It is not by chance that the diverse forms of postclassical philosophy accompany the crisis of modern culture, provoking regression in the field of science and education. Today, scientists and educators are faced with the task of determining the source of a single principle that forms the basis for the development of all sciences.

**Ключевые слова:** диалектика, разум, логика, классическая философия, Линьков.

**Keywords:** dialectics, intelligence, logic, classical philosophy, Linkov.

Не даром правительство Российской Федерации в связи с развивающимся глобальным кризисом в международных отношениях, обратило внимание на проблемы

высшей школы, предчувствуя необходимость неотложных перемен на основе лучших достижений из советской системы образования в синтезе с опытом образования последних десятилетий. В самом деле, то что образование действительно развивается, когда не отбрасывает, а наоборот, делает опорой свою традицию, было замечено уже Гегелем в его речах прочитанных им в 1809 г. на должности ректора лицея в Нюрнберге: «Мудрость же правительства, <...>, истиннейшим образом исполняет требование времени — тем, что *ставит старое в новое отношение к целому и, таким образом, столь же сохраняет существенное, сколь изменяет и обновляет его*» [1, с. 399]. Главным достижением системы советского образования является положенный в ее основание метод, разработанный в немецком классическом идеализме. И несмотря на то, что этот метод не удалось взять в полном виде, а лишь опосредованно, через марксистское учение, сам методологический подход в образовании дал во многом непревзойденные и по сей день результаты в области культуры, экономики, науки и техники. Немецкий классический идеализм остается самой передовой философией и по сей день. Выступив результатом двух с половиной тысячелетней истории развития действительно научного метода (разумной логики мышления), этот результат становится квинтэссенцией философского образования. Эмпирическая форма рассмотрения истории философии не содержит понятия о таком методе, ибо односторонне он не может быть выявлен и определен, из чего и следует вывод: дать ответ на вопрос, что такое философия она не в силах. Если не знать, не определять, что такое философия и соответственно её предмет, под именем философии в качестве самообмана выступят общие рефлексии из сферы особенного. Предмет философии – это метод ее *самоопределения*. Значит, рассматривать саморазвитие предмета и метода философии без ра-

зумного мышления, без мышления мыслящего самое себя, является невыполнимой задачей. Путь к решению один – познание необходимости предмета философии, при том, такое познание, в котором сама философия доказывает свою необходимость.

В ходе всей истории философии развивается единое логическое содержание философии, по необходимости выступившее в многообразии ее исторических форм в виде различных философских учений, где целое служит каждой части, а каждая часть – целому. В связи с этим, философия различается на исторические этапы познания самой себя: античная (древнегреческая) философия на фазе которой выступает непосредственное единство мышления и бытия; философия Нового времени как опосредствование этой непосредственности, как полная противоположность мышления и бытия и поиски единства в лице эмпиризма и рассудочной метафизики; и наконец классическая немецкая философия, где уже само единство мышления и бытия становится предметом философского познания. В форме классической немецкой философии, философия приходит к своей собственной природе и выступает как тождество отношения мышления и бытия, как форма, достигшая единства со своим содержанием, результатом чего становится логический метод познания предмета философии или истины, в свою очередь, только такой способ мышления полноправно можно назвать вполне разумным. Достигнуто конкретное отношение мышления и бытия в самом конце исторического развития философии в системе Гегеля. Чрезвычайно важно осознать, что понять гегелевскую систему невозможно без всех его предшественников, выступавших со своими учениями в ходе исторического развития философии, как и их невозможно понять без Гегеля. История философии представляет собой действительно всеобщий процесс развития отношения мышления

и бытия и только благодаря этому отношению выступает знание о самом этом отношении в логической форме мысли. Дальнейшее развитие логической формы философии, без основательного изучения всей истории классической философии невозможно.

В современной России уже созрели все необходимые предпосылки для того, чтобы предмет классической философии по праву занял своё место в государственных университетах и стал единой основой для подготовки всех будущих специалистов во всех областях образования. Определенность русского народного духа прошла свой особенный *феноменологический* путь, при внимательном рассмотрении которого, зная заранее о том, как развивался логический метод познания истины в истории классической философии, возможно получить весьма серьёзный результат. В первом моменте этого процесса, как непосредственно всеобщее выступает русская классическая литература, она есть становление нашего *разумного созерцания*. Неспроста, уже в своей поэтической деятельности А. С. Пушкин снимает особенные формы мирового искусства и делает их своим содержанием, будь то высокая культура древних, или самые передовые литературные произведения Европы, соответствующие духу его времени. На этой почве Лесков, Достоевский и Толстой, сперва развивая художественное содержание в своем творчестве, идут дальше, особенно в лице Толстого, который уже снимает ступень сознания в виде искусства, и приступает к фазе развития религиозного *представления*. Активное усвоение более развитых форм духа других народов и разработка на основе этого материала своего оригинального содержания роднит особенность русского духа с греческим духом периода его классического развития. Как и греки, в религиозной сфере жизни русские сделали своей опорой триединого Бога – идейным источником природы которого, являются

плоды философской деятельности Сократа, Платона и Аристотеля. Что же далее выступает на сцене исторического развития предмета и метода философии после непосредственно разумного отношения мышления и бытия у древних греков? Вторая ступень – фаза развития рассудка, фаза рефлексии, само непосредственное единство опосредует себя в полные противоположности номинализма и реализма, эмпиризма и метафизики, это фаза, как раз, активного развития положительных наук, когда природа и дух впервые выступают в различённых особенных формах всеобщего содержания, на что и опирается в своих способах познания вся схоластика и философия нового времени. В истории самопознания русского духа на второй ступени выступает эпоха образования рассудка, как светская форма государственного образования после Октябрьской революции 1917 г., усвоение которой проходило догматическим способом мысли и твердой верой в марксистко-ленинское учение. Формально, в этот период способ познания различался на диалектический материализм и исторический материализм – как с одной стороны лишь особенный момент, так и с другой. Диалектический материализм занят особенным содержанием природы (хотя область познания диалектического материализма охватывала все сферы опыта духа, все же предпосылкой такого способа выступал постулат: «бытие определяет сознание»), а исторический материализм занят историей общества, а значит занят особенным содержанием духа. И когда эта развитая противоположность выходит на фазу своего самоотрицания, выступает на сцену духовная деятельность санкт-петербургского философа Евгения Семеновича Линькова. Сам Линьков определил третью ступень исторического движения трех моментов развития предмета и метода философии следующим образом: «Думаю, вы догадались, что как раз третий период характеризуется тем, что единство

субъективного движения мысли и объективного содержания достигается при всеобщности содержания. Но, обратив внимание, если вместе со всеобщностью содержания, то это значит, что его уже нельзя квалифицировать как только объективное или только субъективное. Оно – и то, и другое! Одновременно с этим падает и субъективный способ мысли как противопоставленный и изменяющийся в себе самом, претерпевающий процесс вне содержания, параллельно содержанию, независимо от содержания и т.д. То есть вместе с всеобщим содержанием в третьем периоде достигается и всеобщая форма, соответствующая этому содержанию, и, наоборот, вместе с всеобщностью формы достигается и всеобщность содержания. Значит, третий период есть достижение конкретного тождества всеобщности формы и содержания философии. Отсюда следует, что третий период – это своеобразный период, где историческое движение философии завершает исторический характер развития. Это есть снятие особенного содержания природы и духа и одновременно снятие особенной формы мышления» [2, с. 246]. Сняв всю историческую форму истории философии вслед за Гегелем вместе с результатом философской системы самого Гегеля, Линьков выводит и конкретизирует уже из самого всеобщего содержания диалектический процесс саморазвития всеобщего отношения мышления и бытия, в ходе чего мышление занято философским познанием самого философского предмета или *понятием понятия*. Теперь философское самосознание стоит на точке зрения, где *сам предмет философии и есть метод его познания*.

Такой результат имеет серьёзный потенциал для настоящего развития философского образования, как и образования в целом, что очевидно только и может существенно помочь сделать шаг вперед опыту и дофилософским формам духовной жизни. И поскольку философия,



разрабатывая всеобщее содержание всеобщего предмета в историческом процессе своего развития была вынуждена включать в себя особенное содержание природы и духа, постольку усвоение этого содержания в виде философии природы и философии духа в логической форме мышления – единственно возможная перспектива для действительно-го прогресса всех особенных форм науки. Эту неотложную задачу может разрешить только сообщество совместно трудящихся учёных и только ради одной цели – действительно разумного мира разумных существ. Благодаря национальному образованию, в основание которого будет положен разумный способ мышления, наша многонародная нация будет обеспечена всеми нужными средствами не только сохранять свой мир, но и возымеет шансы дать пример другим народам, как разрешить коллизии современного мирового кризиса.

### Список литературы

1. Гегель, Г. В. Ф. (1972), Работы разных лет. В двух томах, т. 1, Москва: Мысль.
2. Линьков, Е. С. (2018), Лекции разных лет по философии, т.1, Санкт-Петербург: Умозрение.

УДК 1 (091)

**Довженко А.В.,**

*соискатель.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: arinadovzhenko@yandex.ru*

**К проблеме изучения истории постсоветской философии**

**Dovzhenko A.V.,**

*External PhD student  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: arinadovzhenko@yandex.ru*

## **On the problem of studying the history of post-Soviet philosophy**

На сегодняшний день представляется возможным говорить об отсутствии в российской историко-философской науке обстоятельных систематизированных исследований русской философии периода конца 90-х годов XX века – первой четверти XXI века. Как правило, систематизация и анализ основных направлений и концептов отечественной мысли заканчиваются поздним советским периодом. В то же время, задача осмысления истории «постсоветской» философии весьма актуальна, поскольку сейчас имеются все основания утверждать, что соответствующий этап развития отечественной мысли уже завершился.

Впервые попытки систематического историко-философского изучения постсоветской мысли были приняты за пределами России (М.Ю. Сергеев, М.Н. Эпштейн, А. ДеБласио и др.). Для отечественных историков философии эти попытки в любом случае являются интересными, и их следует учитывать в процессе исследовательской работы.

Анализ «эмигрантской» историографии постсоветской философии позволяет выделить в ней две основные стратегии: «пессимистическую» и «оптимистическую». Однако, несмотря на различия, обе эти стратегии во многом схожи, поскольку в одинаковой степени утверждают маргинальный статус постсоветской философии со всеми вытекающими отсюда негативными следствиями.

В качестве примера «пессимистической» трактовки философии рассмотрим позицию К.А. Свасьяна, которую

он отстаивает в целом ряде своих работ периода эмиграции. Пытаясь определить статус и задачи философии в современном мире, он приходит к выводу, что философия в современном мире – это в лучшем случае рудимент традиции. В статье с характерным названием «Конец философии» Свасьян со свойственной ему художественностью показывает, что налицо тупик развития философской мысли, причем ею же самой осознаваемый. Тупик этот, по мнению Свасьяна, состоит в несостоятельности традиционных философских средств решения проблемы отражения субъективного опыта в обобщенных понятиях (единое во многом). Иными словами, тупик выражается в невозможности мыслить идею человека вообще в оторванности от индивидуальной самости мыслящего. Свасьян прослеживает, как философские школы пытались разрешить эту проблему, прибегая к различным методам, включая идею Бога и природы, вплоть до Штирнера и Ницше, утвердивших человеческое эго и абсолютизовавших субъективную идентичность. Однако, по мнению Свасьяна, европейская философия проигнорировала вектор, проистекающий из концепции Штирнера: расширение единичного до общего. Вместо этого философия приходит к невозможности единичного вобрать в себя общее, что и становится ее концом.

«Оптимистическую» позицию отстаивает М.Н. Эпштейн. В работе «От анализа к синтезу. Призвание философии в XXI веке» он отмечает преобладание аналитического подхода в современной философии в ущерб синтетическому. В этом обстоятельстве он видит недостаток. При этом Эпштейн отходит от понимания синтеза как операции, строго обратной анализу, и видит цель философского синтеза не в кумулятивном «собираательстве», а в творении нового, в расширении философского поля исследования. Эпштейн выделяет три уровня философского синтеза:

1) синтез элементов, из которых получается новый концепт; 2) метасинтез, то есть построение картины мира; 3) трансформативный синтез, то есть выход за пределы собственно философского мышления и построение новых альтернативных картин мира. Задача философии в XXI веке, по мнению Эпштейна, заключается в том, чтобы с помощью метода философского синтеза, позволяющего осуществить моделирование множества потенциально возможных интерпретаций реальности, альтернативных миров путем сотрудничества с другими областями научного знания, снова стать драйвером развития цивилизации посредством

Однако и Свасьян, и Эпштейн сходятся во мнении о ретроградном состоянии современной философии. Можно сделать вывод о том, что их позиции дополняют друг друга и, констатируя кризис в философии, позволяют, тем не менее, надеяться на то, что в обозримом будущем произойдут трансформации философского знания, что приведет к раскрытию его потенциала с учетом современных вызовов.

### Список литературы

1. Русское Зарубежье. Антология современной философской мысли (2018), сост. М.Сергеев, М.Graphics, Boston.

2. Русская философия в XXI веке (2021), сост. М. Сергеев, А. Чумаков, Т. Теис., Boston: Brill Rodopi.

УДК 1(091)

**Дьяков А.В.,**

*Доктор философских наук, проф.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

E-mail: a.diakov@spbu.ru

**Эстетизация исторического опыта:  
от истории-памяти к истории-взгляду**

**Dyakov A.V.,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: a.diakov@spbu.ru*

**An aestetisation of the Historical Experience:  
From the History-Memory to the History-View**

**Аннотация.** В статье выдвигается и аргументируется тезис о переходе от истории-памяти (травматической истории) к истории-взгляду (спектакулярной истории) в пространстве гуманитарных наук. Автор прослеживает траекторию развития истористской модели мышления и предлагает детальную характеристику нового отношения к проблеме истории.

**Abstract.** The article puts forward and argues the thesis about the transition from history-memory (traumatic history) to history-view (spectacular history) in the space of the humanities. The author traces the trajectory of development of the historicist model of thinking and offers a detailed description of the new attitude to the problem of history.

**Ключевые слова:** историзм, история, память, взгляд, метафизика, эстетика, трансцендентализм.

**Keywords:** historicism, history, memory, view, metaphysics, aesthetics, transcendentalism.

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ, проект № 21-18-00174 «Историзм как парадигма гуманитарных наук»

Исторические события в современном мире представляют неисчерпаемый материал для философской рефлексии. С одной стороны, это связано с мгновенным распространением информации благодаря прогрессу медиа, и конечно, с «ускорением событий» в сравнении с более «медленными» эпохами, но с другой – с повышенным вниманием самих интеллектуалов к событийной истории. Речь идет даже не столько о событиях минувшего, которые, конечно, тоже не исчезают из поля внимания философов, сколько о «современной истории». Это последнее выражение, парадоксальное с традиционной точки зрения, рассматривающей историю как «то, что имело место в действительности, а потом стало предметом повествования», приобрело осмысленность в последние полвека, когда история стала тяготеть к становлению травматической (точнее, когда выяснилось, что смысл имеет лишь та история, что затрагивает нас так или иначе), а сегодня, когда касающейся нас самих историей можно считать лишь происходящее на наших глазах, стало единственно имеющим смысл, ибо история «некогда бывшего» после нескольких десятилетий постмодернистской критики и господства теории нарратива почти окончательно превратилась в рассказ.

Возвращение минувшего в качестве того, что предшествовало нарративу, требует феноменологии в духе П. Рикера, причем убедительность такой позиции подрывается десятилетиями постмодернистской критики, требовавшей отказа от любого репрезентационизма в пользу исследований языка, текста, тропов, дискурсивных практик и т.п. Вернуться к истории прошлого как действительно имевшего место за пределами любых выразительных форм

сегодня возможно лишь в форме своего рода исторического консерватизма, являющегося по сути наивным реализмом и отвергающего постмодернистскую и пост-истористскую критику на основании доводов здравого смысла, убеждений или веры.

Отказ от механицизма приучил нас рассматривать всякое событие в качестве исторически уникального, а Кант заставил нас постоянно задумываться о собственном положении во времени и пространстве. Такой ход интеллектуальной истории предполагает, что мы постоянно должны повторять тот жест, который совершил Кант в своей знаменитой статье о Просвещении, - вопрошать об исторической точке, из которой раздается всякое вопрошание. Если философы не делают этого постоянно, так только оттого, что их занимают более насущные проблемы, а именно – философия языка, являющаяся новой версией трансценденталистской программы Канта, и историческая эпистемология, занявшая место теории познания.

Исторически уникальное событие истористское мышление требует вписывать в глобальный нарратив, охватывающий значительные временные длительности, на протяжении которых действуют интеллигибельные закономерности. Такой образ истории неизбежно оказывается телеологическим, центрированным на фигуре субъекта истории, который совмещается то с рефлекслирующим индивидом, то с длительно существующими группами индивидов, а то и вовсе остается фигурой условной. Альтернативой телеологической истории оказывается трансверсальный подход, устраняющий одновременно как транс-исторические инстанции, так и самую возможность рассматривать историю как пространство вечного становления.

Возрождение этого последнего представления оказывается возможным в дискурсе Ф. Анкерсмита, предло-

жившего воскресить романтическое представление об опыте возвышенного. Этот жест выглядел тем более многообещающим, что Анкерсмит предложил сделать предметом анализа опыт, который, как правило, относили на счет субъекта или смешивали с понятием практики. Хотя сам автор впоследствии отказался от этой программы, обращение к возвышенному опыту, на наш взгляд, обозначило очень важный момент не только в истории историзма как интеллектуальной тенденции, восходящей к Просвещению и претерпевшей значительную эволюцию, но и в самом отношении к истории в сегодняшнем интеллектуальном пространстве. Речь идет о том, что этот романтический взгляд на историю имеет своим предметом не череду закономерных событий, складывающихся в единую упорядоченную картину, а некое чувство истории, эмоционально переживаемое как причастность к над-человеческому и оттого грозному становлению-уничтожению, от которого рукой подать до ницшевского «вечного возвращения». Тем самым история не представляется больше областью приложения научного разума, а становится своего рода сентиментальным переживанием, затрагивающим индивида непосредственно. Историческую науку а этом, конечно, построить не удастся, но именно такая жестикуляция позволяет человеку если не приблизиться к реальности событийной истории, то по крайней мере ощутить свою причастность к ней. Когда же историческое событие оказывается травмой для человеческого восприятия, для индивидуальной и коллективной памяти, можно считать встречу с историей действительно состоявшейся.

Травматическая версия истории во многом была связана с тенденциями политического и идеологического порядка, в частности, с прокламируемым едва ли не повсеместно торжеством ценностей либерального капитализма. Иллюзия исторического благополучия делала ин-



теллектуала малочувствительным к историческим событиям, сводившимся для него в издаваемый медиа почти аморфный гул, из которого выделялись только те события, что задевали индивида непосредственно, тогда как вся прочая история превращалась в скучный анекдот. Кризис этой иллюзии исторического и морального благополучия показал, что любое событие в основе своей травматично, что, опять-таки, вело к исторической гипосенсибилизации сознания интеллектуала. Этот процесс имел своим коррелятом трансформацию теоретической сферы, где наметился очередной поворот от истории частных и исключительностей к всеобщей истории.

Наш тезис заключается в том, что в последние десятилетия мы наблюдаем поворот от травматической истории к истории спектакулярной. История как зрелище – такова новая мутация объекта историзма и его новая дискурсивная формация. Основные характеристики спектакулярной истории можно свести к следующему: 1) событийная история воспринимается как зрелище, лишенное дидактического смысла, а в значительной мере и закономерности, которая могла бы охватываться тем или иным метанарративом; 2) интеллектуал как наблюдатель исторических событий выступает не как ангажированный актер, рефлекслирующий по поводу своей причастности к событиям, а скорее как эмоционально холодный фланер (оттенки этой «холодности» варьируются в диапазоне от Ш. Бодлера и О. Уайльда до М. Маклюена и Ж. Бодрийяра); 3) изучение такой истории предполагает выработку не метафизической, а эстетической теории, которая может сочетать элементы кантовского трансцендентализма с антикантианскими подходами в духе возрожденного романтизма Ф. Анкерсмита, а в будущем, возможно, потребует теории нового, гибридного типа; 4) так понимаемая история не предполагает монополии историков, но требует меж-

дисциплинарного подхода, и даже более того, 5) допускает на равных с наукой основаниях практики, относящиеся к области художественного освоения действительности.

УДК 1(091)

**Емельянов А.С.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Московский психолого-педагогический университет, г.*

*Москва, Россия*

*E-mail: andrei.e1992@mail.ru*

### **Средневековая система образования человека: от искусства к дидактике**

**Emelyanov A.S.**

*Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor*

*Moscow Psychological and Pedagogical University, Moscow,*

*Russia*

*E-mail: andrei.e1992@mail.ru*

### **The medieval system of human education: from art to didactics**

**Аннотация:** На примере ключевых текстов ряда представителей средневековой философии автор показывает как античная программа искусства жизни трансформируется в идею о *семи свободных искусствах*, становящейся основой для модели средневекового образования.

**Abstract:** Using the example of key texts from a number of representatives of medieval philosophy the author shows how the ancient program of the art of life as a system of refined views, is transformed into the idea of the seven liberal arts, becoming the basis for the model of medieval education.

**Ключевые слова:** средневековая философия, средневековая дидактика, искусство жизни, идея о семи свободных искусствах, человек.

**Keywords:** medieval philosophy, medieval didactics, the art of living, the idea of the seven liberal arts, human.

Традиция представления и рассмотрения человека как искусства, целью которого является некоторый образец или *творение* находит свое непосредственное выражение в эпоху Средневековья. На примере средневековой философии и педагогики мы видим как античная программа искусства жизни, а именно ее стоический вариант, как системы отточенных взглядов, трансформируется в идею о *семи свободных искусствах*, становящейся основой для моделей средневекового образования и дисциплинации знания [1, с. 71].

Пропедевтикой такого рода модели становится роман V века – «О бракосочитании Филологии и Меркурия» (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*) Марциана Капеллы. Написанный по-видимому в подражание «Золотому ослу» Апулея, этот роман окажет важное влияние на христианское образование и культуру, захватит умы теологов и схоластов того времени и органично впишется в культурное пространство Средневековья даже несмотря на тот факт, что в качестве основополагающего базиса он опирался не на Священное Писание, а на римско-эллинистическую мифологию.

В этом романе Филология выступает как непосредственная человеческая *любовь и страсть* к λόγος, который является не только языком (письмом или речью), но и определенным мировым порядком (законом или гармонией) сущего, обладающим божественным характером. Любовь и стремление человека к правильному языку, к гар-

монии и порядку позволяет человеку уподобить себя этому порядку. Сами дисциплины, которые формируют образ «семи свободных искусств» не входят в состав Филологии, а согласно Капелле «вращиваются самим влюбленным (Меркурием) в Филологии in famulatio disciplinas (во множестве дисциплин)» [2, I, 35].

Вторым по значимости источником, оказавшим серьезное влияние на специфику и содержание средневековой идеи образования, как искусства быть человеком, является педагогический трактат Кассиодора «Наставление о науках божественных и светских», который состоял из двух относительно самостоятельных частей: «Наставления о божественной литературе» и «О свободных искусствах и дисциплинах» [3, с. 57]. В этом трактате в отличие от Марциана Капеллы уже четко прослеживается линия рационализации богословия, где идеи «семи свободных искусств» отводится методологическая и дидактическая роль «спутника» или «помощника» в процессе постижения Бога.

Позднеантичные, а также раннесредневековые вариации (периода остготского в Италии и вестготского в Испании возрождения) темы «семи свободных искусств» получают новое развитие лишь в период каролингского возрождения в рамках сен-викторской, ланской и шартской школ. Стоит отметить, что отмеченный нами выше дидактизм «семи свободных искусств» продолжает здесь сохраняться и даже усиливается. В частности, в текстах Гильома де Шампо, Гуго Сен-Викторского, Алана Лильского, Бертрана Шартского и Гонория Августодунского.

Дидактический принцип в формировании и образовании человека данного периода получает свое, пожалуй, наиболее яркое развитие в педагогическом трактате Гуго Сен-Викторского «Дидакасион или Семь книг назидательного искусства» (*Didascalicon de Studio Legendi*). В

этом труде Гуго продолжает раннесредневековую традицию Кассиодора.

Педагогическая модель Гуго Сен-Викторского вводит фундаментальное различие между искусством и дисциплиной, опираясь на другое немаловажное различие – различие божественного и человеческого. Именно последняя коннотация утверждает божественное как вечное, совершенное, неизменное и повторяющееся (т.е. дидактичное), а человеческое как смертное, тленное, непостоянное, несовершенное (т.е. подражающее) [4].

Данный характер отношения к «семи свободным искусствам» и, в частности, опора на диалектический характер понимания божественной природы был традиционным для сен-викторской школы, в особенности после появления полемического трактата Вальтера Сен-Викторского «Против четырех лабиринтов Франции» (*Contra quatuor labyrinthos Franciae*) во второй половине XII в., в котором он обличает диалектический метод Петра из Пуатье, Гильберта Порретанского, Петра Ломбардского и, конечно же, Пьера Абеляра [6].

Вместе с тем, универсализм, энциклопедизм и анти-поэтизм сен-викторской школы и Гуго, в частности, становится весьма знаковым явлением на рубеже средней и поздней схоластики. Он становится предтечей для появления монументальных памятников средневековой классификации вроде «Зерцало великое» (*Speculum majus*) Винсента из Бове, поэтической энциклопедии «Образы мира» (*Imago mundi*) Готье де Меца, а также «*Roman de la Rose*» Гийома де Лорриса (концентрирующегося на теме искусства любви (*ars amandi*)). Возвращение к классическим традициям «семи свободных искусств» во многом совпадает с расцветом средневековой поэзии и с появлением большого интереса к ней в лице Иоанна де Гарланди в «Поэтике» (*Poetica*), Матвея Вандомского в «Поэтическом

искусстве» (*Ars vesificatoria*), Доменико Гундисальво и Эгидия Римского.

Таким образом, в образе «семи свободных искусств» мы узнаем (пусть и несколько трансформированную) античную идею «искусства жизни», как определенной духовно-нравственной технологии или инженерии самого себя. Однако Средневековье по большей степени перенимает лишь техническую сторону понимания образования и воспитания праведного христианина. Человек средневековья как бы стыдится своей «человечности». Именно поэтому посредством образования, посредством учености и божественного откровения сам человек оказывается уподоблен своему Создателю.

### Список литературы

1. Адо, И. (2002), *Свободные искусства и философия в античной мысли*, пер. с фр. Е. Ф. Шичалиной, Москва: ГЛК.
2. Capella, M. (1866), *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, ed. F. Rudolf, Lipsiae B.G. Tevbner.
3. Арно, А., Николь, П. (1991), *Логика, или Искусство мыслить*, Москва: Наука.
4. PL . I, 3. 743 B.
5. Смирнова, И. (2014), Цветочный символ средневекового французского аллегорического «Романа о Розе» Гийома де Лорриса как уникальное западноевропейское явление единой «флористической» концепции человека. Восток и Запад: спор или диалог? *Вестник Московского государственного лингвистического университета. Серия: Гуманитарные науки*, № 10 (696), с. 220–242.
6. The Catholic University of America Studies in Medieval and Renaissance Latin X. (1939), ed. Ch. H. Buttimer, Washington,

УДК 1 (091)

**Иваненко А.А.,**  
*кандидат философских наук, доцент.*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: antonivanenko@mail.ru*

### **История философии как основа философского образования**

**Ivanenko A.A.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: antonivanenko@mail.ru*

### **The History of Philosophy as the basis of philosophical education**

**Аннотация:** В статье речь идет об истории философии как центральном элементе философского образования и указывается на базовый для него принцип единства исторического и логического. Отсутствие данной компоненты - причина отсутствия развития философской науки.

**Abstract.** The article deals with the history of philosophy as a central element of philosophical education and points to the basic principle of unity of historical and logical for it. The absence of this component is the reason for the lack of development of philosophical science.

**Ключевые слова:** история философии, образование, философское образование, единство исторического и логического, классическая немецкая философия.

**Keywords:** history of philosophy, education, philosophical education, unity of historical and logical, classical german philosophy.

История философии по историческим меркам совсем недавно стала частью образовательного процесса – в середине XIX века, и это нововведение стало фундаментальным для формирования философии как строгой науки. Каждая из позитивных наук в определенный момент своего существования обладает устойчивой доктриной, тем, что Т. Кун называет «нормальной наукой», периоды же «научных революций» [1] в этих науках краткосрочны относительно периодов первой, к тому же даже во время вторых собственно фундамент докс этих наук остается незатронутым «научными революциями». Философия по своей природе не может стать доксой, приобретая подобный характер, она теряет свой собственный, перестает быть философией. В связи с этим неизбежно встает вопрос о возможности и способе обучения философии.

Еще в 1802 г. Ф.В.Й. Шеллинг, обнаружив эту проблему, попытался дать ее решение, отказав философскому подразделению университета в имени факультета и аттестовав его в качестве «свободной корпорации во имя искусства» диалектики [2, с. 70], а его представителей – как «художников» [2, с. 70]. Такое решение, однако, при всей его адекватности антидогматическому характеру философии, явным образом недостаточно конкретно, открывает двери произволу и квази-научности. Это вовсе не означает, философское образование неизбежно должно разрываться между крайностями доктринальности и произвола. Выход из данного тупика спустя пару десятилетий был указан Г.В.Ф. Гегелем, вскрывшим единство исторического и логического. Согласно Гегелю, «вся история философии есть по своему существу внутренне необходимое, последова-



тельное поступательное движение, которое разумно внутри себя и определяется своей идеей a priori» [3, с. 98], философия «есть развивающаяся система, и такова же также история философии» [3, с. 91]. Изучая историю философии мы на фактическом материале знакомимся со всеми необходимыми ходами мысли, составляющими фактуру самой философии. Изучение истории философии, таким образом, представляет собой «мост», по которому мышление осуществляет переход от руководящей для него роли факта к руководству логическими определениями, не впадая при этом в произвол.

Более того, уже в изучении прочих наук мы видим прототип этого движения. В школьном образовании последовательность изучаемых дисциплин естественнонаучного блока в целом соответствует порядку их выступления в истории науки. Первое, к чему приступают в школе, это – арифметика и геометрия, развитые Пифагором и пифагорейцами на заре науки. После изучения их предметом обучения становится механика, в истории науки разрабатывавшаяся Архимедом и Ньютоном. Ей наследует атомистика, открывающая путь к современным физике, химии и биологии. Параллельно продвижению в естествознании в школьном образовании происходит движение и в области математики – через алгебру и начала анализа. Очевидно, что причина такой последовательности изучения наук в школе заключается вовсе не в самой по себе исторической последовательности возникновения наук, а в указанном единстве исторического и логического.

Чем философскому образованию угрожает отсутствие у него продуманного историко-философского стержня можно увидеть на примере англосаксонской «философии», которая уже в течение двух веков воспроизводит одну и ту же конфигурацию мысли в различных несущественных модификациях. Не имея в качестве материала

подготовки философа истории философии, англосаксонская мысль произрастает все это время из обобщения материала опытных наук и потому оказывается не в состоянии произвести хоть что-нибудь новое и интеллектуально значимое. А при практическом доминировании англосаксов на Западе это, в свою очередь, оборачивается регрессом философии в западных странах, потерей уже наработанных ею достижений, а в целом – превращением науки в инструмент донаучной идеологии.

### Список литературы

1. Кун, Т. (2020), Структура научных революций, Москва: АСТ.
2. Шеллинг, Ф.В.Й. (2009), Лекции о методе университетского образования, Санкт-Петербург: Мирь.
3. Гегель, Г.В.Ф. (1993), Лекции по истории философии. Книга первая, Санкт-Петербург: Наука.

УДК 1(091)

**Ким Ф.С.,**

*Доцент, старший преподаватель.*

*Бронницкий филиал МАДИ, г. Бронницы, Россия*

*E-mail: kim\_flora\_s@list.ru*

**«INITIATIVE»: немецкое консервативное просвещение**

**Kim F.S.,**

*Associate Professor, Senior Faculty Member*

*Bronnitsky Branch MADI, Bronnitsy, Russia.*

*E-mail: kim\_flora\_s@list.ru*

**"INITIATIVE": german conservative enlightenment**

**Аннотация.** В докладе представлены результаты анализа книжной серии INITIATIVE католического издательства «Herder». INITIATIVE стала успешным проектом «просвещённого» и «просвещающего» нового немецкого консерватизма.

**Abstract.** The report presents the results of the analysis of the book series INITIATIVE of the Catholic publishing house "Herder". The INITIATIVE has become a successful project of the "enlightened" and "enlightening" new German conservatism. INITIATIVE presented a worthy alternative to the left-liberal paradigm and changed the emotional attitude towards conservatism.

**Ключевые слова:** просвещённый консерватизм, просвещающий консерватизм, частный университет, господствующее поле внимания.

**Keywords:** enlightened conservatism, enlightening conservatism, private university, dominant field of attention.

«Господствующее поле внимания» [2, с. 94] в Западной Европе второй половины XX века принадлежало левым и либеральным идеям и концепциям. Защитники консервативных и правых идей разными способами пытались сохранить «живую консервативную традицию», главным из которых был «невидимый колледж одиноких искателей истины».

Успешным проектом консервативного просвещения в Германии, Австрии и Швейцарии последней трети XX века стала серия INITIATIVE католического издательства «Herder». Пятнадцать лет, с 1974 по 1988 год эта книжная серия была площадкой для высказывания «островом рефлексии», «ковчегом для размышлений, уникальным для

Германии», «приватным университетом» [6, s. 192; 8, s. 192; 9], которым руководил Г.-К. Кальтенбруннер (1939-2011) – один из ведущих теоретиков «просвещённого» и «просвещающего консерватизма». Он хорошо знал и описывал опыт герметичного круга мыслителей, сложившегося вокруг поэта Стефана Георге. Вхожим в круг С. Георге был философ Л. Клагес. Позднее проводимые им семинары («Seminar für Ausdruckskunde») стали своеобразным «параллельным университетом» [7, s. 247-266].

Миссией «публицистической энциклопедии» INITIATIVE Кальтенбруннер считал реабилитацию, поддержание, интерпретацию и обновление живой консервативной традиции. В «INITIATIVE» можно было познакомиться с самыми разными мнениями. В год выходило 6 томов серии. Каждый том был посвящен важнейшим духовным вопросам современности, проблемы были сформулированы броско и полемически. Актуальными для нас и сегодня остаются такие темы как: «Чумная пилюля. Самоотравление из страха перед болью», «Феминизация как рок. Путаница в игре полов», «Внутренний цензор. Новые и старые табу в нашем обществе», «Возвращение волков. Прогрессия террора», «Иллюзия дружелюбности», «Трагедия измены. Предатель, еретик, дезертир», «Паразиты распространяются. Паразитизм как форма жизни», «Выживание и этика», «Язык и господство», «Власть медиа».

По каждой теме редактор и составитель серии, универсальный ученый, не признававший границ между дисциплинами, давал обзор основных позиций и выводов приглашенных экспертов, среди которых были философы, историки, естествоиспытатели самых разных специальностей и убеждений, чьи идеи, некомплиментарные – и потому непопулярные – для самосознания современного человека шли против течения, определяемого лево-либеральной парадигмой, часто излагал собственное мнение в отдельной

статье. В каждом томе публиковались рецензии на новейшую литературу и мини-антология по обсуждаемой теме. Благодаря этому были актуализированы забытые или замалчиваемые в то время имена (такие, как Г. Кваббе, А. Гелен, Л. Клагес, В. Парето, В. Соловьев, К. Шмитт, М. Шелер, Э. Юнгер, О. Шпанн и др.), стали широко известны новые (такие как К. Лоренц, Х. Йонас, Х. Люббе, Ф. Фургер, Х. Закссе и др.) [1;4; 5].

Неоднократно переиздавался сборник INITIATIVE, посвященный теме элиты [10] (1984, 1990, 2006, 2008, 2014), постоянно цитируются в современных работах такие тома, как «Выживание и этика», «Капитализм: выгода и мораль», «Язык и господство», «Власть медиа», «Выставляю себя напоказ: эпоха бесстыдства», «Что есть реакционное? К диалектике прогресса и регресса». Издание серии «INITIATIVE» было практическим опытом «консервативного просвещения», изменило эмоциональное отношение к консерватизму, сделало доступным для полумиллионного «содружества читателей» многообразие современных консервативных идей, было «необходимым введением в философию целостности [3; 4; 5; 9].

### Список литературы

- 1.Ким, Ф. С. (2015), «Просвещающий консерватизм» Герда - Клауса Кальтенбруннера , «Новые тенденции развития общественных наук». Сборник научных трудов по итогам международной научно-практической конференции. Ростов-на - Дону: ИЦРОН, с. 42-45
- 2.Колинз, Р. (2002), Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения, Новосибирск: Сибирский хронограф..
- 3.Bach, H. (1985), Gerd-Klaus Kaltenbrunner . Wege der Weltbewahrung. Sieben konservative Gedankengänge ,

- Schrifttumsspiegel. Gesellschaft – Politik – Wirtschaft. — 15. Jahrgang – Heft IV – Wien, no. 4, s. 6–7.
4. Buchinger, E. (1984), Gerd-Klaus Kaltenbrunner (Hg.). Am Ende der Weißheit? Schrifttumsspiegel. Gesellschaft – Politik – Wirtschaft. — 14. Jahrgang – Heft III – Wien, no. 3, s. 3–5.
5. Czitrich–Stahl Holger (2006), Im Westen nichts Neues – der deutsche Konservatismus im 21. Jahrhundert zwischen Globalisierung, Werteverfall und religiöser Wiedererweckung. Wissenschaftlicher Aufsatz. Grin Verlag.
6. Kaltenbrunner, G.-K. (1984), Ich stelle mich aus: Die Zeitalter der Schamlosigkeit, hrsg. von G.-K. Kaltenbrunner, München: Herder.
7. Kaltenbrunner, G.-K. (1975), Der Schwierige Konservatismus. Definitionen–Theorien – Porträts, Berlin (West), Nicolai.
8. Kaltenbrunner, G.-K. (1982), Kapitalismus: Nutzen und Moral, hrsg. von Kaltenbrunner G.-K. Freiburg, etc., Herder.
9. Pichler, J. H. (1989), Gerd-Klaus Kaltenbrunner. Das Ende Denken..., Zeitschrift für Ganzheitsforschung. Neue Folge. Wien, 32. Jahrgang. Heft I, s. 39–40.
10. Kaltenbrunner G.-K. (1979), Rechtfertigung der Elite. Wieder die Anmaßungen der Prominenz, hrsg. von G.-K. Kaltenbrunner, München: Herder.

УДК 37

**Колесников А.С.,**

*доктор философских наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: kolesnikov1940@yandex.ru*

**Философия как институт университетских последователей: Нисида Китаро, Сюдзо Куки и Мартин Хайдеггер.**

**Kolesnikov A.S.,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: kolesnikov1940@yandex.ru*

**Philosophy as an institution of university followers:  
Nishida Kitaro, Shuzo Kuki and Martin Heidegger.**

**Abstract.** The article reveals the features of the development of intercultural philosophy in Germany and Japan in the 20s. XX century University thinkers of the Kyoto School and German philosophers from the universities of Marburg, Freiburg, Heidelberg and other centers met in mutual learning and dialogue. Heidegger played a major role in the dialogue, developing the ontology and phenomenological hermeneutics adopted by his trainees.

**Аннотация.** В статье раскрываются особенности развития межкультурной философии в Германии и Японии в 20-х гг. XX в. Университетские мыслители школы Киото и немецкие философы из университетов Марбурга, Фрайбурга, Гейдельберга и других центров, встретились во взаимном обучении и диалоге. Главную роль в диалоге играл Хайдеггер, развивавший онтологию и феноменологическую герменевтику, воспринятую его стажерами.

**Ключевые слова:** межкультурная философия, Нисида Китаро, Хайдеггер, Сюдзо Куки.

**Keywords:** intercultural philosophy, Nishida Kitaro, Heidegger, Shuzo Kuki.

Как известно, межкультурное развитие философии начинается с обоюдного интереса мыслителей разных философских традиций и культур. В этой сфере оригинальное

развитие философии в начале XX в. произошло через университетских преподавателей Японии и Германии, обозначивших взаимный интерес к философским традициям Востока и Запада. Хайдеггер не мог не заметить востоковедный фон в немецкой мысли, который сформировал Лейбниц в синологии, индологии, буддологии и арабистике. С Хайдеггером в немецкой философии началась новая эпоха взаимодействия с восточноазиатской мыслью, особенно с японской и китайской. Он поддерживал контакты с представителями буддизма, дзен-буддизма и даосизма, имел доступ к переводам важнейших даосских и буддийских текстов. Не было равных с Хайдеггером в истории европейской философии по личным встречам с учеными Азии. Он встречался с японскими, индийскими, тайскими, корейскими и китайскими философами, студентами, монахами и учеными. Этот контакт существовал уже с 1921 года и, безусловно, не мог оставаться без значения для мышления Хайдеггера. Его отношения с восточным миром не так легко понять, поскольку они могут быть построены только как мозаика из всего его творчества, его писем и жизнеописаний друзей.

Стороны этого феномена до сих пор мало исследованы. Я имею в виду философию как институт университетских исследователей. Дело в том, что Германия стала притягательным местом для университетских преподавателей из Японии не только из-за влияния неокантианства, или гегельянства, а по причинам иного толка. Так, Хайдеггер перед завершением «Бытия и времени» имел длительные беседы с японскими стажерами, с которыми вел занятия в течение нескольких лет. Ямануши Токурую, был у Хайдеггера первым учеником из Японии (в 1921-1923 гг.). Он был в том же возрасте, что и Хайдеггер. Ямануши был молодым коллегой Нисиды Китаро, ученого широкого диапазона, который вёл кафедру греческой философии в



Киотском университете и в то же самое время был одним из первых мыслителей, который пропагандировал феноменологию в Японии. Почему было столь много японских молодых ученых на стажировке у Хайдеггера в Германии в начале 20-го века? Здесь несколько причин. Во-первых, в Японии во второй половине XIX в. шла борьба с «опостылевшими идолами», разорением буддийских храмов. Реставрация абсолютной монархии периода Мэйдзи 1868 г. привела к становлению нового общества, проникновению в него элементов западной культуры и цивилизации. Япония быстро превращается в индустриальное государство и перехватывает у Китая статус самой культурной и цивилизованной страны Азии. Тысячи студентов приезжают учиться в Японию, особенно гуманитарным дисциплинам, западной философии и экономике. В 1871 г. на Запад, в Европу и Америку, отправилась делегация высокопоставленных японских чиновников во главе с участником революции Мейдзи Ивакурой Томоми за «западной мудростью». Вестернизация оставалась в Японии товаром для внешнего употребления, поскольку не затронула глубинных основ национальной японской жизни. В итоге западная мысль не сыграла решающую роль в развитии, хотя обширное знакомство интеллектуальных кругов с новейшими достижениями западной гуманитаристики и философии состоялось. Молодые философы следовали этому духу и также отправлялись на Запад.

Во-вторых, в большинстве своем это были ученики Нисида Китаро (1870-1945), который учился в Германии при Хайдеггере. Во время учебы он изучил многие важные направления западной философии, а затем попытался слить их с культурными элементами японской традиции дзен. Он основатель современной японской философской школы Киото. История взаимоотношений японской и немецкой философии, конечно, не была бы столь интен-

сивной без решающего влияния Нисиды. Он был не только опытным последователем дзен-буддизма, но и выдающимся знатоком западной философии. Помимо возможности того, что он был проинформирован о курсах Хайдеггера теми его учениками, которые были в Германии, есть текстуальное основание для утверждения, что Нисида читал основные труды Хайдеггера. В мышлении Нисиды, как заметил Рольф Эльберфельд, можно найти следы древнегреческой философии, английского эмпиризма, немецкого идеализма, Бергсона и, прежде всего, феноменологии, которая является основным ориентиром для современного японского философа.

Танабэ Хадзимэ (1885–1962) и Нишитани Кейджи (1900–1990) - два других наиболее известных члена Киотской школы продолжили его идеи. Уэда Сидзутера (1926-2019) учился у Нишитани Кейджи ученика Нисиды и Хайдеггера, а также работал над диссертацией о любимом христианском мистике Хайдеггера, Мейстере Экхарте, в Марбургском университете, и был хорошо знаком с творчеством обоих. Он использует хайдеггеровские термины и концепции для чтения Нисиды и, в свою очередь, применяя нисидианские темы и концепции для чтения Хайдеггера. Здесь открывается потенциал для межкультурного диалога с традициями Востока. Нисида, Нишитани и Уэда в своём творчестве бросают вызов бестелесной методологии западной философии, опираясь на воплощенные духовные практики, часто связанные с религией и искусством.

У Лотце, Риккерта, Гуссерля и Хайдеггера учились более 30 японцев между 1921 и 1939. Кониси и Мацумото – были в компании более молодых энергичных доцентов и лекторов, таких как Аmano Тейю, Танабэ Хадзимэ, Вацудзи Тэцуро, Куки Сюдзо, Яманучи Токурую, Уэда Дзюдзо, Одзима Сукема, Мики Киёси, Мияке Гоичи, Тосака Дзюн, Нишитани Кейджи, Мутай Рисаку, Косака Масааки. Со

времен Мэйдзи (1868-1912) существовал обычай, что по возвращении из Европы каждый ученый публиковал одну или несколько книг, в которых излагались доктрины профессоров, у которых они учились. Так, Абэ Дзиро опубликовал свою *Эстетику* с точки зрения Einfühlung (эмпатия), которой учил Теодор Липпс, его учитель в Германии. Танабэ Хадзимэ опубликовал свое понимание и оценку нового направления в феноменологии, которое представил Хайдеггер. Статья Танабэ, опубликованная в 1924 г., была первым текстом, написанным в Японии, в котором описывался «новый поворот в феноменологии». Вацудзи Тэцуро выступил с критическим анализом, указав, что в своей книге Хайдеггер упустил из виду фундаментальное значение пространства. В результате своего пребывания в Германии и Франции, Куки Сюдзо опубликовал феноменологическое исследование «Структура ики».

Третья причина популярности того, что в 20-30-е годы ряд молодых японцев считали Германию философской Меккой, была связана с деятельностью русского немца Рафаэля фон Кёбера (1848-1923). Он возбудил интерес к немецкой философии, ибо с 1893 г. по приглашению японского правительства вел лекции по философии в Токийском императорском университете. Сам он ранее обучался игре на фортепиано у Чайковского и Рубинштейна в Московской консерватории, а затем изучал философию в университетах Йены и Гейдельберга. Кёбер читал лекции по греческой философии, истории христианства и философии Канта, увлекался философией Шопенгауэра, Ницше и Гартмана и считал, что идеи немецких философов своими корнями связаны с буддизмом и идеалами Востока. Его утонченная индивидуальность и художественная чувствительность привлекла блестящих японских студентов заниматься философией. Среди них были Сейити Хатано, Хадзимэ Танабэ, Тэцуро Вацудзи и Сюдзо Куки.

Хатано учился у Риккерта и Виндельбанда в 1904 году и как католик развивал под влиянием Плотина и Канта уникальную философию религии в работе «Время и вечность», которая состоит из трех этапов: естественная жизнь, культурная жизнь и религиозная жизнь. Он отстаивает религиозную жизнь подобную кантовскому «царству целей» с психодуховными характеристиками, аналогичными сообществу святых. Хадзимэ Танабэ, ученик Нисиды Китаро, учился у Алоиза Рилиа в Берлине, во Фрайбурге у Гуссерля и Хайдеггера. В своей книге «Онтология жизни или диалектика смерти» (1962) он писал, что Хайдеггер объяснил ему дорогу в философию – дорогу в экзистенциализм. После возвращения в Японию под влиянием Гегеля он создал свою философию «логики видов». В последние годы жизни его философия была обращена на вселенскую любовь, которая синтезирует христианскую любовь и буддийскую каруну, или сострадание.

В работе «Из диалога о языке» Хайдеггер говорит о своем «ученике» - одном из классиков японской философии, художественном критике и поэте- графе Сюдзо Куки (1888-1941), который с 1921- по 1929 гг. учился в университетах Гейдельберга, Фрайбурга и Марбурга у Риккерта, Гуссерля и Хайдеггера соответственно, но наибольший интерес он проявлял к Хайдеггеру. В Париже изучал французскую философию под руководством А. Бергсона. В 1926 году Жан-Поль Сартр узнал от Куки о философии Хайдеггера. Получается, что когда «Бытие и время» было опубликовано, Хайдеггер участвовал в философском диалоге с тремя величайшими мыслителями Японии XX века, чьи интеллекты охватывали ряд областей - философию науки и религии (Танабе), социальную и политическую мысль (Мики), метафизику и эстетику (Куки).

## Список литературы

1. Bret, W. Davis (2018), East-West Dialogue after Heidegger in After Heidegger? ed. Gregory Fried and Richard Polt. London: Roman & Littlefield, pp. 335–345.
2. Buchner, H. (ed.), (1989), Japan und Heidegger, Sigmaringen: Thorbecke, s. 89–108.
3. Buchner, H. (2013), Heidegger und Japan – Japan und Heidegger Vorläufiges zum westöstlichen Gespräch Herausgegeben von Freunden des Verfassers, Verlag Traugott Bautz GmbH
4. Lin, M. (2008), Heidegger on East-West Dialogue: Anticipating the Event, New York: Routledge
5. May, R. (1989), Ex oriente lux: Heideggers Werk under ostasiatischen Einfluß, Stuttgart: Steiner Verlag Wiesbaden
6. Parkes G. (ed.), (1987), Heidegger and Asian Thought, Honolulu: University of Hawaii Press
7. Yamashita, Y. (2009), Identität als Unverborgenheit: Kant, Nishida, Heidegger (2<sup>nd</sup>. ed.), Würzburg: Ergon Verlag

УДК 141. 2

**Корниенко А. Г.,**

*Кандидат философских наук, лаборант-исследователь.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: akornienko@yandex.ru*

**Постисторизм в объектно-ориентированной онтологии Г. Хармана**

**Kornienko A.G.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Research-assistant  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: akornienko@yandex.ru*

## **Post-historicism in Object-Oriented Ontology of G. Harman**

**Аннотация.** В докладе анализируются практики описания истории, разрабатываемые Г. Харманом в контексте его проекта объектно-ориентированной онтологии, и обосновывается возможность обозначения такого рода восприятия и описания исторической реальности как постисторизма.

**Abstract.** The paper analyzes the practices of history description developed by G. Harman in the context of his project of object-oriented ontology. It also gives grounds for labeling this kind of perception and description of historical reality as post-historicism.

**Ключевые слова:** объектно-ориентированная онтология, постмодернизм, антропоцентризм, исторический опыт, постисторизм.

**Keywords:** object-oriented ontology, postmodernism, anthropocentrism, historical experience, post-historicism.

Исследование проведено при финансовой поддержке РФФ, проект № 21-18-00174 «Историзм как парадигма гуманитарных наук»

Рудименты заявленной еще в рамках постмодерна программы по деконструкции субъективности отчетливо различимы в современных философских концепциях, появившихся не более двух десятков лет назад, но уже успевших обрести массу сторонников и привлечь к себе интерес исследователей. Одним из таких течений является

объектно-ориентированная онтология, которая как правило ассоциируется с именем ее создателя Г. Хармана и рассматривается в исследовательской литературе в контексте более широкого направления — спекулятивного реализма. И хотя объектно-ориентированная онтология отвергает характерный для некоторых представителей постструктурализма и соответственно постмодернизма корреляционизм, то есть фиксацию на проблеме «доступа к бытию», а не на самом бытии [6; р. 4], она тем не менее по-своему сохраняет его установку на десубъективацию, переосмысляя одну из ключевых оппозиций модернистской метафизики, а именно оппозицию человеческого и нечеловеческого.

Как известно, классическая новоевропейская онтология была одним из тех способов описания бытия, которое велось по преимуществу с позиции человека, идентифицирующего себя с субъектом, не только существующим, но зачастую и активно формирующим познаваемую им объективную реальность. Однако после того, как в ситуации постмодерна субъект уступил свою роль исходной точки понимания и интерпретации «продукту», который ему предстояло интерпретировать, и в конечном итоге растворился в бесконечно продуцируемом многообразии текстов и знаков, такая антропоцентрическая парадигма построения онтологии была объявлена нежизнеспособной. Другими словами, постмодернистская констатация «смерти субъекта» «высветила проблематику отношения субъекта и внешнего» [2, с. 3], и поэтому неудивительно, что объектно-ориентированная онтология, так или иначе вынужденная принимать в расчет результаты постмодернистской деконструкции, предложила онтологию, в которой роль субъекта или человеческого наблюдателя была полностью нивелирована, а объекты предстали как автономные акторы, вступающие друг с другом в различные взаимодействия и составляющие различные симбиозы. В результате

такого смещения акцентов в сторону «нечеловеческого» реальность предстала полностью не зависящей от сознания, лишенной иерархии и глубины, то есть плоской. В свою очередь, всякое сущее или объект предстало не только как обладающее равным онтологическим весом в сравнении с другими объектами, но и как способное вступать в взаимодействие, а значит и способное обладать собственной историей [7, р. 2]. Последнее утверждение представляется особенно интересным, поскольку оно открывает особую перспективу восприятия объекта в онтологии Хармана, а именно как специфического объекта исторического опыта.

Следует отметить, что Харман не создает, подобно Хайдеггеру, которому он во многом обязан своим интересом к метафизике вещей [5], собственного бытийно-исторического проекта, в котором онтология тесно переплеталась бы с историей. Обращение к истории Хармана всегда «опосредованно», и его, как и прочих спекулятивных реалистов, интересует прежде всего онтология вещей и их способы бытия в пространстве и времени, а схожая с историей или философией истории проблематика возникает у него лишь в силу «наделения антропогенных и неантропогенных объектов равным онтологическим статусом» [3, с. 33]. Тем не менее, пытаясь объяснить феномен взаимодействия объектов, Харман зачастую анализирует обширный исторический материал, опираясь на который он обосновывает свои аргументы в полемике с различными оппонентами. Наиболее показателен в этом отношении его анализ истории Голландской Ост-Индской компании, к которому он обращается в дискуссии с представителями «беззастенчивого реляционализма» и прежде всего с Б. Латуром [4, с. 36]. Последний, по мысли Хармана, хотя и пытается вернуть в онтологию и прежде всего в социальную теорию «недостающую массу» нечеловеческого, тем не



менее реализует по сути ту же стратегию «надрыва» объекта, что и корреляционизм. Отказываясь видеть за объектом нечто, кроме суммы его отношений или действий, реляционизм всякий раз скрытно предполагает наличие человеческого наблюдателя, призванного регистрировать действия объекта и оказанные им эффекты на другие объекты. Тем самым, по мысли Хармана, проблема бытия объекта снова переводится реляционизмом в проблему доступа к его бытию.

Харман, в свою очередь, предлагает взглянуть на отношения независимых объектов без посредничества человека и настаивает на том, что бытие объекта не исчерпывается его действиями, поскольку объект не только существует до всяких действий, но по большей части и вовсе не действует, продолжая при этом оставаться объектом [Там же, с. 14]. Поэтому, переводя этот онтологический постулат в плоскость истории, Харман рассматривает историю Голландской Ост-Индской компании не в контексте ее действий, встраивающихся в некую общую линию гомогенного исторического времени, а в контексте ее бытия, имеющего собственную автономную историю и собственное время. Другими словами, в нечеловеческом мире Хармана время жизни звезд и галактик отличается от времени жизни людей и насекомых, поэтому в нем разрастаются линии множества независимых историй, каждая из которых задает собственные временные рамки восприятия исторического опыта. Примечательно, что предложенный Харманом тип восприятия исторической реальности как негомогенной и разворачивающейся в различных временных измерениях, вполне вписывается в рамки описанной Ф. Анкерсмитом ситуации постистории.

Так, обращаясь к анализу постисторического опыта, Анкерсмит отмечает, что подобный опыт прежде всего дискретен и фрагментарен, поскольку в нем отсутствует

«преимущественная точка зрения» субъекта, и преломленная в калейдоскопе множества автономных точек зрения постистория распадается на ряд независимых историй, не имеющих общей цели и смысла. «Прошлое, — как пишет Анкерсмит, — трансформируется из объединенного целого в анархическую тотальность *petit recits*» [1, с. 375]. При этом время утрачивает свою «линейность» и становится «плоским», то есть состоящим из «бесконечности параллельных исторических линий», каждая из которых по-своему описывает одно и то же событие, как бы пытаясь изъять его из недифференцированного линейного потока общеисторического времени и законсервировать в вечности. Как несложно заметить, схожие представления о структуре исторической реальности достаточно отчетливо различимы и в историописаниях Г. Хармана, что, как уже было отмечено ранее, объясняется прежде всего тем, что лежащая в их основании онтология, ориентированная на нечеловеческое, по-своему следует установке на десубъективацию, заявленной еще в рамках постмодернистской мысли. Таким образом, условный постисторизм Хармана представляет собой не что иное, как «радикализированный» вариант классического историзма, прошедший через горнила деструкции субъективности в постмодернизме и вынужденный апеллировать к нечеловекообразным моделям истории в ситуации смерти субъекта, автора, человека и самой истории.

### Список литературы

1. Анкерсмит, Ф. Р. (2003), *История и тропология: взлет и падение метафоры*, Москва: Прогресс-Традиция
2. Миннуллина, Э. Б. (2020), *Постпостмодернизм: между субъектом и абсолютно внешним*, *Философия и культура*, № 4, с. 1-10..

3. Потапчук, В. И., Кшевин, Н. В. (2020), Проблема понимания исторических процессов в философии спекулятивного реализма, *Общество: философия, история, культура*, № 11, с. 32-35.
4. Харман, Г. (2018), Имматериализм. Объекты и социальная теория, Москва: Издательство Института Гайдара
5. Харман, Г. (2015), Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера, Пермь: Гиле Пресс
6. Ennis, P. J. (2011), *Continental Realism*, Winchester: Zero Books
7. Gilbert, B. B. (2022), No History or Society to be Found: Object-Oriented Ontology and Social Ontology, *Ερεκεйна*, № 14, pp. 1-22.

УДК 1(091)

**Копривица Ч.Д.,**  
*доктор философских наук, профессор,*  
*Белградский университет, Белград, Сербия*  
*электронная почта: caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs*

### **Ἀνάβασις и κατάβασις как формула платоновской παιδεία**

**Koprivitsa Ch.D.,**  
*Doctor of Philosophy, Professor*  
*Belgrade University, Belgrade, Serbia*  
*E-mail: caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs*

### **Ἀνάβασις and κατάβασις as Formula of Platonic παιδεία**

**Аннотация.** Для Платона путь вверх и путь вниз представляют собой два неразделимых момента совокупности познания. Его «органом» является душа, и ей не только необходимо преобразоваться, чтобы индивид при-

шел к познанию, а более того  $\psi\upsilon\chi\eta\varsigma$   $\pi\epsilon\rho\iota\alpha\gamma\omega\gamma\eta$  является телосом образования вообще.

**Abstract.** For Plato, the path up and the path down are two inseparable moments of the totality of knowledge. Its “organon” is the soul, and it not only needs to be transformed in order for the individual to reach a knowledge, but moreover  $\psi\upsilon\chi\eta\varsigma$   $\pi\epsilon\rho\iota\alpha\gamma\omega\gamma\eta$  is the *telos* of education in general.

**Ключевые слова:** пайдейя, познание, душа, Платон, Миф о пещере.

**Keywords:** paideia, knowledge, soul, Plato, Myth of Cave.

Для Платона познание получает свою высшую форму через постижение самого Истинного. Решающим следствием этого события, которое есть одновременно и реальный критерий достижения такого познания, является преобразование души. «Органом» познания является именно душа, и она не может оставаться безразличной к своему предмету, а взаимодействуя с ним преобразуется, как и, впрочем, бытие того, важнейшей «частью» которого является именно она. Но здесь дело даже не только в том, что душа должна преобразиться, чтобы достичь познания, а скорее в том, что она, созерцая самое Истинное, закономерно сообразуется с ним.

Подлинное познание ведет к преобразению познающего. Если процесс преобразования происходит в желательном направлении, он не только изменяет своего носителя, т.е. его душу, но и *образует* ее, делая ее, так сказать, более существенной, такой, какой она и должна в конечном счете стать. Образование, следовательно, представляет собой такое преобразование, которое ведет к становлению

существенного в человеке. В силу того ψυχήσ περιγωγή (Гос. 531 сб), вообще, представляет собой сам телос образования.

Тот, кто, гипотетически говоря, как первый, т.е. самостоятельно, пришёл к высшему познанию, — это тот, кто, так сказать, *себя образовал*. А тот, кто приходит к таким озарениям с помощью кого-то другого, тоже проходит путь образования, но, имея помощника, именно учителя, которому когда-то пришлось пройти этот путь самостоятельно. Образование — это, конечно, не разовое действие, а дело всей жизни. Познание без посторонней помощи мы назовем самообразованием, а помощь другим в обучении назовем «инообразованием».

Каждый кто, условно говоря, полностью образовал себя, как таковой становится достойным стать учителем, хотя, с другой стороны, все учителя прекрасно понимают, что одним из лучших стимулов к самообразованию является обучение других. Учителя — это такие люди, которые изначально, т.е. по своему экзистенциальному габитусу, склонны не только к познанию, но и к педагогической заботе о других. В этом смысле учитель — это тот, кто испытал призыв плодотворно участвовать в познавательном развитии других, т.е. в неизбежной, возможно, даже самой человеческой драме в жизни каждого человека.

Для Платона не существует истинного образования без достоверного понимания последнего принципа всей реальности, что не означает, что одного этого понимания достаточно для достижения цели образования — *всеобъемлющего* знания, которое решительно способствовало бы принятию соответствующей установки души — ко всему, с чем она может столкнуться. А именно, после понятия Принципа необходимо, чтобы все мировоззрение было преобразовано заново, начиная с только что приобретенного познания как его будущей основы. Если вершиной по-

знавательно-образовательного движения вверх (анабасис) является духовное соединение с Добром, то оно может стать практически полезным, если, исходя от него, (пред)понимания реалий (существующих и видов практики) повседневной жизни подлежат систематичному рассмотрению. Это достигается посредством познавательно-образовательного «пути вниз» (катабасис), который является не просто продолжением пути предыдущего этапа познания по усмотрению, но его неизбежным завершением. В этом смысле можно утверждать, что на платоновскую пару анабасис-катабасис можно смотреть как на пайдетиико-педагогическую модель образования вообще.

Пайдейя анабасиса включает в себя подъем над средой множественности, которая познавательно сначала стоит под знаком обмана – к единству (сверх)существенного. С другой стороны, пайдейя катабасиса будет состоять из «применения» уже познанного Принципа – к изменяющейся реальности. Таким образом, идеи оказываются как к сфере меняющегося непосредственно вышестоящие (между)принципы, и они, в свою очередь, онто-гносеологически основаны на Добре. Таким образом, путь к «самим вещам», по Платону, окольный. Он не идет только через «локальное» явление к соответствующей ему «локальной» сущности (как у Гуссерля), но и эти сами сущности (т.е. идеи) могут быть достигнуты только путем проникновения во всеобщий агатохенологический Принцип, определяющий не только всю меняющуюся действительность, но и сами идеи.

После (духовного) выхода из Пещеры путь назад познавательно неизбежен, чтобы правильно увидеть все существующее в свете постигнутого Добра. Поэтому для истинного понимания чего-либо необходимо привести его в связь с Началом, т. е. эпистемологически поместить его в пределах всего бытия – так, как ему присуще, и в соответ-

ствии со всеохватывающей Истиной. Это значит, что всякое индивидуальное знание обусловлено двояко – знанием сверхбытового Начала и, во-вторых, предварительным, контекстуальным улавливанием совокупности того, что определяет данную индивидуальность внутри соответствующего участка космоонтологической пирамиды.

Не в последнюю очередь, это относится и к самому познавательному «субъекту», т.е. к его душе. Причем на нее не следует смотреть как на один из предметов познания среди других, но прежде всего как на средство познания, меняющееся в течении самого процесса познания. Конечной целью познания является познание Добра, так что его достижение также можно считать решающим событием, онтопсихическим пиком преобразования души. Кроме того, душа человека – это то, чем он является по преимуществу, а значит, самая представительная и ценная часть его самого. Познание своей души, которое неотделимо от ее совершенствования через («душевное») познание всего, что может стать предметом познания, — это одно из высших проявлений заботы о душе, как заботы о себе: «Забота о душе <....> требует поэтому осознания высшего Добра и подражания ему... Кроме того, забота о душе путем видения того, что она [больше] есть – то есть познания Добра – включает в себя усилия по достижению полной самопрозрачности» [2, р. 223—224].

Достижение прозрачности по отношению к Добру и реализация самопрозрачности души взаимно предполагаются, поскольку Добро (мета)онтологически определяет (и) душу, в то время как, с другой стороны, через ее психоэпистемические определения следует усвоить Добро. В этом смысле можно сказать, что индивидуальная душа и Добро описывают своего рода герменевтический круг, полюса которого составляют Самопознание и Сверхзнание, по ту сторону бытия находящегося.

**Список литературы:**

1. Асоян, Ю, А. (2013), Генеалогия идеи культуры: В. Йегер и М. Хайдеггер о понятии «образование» у греков, *Вестник культурологии*. № 1, с. 103-116.
2. Gasché, R. (2009), *Europe, or The Infinite Task: A Study of a Philosophical Concept*. Stanford: Stanford University Press.
3. Иегер В. (2001), Пайдейя. Воспитание античного грека, перевод: А. И. Любжин, Москва: Греколатинский кабинет Ю. А. Шичалина.
4. Patočka, J. (2002), *Plato and Europe*, translated by Petr Lom, Stanford: Stanford University Press.
5. Хайдеггер М. (2004), Учение Платона об истине// Васильева Т.В. Семь встреч с М. Хайдеггером, Москва, Издатель Савин С.А., с. 15–46.

УДК 1(091)

**Львов А.А.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: a.lvov@spbu.ru*

**Образ мировоззрения в парадигме философского знания**

**Lvov A.A.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: a.lvov@spbu.ru*

**The Image of Worldview in the Paradigm of Philosophical Knowledge**



**Аннотация:** Задача исследования — описать *парадигмальный образ мировоззрения*. Парадигмальный анализ учебных пособий по философии выявляет четыре аспекта рассмотрения мировоззрения: *гносеологический, аксиологический, морально-волевой, праксиологический*.

**Abstract:** The issue of the study is to describe the *paradigmatic image of worldview*. Paradigmatic analysis of textbooks in philosophy reveals four aspects of the worldview consideration: *epistemological, axiological, moral-and-volitional, praxiological*.

**Ключевые слова:** мировоззрение, парадигмальный анализ, история философии, образование.

**Keywords:** worldview, paradigmatic analysis, history of philosophy, education.

Содержание понятия *мировоззрение* пытались уточнить, предложив типологию мировоззрений. Знаменитые типологии В. Дильтея, М. Шелера, К. Ясперса, Г. Гомперца и других авторов начала XX в. постепенно уступили место рассудочным описаниям различных проявлений мировоззрения, превратив такое перечисление в «общее место» в гуманитарном знании. В этом понятии оказались как бы слиты воедино наиболее явные и тенденциозные приметы «логоцентризма» западноевропейской культуры.

В современных учебных пособиях по философии особое внимание обращается на обстоятельно представленную историко-философскую составляющую [2, с. 49]. Однако не кроется ли здесь принципиальный парадокс: с одной стороны, отказ от определенно выраженной ценностной позиции авторов пособий в пользу «объективного» историко-философского изложения, связан с попыткой

избежать любых нежелательных идеологических установок, характерных для учебной литературы советского периода; но, с другой стороны, не дискредитирует ли в таком случае учебное пособие по философии саму историю философии, представляя ее галереей несвязных, а порой и ложных мнений, не имеющих к современности никакого отношения?

При проведении анализа опубликованных в последнее время пособий по философии для высших учебных заведений в России выясняется, что в отечественной литературе укрепилось представление о парадигмальной неоднородности философии. Утверждается, что она не обладает оформленным статусом науки, а распадается на некоторые отдельные интеллектуальные направления и концептуальные стратегии. Отмечается, что «учебник по философии должен давать ответы на главные мировоззренческие вопросы. Дело даже не в том, что позиция авторов противоречит данным современной науки, а в том, что в учебнике должна быть выражена и обоснована определенная позиция» [2, с. 50]. В связи с этим важно понять, как учебники интерпретируют само мировоззрение и есть ли у этих интерпретаций точки соприкосновения.

Наша задача заключается в том, чтобы описать сложившийся к настоящему времени *парадигмальный образ мировоззрения*. Под *парадигмальным анализом* мы имеем в виду исследование тех основных черт, из которых складывается наиболее популярный образ той или иной проблемы или явления в рамках «нормальной науки». Здесь мы отсылаем к принципам составления парадигмы, как их описывает Т. Кун. Так, тремя наиболее важными источниками, позволяющими парадигме обрести свои концептуальные черты, являются учебники, популярная литература, и философия [5, с. 180]. Парадигмальный анализ современного понимания концепта *мировоззрение* в гума-

нитарных науках поможет нам не столько прояснить историю его возникновения (поскольку она несводима к истории самого концепта), сколько поможет выявить характерные, типические признаки этого «общего места» в науках об обществе и человеке. При этом сам парадигмальный анализ формален и не предполагает содержательной дискуссии; его задача в определении типичных особенностей понимания и трактовки прочно вошедших в дисциплинарный тезаурус концептов.

Парадигмальный анализ понятия *мировоззрение* был проведен на материале учебных пособий по философии для высшей школы (за авторством или под редакцией А. С. Кармина и Г. Г. Бернацкого [3], Б. В. Маркова [6], В. В. Миронова [7], А. Г. Спиркина [10], и др.), а также философских энциклопедических изданий [7; 11]. Если обобщить достижения отечественных обществоведов, то на первый план выходит следующий список характерных черт, или элементов мировоззрения: во-первых, *гносеологический* (то есть относящийся к принципам познания мира и его законов); во-вторых, *аксиологический* (или ценностный, позволяющий различать добро и зло и оценивать деяния в соответствии с нормами), в-третьих, *морально-волевой* (имеющий отношение к установкам и побуждения личности к действию); в-четвертых, *праксиологический* (он же поведенческий — определяющий поведение личности в соответствии с ее взглядами) [1, с. 22]. Примечательно, что данная структура мировоззрения лишена психологизма и носит даже подчеркнуто эпистемологический характер. Это показывает, что современные постсоветские исследователи все чаще видят в мировоззрении эвристический потенциал и связывают с ним дальнейшее развитие ценностных установок и принципов, в том числе и в образовательной среде [4].

### Список литературы

1. Акинин, М.А., Павлова, В.В. (2019), Проблема философии как мировоззрения в современном обществе, *Общество: философия, история, культура*, № 10 (66), с. 21—26.
2. Горюнов, В.П., Гура, В.А. (2011), Современные учебники по философии: попытка сравнительного анализа, *Труды СПбГТУ*, № 513, с. 48—52.
3. Кармин, А.С., Бернацкий, Г.Г. (2009), *Философия*. Санкт-Петербург: Питер.
4. Коськов, С.Н., Серегина, Т.В. (2019), Принципы мировоззрения — принципы бытия, *Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия*, № 1 (47), с. 57—69.
5. Кун, Т. Структура научных революций. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.
6. Марков, Б.В. (2014), *Философия*, Санкт-Петербург: Питер.
7. Мионов, В.В. (2010), *Философия*, Москва: Издательство «Проспект»,
8. Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH010896462d320b6dff553108?p.s=TextQuery> (дата обращения: 15.10.2023).
9. Ряков, Е.Е. (2019), Проблемы формирования гуманистического мировоззрения обучающихся в современной школе, *Образование в XXI веке Материалы Международной научно-практической конференции*, Иркутск: Иркутский государственный университет, с. 617—620.
10. Спиркин, А.Г. (2012), *Философия: учебник для бакалавров*, Москва: ИД Юрайт.

11. *Философский энциклопедический словарь* (1989),  
Москва: Советская энциклопедия.

УДК 1(091) (38)

**Мочалова И.Н.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия;*

*Российский государственный гуманитарный университет,*

*г. Москва, Россия*

*E-mail: i.mochalova@spbu.ru*

**Учитель и ученик в пространстве пайдеи в Афинах  
первой половины IV в. до н.э.**

**Mochalova I.N.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia*

*E-mail: i.mochalova@spbu.ru*

**Teacher and student in the Paideia space in Athens in the  
first half of the 4th century BC.**

**Аннотация.** В статье раскрываются особенности софистической, сократической и аристократической пайдеи в Афинах в первой половине IV в. до н.э. Особое внимание фокусируется на фигурах учителя и ученика как субъектах образовательных и воспитательных практик.

**Abstract.** The article reveals the features of sophistic, socratic and aristocratic paideia in Athens in the first half of the 4th century BC. Special attention is focused on the figures of

the teacher and the student as subjects of educational and educational practices.

**Ключевые слова:** софистическая пайдейя, сократическая пайдейя, учитель, ученик, Платон.

**Keywords:** sophistic paideia, socratic paideia, teacher, student, Plato.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 23-18-00971 «Субъект в античной философии: ключевые парадигмы и их рецепция в культуре Запада и России» <https://rscf.ru/project/23-18-00971/>, РГГУ.

Как показывают предпринятые в последние десятилетия исследования, в той или иной форме обсуждение значения и ценности обучения и воспитания имело место в жизни любого древнегреческого полиса задолго до того, как термин «пайдейя» вошел в обращение как ключевой для описания образовательных практик [2; 3]. Однако осмысление поражения Афин в Пелопонесской войне привело к переоценке сложившихся образовательно-воспитательных моделей как не обеспечивших победу. Начиная с конца V в. до н.э. можно видеть растущее количество текстов, посвященных анализу образования – его цели, задач и методов. Развернувшиеся в начале IV в. до н.э. в Афинах дискуссии об образовании и воспитании приводят к осознанию различных стратегий пайдейи и формированию как позитивных, так и негативных образов учителей и учеников.

**Софистическая пайдейя.** Уже с середины V в. до н.э. отсутствие благородного происхождения, когда природные дарования, семейное воспитание и нужные социальные связи гарантировали высокий социальный статус, стало можно компенсировать специальным обучением у

профессионального учителя. Содержательная сторона учебы определялась учеником: софисты были профессионально ориентированы на аудиторию и внимательны к ее запросам. Поскольку участвовать в жизни полиса можно было, только овладев словом как универсальным инструментом, основным предметом обучения становится риторика, составляющая фактически недифференцированное единство с эристикой. Выступая перед гражданами с речами и убеждая их в принятии правильных, эффективных решений, софисты на своем примере показывали, насколько велика может быть сила слова, превращенного в инструмент достижения влияния, а значит успеха практически в любом роде деятельности – от политической до домашней.

К началу IV в. до н.э. софистическое движение становится массовым и демократичным, а софистическая пайдейя, состоящая к этому времени прежде всего из обучения судебным и политическим речам и словопрениям в различных областях социальной жизни, все более институализируется. В частности, появляются многочисленные руководства по риторике (*τέχναι λόγων*), содержащие образцы различного рода речей и своеобразные инструкции по их составлению (Pl. Sph. 232 d; Phdr. 266d–267e; Arist. Rhet. I, 1354b16–22). Наличие такого рода учебной литературы делало обучение более дешевым и доступным для разных социальных слоев: чаще всего оно сводилось к обсуждению и затем заучиванию предлагаемых учителем образцов речей и выразительной их декламации, становясь фактически продолжением начального обучения в грамматической школе, качественно от него не отличаясь. Легкость и быстрота обучения делали его все более прагматичным, как со стороны учителей, так и со стороны учеников, что существенно снижало социальный статус учителя. Из благородного воспитателя *ἀρετή* софист превращался в платного учителя риторики, нередко становящегося пред-

метом насмешек. Смех вызывали и нерадивые ученики, и их скупые и недалекие отцы. Стремление дистанцироваться от такого рода «образования» становится основанием, как для персональной критики отдельных участников образовательного процесса, так и для всей софистической пайдейи в целом. Становится очевидным, что софистическая пайдейя как педагогическая стратегия не достигла своей цели; она оказалась не способной сделать главное, обещанное Протагором, – сделать людей хорошими гражданами (ποίηϊν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας – Pl. Prot. 319a 4–5).

Понимание природы ἀρετῆ определило три основных стратегии пайдейи (Pl. Men. 70 a; ср.: Arist. E. N. 1099 10–14): 1) если ἀρετῆ – это природный дар, то научить ἀρετῆ нельзя, можно лишь создать условия для того, чтобы врожденные способности в полной мере раскрылись (традиционная аристократическая пайдейя); 2) если ἀρετῆ – это совокупность умений, навыков и знаний, необходимых для политически активного гражданина полиса, то профессиональные учителя-софисты могут обучить а ἀρετῆ, обучая прежде всего искусству риторики и эристики (софистическая пайдейя); 3) если ἀρετῆ – это моральное качество, обучение необходимо, но состоит оно не в передаче готовых знаний, а в личном усилии и упражнении (сократическая пайдейя).

**Индивидуализм сократической пайдейи.** Как показывают исследования [4; 1], одним из первых, кто выступил с резкой критикой традиционного софистического образования, в том числе стремления к поверхностной полиматии, был ученик и последователь Сократа, Антисфен. Возможно, именно Сократ расширил значение ἀρετῆ от таланта или мастерства в каком-то из отдельных искусств до добродетели как моральном качестве, понимаемом в смысле необходимого условия правильной человеческой жизни. Поэтому быть последователем Сократа не означало следо-



вания какому-нибудь учению, скорее, это было признанием такой позиции ума, которая требовала поиска правильного пути в жизни; сосредоточенности на личном достижении ἀρετή.

Таким образом, идеалом сократической пайдеи становится самодостаточный (αὐτάρκεια) частный человек, которому, по мнению Антисфена, должны быть присущи, прежде всего, твердость, выносливость (ἡ καρτερία), бесстрашие (ἡ ἀλᾶθεια) и самообладание (ἐγκράτεια). Быть самодостаточным – это значит быть независимым от внешних благ, стремиться не к достижению успехов – благополучию, материальному достатку, славе – а к обретению добродетели. Быть добродетельным, для Антисфена, значит быть счастливым. Мудрец счастлив, ибо имеет роскошь жить в заботах о самом себе, жить в согласии со своей собственной природой. В этом отношении мудрец подобен богу: он не завидует никому, не нуждается ни в чем, ибо обладает всем, чем хочет. Утверждая свою независимость, он не подчиняется законам полиса, но живет по законам добродетели, ценя справедливость и мужество, считая благом безвестность и труд.

Исходя из принятого идеала, Антисфен отрицает неправильно организованный процесс образования, сводимый к механическому заучиванию речей. По мысли философа, учитель должен быть подобен врачу (D.L. VI. 4), излечивающему «больного ученика» от ложных понятий о благе и зле. Антисфен был суровым учителем, жесткость в обращении с учениками, вероятно, была частью дидактической техники, необходимой ученику так же, как горькое лекарство больному или мучительные тренировки спортсмену. Трудные интеллектуальные и физические упражнения должны были служить воспитанию силы (ἰσχύς), необходимой для совершения нравственных поступков, позволяющей выносить как Геракл и Сократ страдания и лише-

ния, воспитывать невозмутимость и выносливость, в конечном счете, достигать добродетели, «орудия, которого никто не может отнять». И здесь важна другая сторона образа учителя: он не только врач, но и друг-единомышленник.

*Аристократическая пайдейя.* Несмотря на существенные мировоззренческие различия, в споре с софистами наследниками аристократической пайдейи выступили Исократ и Платон. Оба мыслителя стали основателями школ, оба предложили развернутые программы и обучения, и воспитания. Как и Антисфен, Исократ выступает с критикой существовавшей образовательной практики. В частности, в программной речи «Против софистов» Исократ сравнивает такое обучение с изучением алфавита. По его мнению, обучение в этом случае не является продуктивным. Буквы неизменны, они всегда остаются одними и теми же, как и весь алфавит в целом. Обучая риторике как грамматике, такие учителя не принимают во внимание ни индивидуальные способности учеников, ни своеобразие самой речи (Isocr. Contra soph. 12; ср. Arist. Soph. el. 34, 183b36–184a2).

Не считая добродетель знанием, Исократ полагал, что обучить ἀρετή нельзя, можно лишь развить то, чем ученик одарен от природы, обучая искусству слова, ибо человек не мог быть добродетельным, не владея словом. Обучение могло быть успешным только в том случае, если сам учитель обладает этим качеством и может служить образцом для ученика (Isocr. XV, 274), прежде всего как успешный политический деятель, «способный управляться с делами и людьми», «правильно рассуждающий о важном» (Isocr. II, 39). Слово учителя, усвоенное учеником, выступает, по мнению Исократу, носителем добродетели, а само красноречие принимает на себя функции учителя добродетели [5].

В отличие от Исократ для Платона подлинный учитель – философ. Свою программу пайдеи Платон подробно изложил в «Государстве», показав решающую роль образования и воспитания для существования полиса. Хотя и разными средствами, Исократ и Платон ставили своей целью воспитание прежде всего политиков, задача которых заботиться о благе полиса, и добродетельных граждан, готовых на жертвы ради полиса. И это была принципиально иная пайдейя, отличная как от утилитарной софистической практики, так и от сократической пайдеи с ее самодостаточным частным человеком в качестве идеала.

### Список литературы

1. Мочалова, И. (2019), Антисфен как наследник Сократа: к вопросу о сократической пайдейе, *Платоновские исследования*, 11.2, с. 117–136
2. Роджерс, Б. (2021), *До пайдеи: представления об образовании в трагедиях Эсхила*, пер. В.К. Пичугиной, Я.А. Волковой, Санкт-Петербург: Издательство РХГА.
3. Montanari, F., Matthaios, S., Rengakos, A., eds. (2015), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship. History Disciplinary Profiles*, Leiden: Brill.
4. Prince, S. (2015), *Antisthenes of Athens: texts, translations, and commentary*, Michigan: University of Michigan Press.
5. Schiappa, E., Timmerman, D. (2010), *Classical Greek Rhetorical Theory and the Disciplining of Discourse*. Cambridge.

УДК 1 (091)

**Осипов И.Д.,**  
*доктор философских наук, профессор.*

---

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: idosipov@mail.ru*

## **История философии права в Петербургском университете.**

**Osipov I.D.,**  
*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: idosipov@mail.ru*

### **History of legal philosophy at St. Petersburg University**

**Аннотация.** В статье рассматриваются теоретические и социокультурные особенности генезиса и формирования философии права в Петербургском университете. В этой связи конкретно исследуются концепции профессоров университета А.П. Куницына, К.А. Неволина, Н.М. Коркунова, П.Г. Редкина, Л.И. Петражицкого.

**Abstract.** The article describes the theoretical and sociocultural features of the genesis and formation of the philosophy of law at St. Petersburg University. In this regard, the concepts of university professors A.P. Kunitsyn, K.A. Nevolin, N.M. Korkunov P.G. Redkin, L.I. Petrazhitsky are specifically explored.

**Ключевые слова:** История. Право. Культура, Личность. Университет.

**Keywords:** History. Right. Culture, Personality. University.

Исследование духовных и социальных факторов развития права, специфики формирования правосознания и реализации правового идеала занимало важное место в трудах русских ученых и продолжает занимать в настоящее время. В этой связи необходимо подчеркнуть, что в Петербурге существует богатое философско-правовое наследие. Сочинения М.М. Сперанского, А.П. Куницына, К.А. Неволлина, П.Г. Редкина Н.М. Коркунова, Л.И. Петражицкого играют важную роль для понимания особенностей формирования правоведения в России. Философия права была той дисциплиной, которая на протяжении почти двух столетий читалась в Петербургском университете под различными названиями: естественное право, энциклопедия законоведения, история философии права, энциклопедия права, общая теория права. В качестве примера важности философии права является то, что ректор Петербургского университета М.А. Балугьянский прочитал в 1813-1817 гг. курс естественного и государственного права наследникам престола. Профессор Петербургского университета, А. П. Куницын в 1818 г. опубликовал первую часть книги «Право естественное», в которой рассматриваются основные положения философии естественного права, как необходимая предпосылка развития законодательства и изучения истории культуры. Согласно Куницыну естественное право, раскрывая человеку суть его отношений к другим лицам и обществу, тем самым приносит ему пользу. Сохранение свободы есть общая цель людей, которую они могут достигнуть только соблюдением взаимных прав и точным исполнением своих обязанностей, а эти положения могут быть соблюдены при знании содержания справедливости. Философ также считал, что естественное право имеет своей целью обеспечение справедливости, которое есть «исполнение юридических должно-

стей или готовность допускать других людей исполнять все деяния, которыми наша свобода не нарушается». Справедливость бывает внутренняя и наружная. Первая состоит в исполнении «юридических должностей», а вторая – в их исполнении по «внутреннему благорасположению или по одному только убеждению в должности». Каждый человек имеет нравственную возможность защищать свои права, ибо справедливым называется то, что «по внешности согласен с юридической формой или сообразно со всеобщей законной свободой. Но человек должен соблюдать и права других людей, кто не соблюдает чужих прав, тот может быть принужден к нему силой». Куницын был одним из тех мыслителей, которые разрабатывали проблему обеспечения права человека на достойное человеческое существование, которое в последующем стало важной темой русской философии.

Историко-философский анализ был применен в творчестве профессора Петербургского университета К. А. Неволлина, автора «Энциклопедии законоведения» (1840) и «Истории российских гражданских законов» (1851). Учебник Неволлина отличается глубокой проработкой многих новых философских источников, некоторые из которых впервые в России вводились в научный оборот. В книге присутствует четко сформулированная и последовательная историко-философская методология системного анализа и прослеживается развитие идеи права от философии античности до концепций первой половины XIX века, при этом используя диалектический гегелевский принцип тезис-антитезис-синтез в истории и развитии философии права. Согласно Неволлину: «1) Одна из наук законоведения, именно философия законодательства, есть наука собственно философская. Как все науки философские раскрываются под владычеством одного общего начала, то одной из них совершенно нельзя понять без других. Поэтому и фи-

лософии законодательства нельзя узнать, не зная всей вообще философии. 2) Имея своим предметом истинное существо вещей, философия сообщает наукам вообще о всех предметах познания и о всех областях жизни правильнейшие, яснейшие и твердейшие понятия. 3) Обращая взоры человека от чувственного к свехчувственному, философия служит в особенной степени к возвышению и облагораживанию духа». Неволин признает значение других наук для законовещения, а также богословия, отмечая, что религиозная вера есть «существеннейшая потребность человека и его высочайшее состояние, которая влияет на все стороны жизни и в том числе и на законодательство». При этом, следуя Гегелю в понимании развитии права от Абстрактного права к морали и далее нравственности, Неволин вводит и некоторое отличие: период родового общества, опосредующего собой семью и гражданское общество, а также период «союза народов», завершающий развитие права. Важным понятием для Неволлина является понятие воли, которая проявляется на разных ступенях бытия и в праве. Предмет хотения воли есть добро, виды добра, и самоопределения воли по отношению к нему различны, в стремлении к единству и общей цели воля отличается от различных желаний. Это проявляется и в обществе. Он подчеркивает, что Правда есть верность нравственного существа обществу. Ближайший образ существования Правды составляют права и обязанности, которые определяются законодательством.

Особое значение для понимания развития философии права в Петербургском университете имеет творчество профессора Петербургского университета Н.М. Коркунов. Он показал себя противником строгого разграничения правовещения, истории философии, отстаивая широкий историко-философский смысл правовещения. Коркунов уточняет, что для юриста отдельные теории имеют значе-

ние не только как переходные ступени к последующим более новым теориям, но по тому влиянию какое они, независимо от их истинности, оказали на своё общество. Кроме того, нравственные, и социальные теории определяются чувствами, верованиями, метафизическими и этическими «чаяниями», и они также оказывают огромное влияние на общественную жизнь. Ученый выделяет сферу права как место соединения индивидуальных интересов, связанную с субъективными представлениями личности о должном порядке общественных отношений и подчеркивает, что социальное развитие является равнодействующей сознательных и активных стремлений людей и исторически установившегося «инертного» общественного строя. Он считает, что в истории были разные теории философии права: свободы и власти, демократии и аристократии, положительного и естественного права и проводит периодизацию истории философии права по тому, какие основные мировоззренческие проблемы были поставлены в данных концепциях. Следует отметить и то, что Коркунова стремится объективно и детально раскрыть теоретическую и историко-культурную составляющую различных генезиса и формирования философских концепций.

Необходимо особо отметить и преподавание истории философии права профессором Петербургского университета П.Г. Редкиным, который на протяжении ряда лет читал энциклопедию законоведения и опубликовал свои лекции, которые представляют собой важный материал для истории философии права в России. Принципиальное значение для понимания специфики петербургской школы философии права имеют труды профессора Л.И. Петражицкого. Работы ученого положили начало формированию психологической теории права в России.



УДК 1

**Сорочайкин И. А.,**  
*аспирант.*

*Самарский государственный технический университет, г. Самара, Россия*  
*E-mail: ivansarachai@mail.ru*

**Цифровая трансформация социума и проблемы развития современной философии**

**Sorochaikin I. A.,**

*Postgraduate student*

*Samara State Technical University, Samara, Russia*  
*E-mail: ivansarachai@mail.ru*

**Digital transformation of society and development problems of modern philosophy**

**Аннотация.** Тезисы посвящены исследованию проблемных вопросов, касающихся фундаментального развития философии в условиях цифровой трансформации. Целями исследования являются определение на основе анализа сложившихся подходов отечественных исследователей к цифровизации возможных проблем в области формирования методологии познания цифровой реальности и выявление основных путей решения таких проблем за счет развития философских знаний. Сделан вывод: в условиях цифровизации заявленная проблематика требует системного общественно-профессионального и научного обсуждения с продолжением объективного философского дискурса по изучению цифровизации социальной среды, вызовов и стремительно меняющихся реалий.

**Abstract.** The research is devoted to the study of problematic issues concerning the fundamental development of philosophy in the conditions of digital transformation. The objectives of the study are to identify, on the basis of the analysis of the established approaches of domestic researchers to digitalization, possible problems in the field of forming a methodology of cognition of digital reality and to identify the main ways of solving such problems through the development of philosophical knowledge. The conclusion is made: in the conditions of digitalization, the stated problematic requires a systematic public-professional and scientific discussion with the continuation of objective philosophical discourse on the study of digitalization of the social environment, challenges and rapidly changing.

**Ключевые слова:** цифровизация; цифровая философия; человек цифровой; цифровой поворот; идентичность; цифровая реальность.

**Keywords:** digitalization; digital philosophy; digital man; digital man; digital turn; identity; digital reality.

Современные реалии все более институализируют парадигму – цифровой прогресс трансформирует социальную среду. Человеческий мир претерпевает системные метаморфозы, которые безапелляционно расшатывают философские и антропологические константы устоявшегося понимания мироздания. При этом большинство исследователей соглашается с допущением – «в современных условиях общество выходит на качественно новый виток своей исторической эволюции ... где формируется особый человеческий тип – "цифровой человек" или "homo digital", обладающий набором принципиально новых ценностных ориентаций» [1].

Данные тенденции требуют от академического общества кардинальных изменений методологии философского познания совокупной действительности, поскольку социум становится тотально зависимым от инфокоммуникативных технологий, проникающих во все сферы бытия и социальной практики.

В последнее десятилетие употребление терминов «цифровизация», «цифровой человек», «цифровое общество» стало широко распространённым, однако трактовка их содержания не имеет однозначности как в бытовом обиходе, так и в научном мире.

Проблема релевантности основных понятий эпохи цифровизации социума получила значительную функцию: объективный анализ различных научных воззрений по содержанию указанных терминов определит их удельное положение в современной философии.

Процесс познания совокупной действительности всегда сопровождает проблема бытия самого человека: философия априори направлена на познание внутренней организации человеческого существа, мотивов его жизнедеятельности, морально-нравственных проявлений его поведения. Цифровой тренд наиболее значим для философии «способной выявить и определить онтологические, гносеологические и социальные особенности рефлексии процесса идентификации человека в новых феноменах» [2, с. 42]; «формирование обобщающего, концептуального высказывания о человеке и, шире, достижение определенного уровня понимания человека в трансформирующемся мире» [3] считается одной из основополагающих её задач.

При всем этом, одной из неблагоприятных проблем цифрового общества является «кризис идентификации», т.к. «современный мир рушится не только на макроуровне, но и на уровне микросвязей и отношений» [см. 4], что подводит ряд исследователей к такому мнению - «форми-

рование цифровой идентичности – это вопрос личной, общественной и национальной безопасности» [5].

С другой стороны, сверхбыстрая трансформация социокультурных процессов отрицательно сказывается на сознании человека не только в части кризиса идентичности личности, но и ведет его к «антропологическому тупику» [6].

Член-корреспондент РАН Капелюшников Р.И. [7] подвергает критике асимметрию теоретических исследований в пользу мультипарадигмальности за её «глубоко оппортунистическую» сущность: основная задача «обнаружить новый пласт количественных данных» для оперирования ими «в своих регрессиях», а соответствие результатов анализа с системой представлений о поведении человека вторично.

С нашей точки зрения, наиболее перспективен научный подход, определяющий, что цифровые и когнитивные технологии обогатили современную гуманитарную науку «новыми методами познания, что привело к формированию различных направлений цифровой гуманитаристики» [8], например, цифровой философии. Позитивное продвижение философского изучения проблематики цифровизации наиболее благоразумно исходить из постулата – «Основа научной деятельности – диалог» [9].

Необходимо продолжить объективный и всеобъемлющий философский дискурс по изучению цифровизации социальной среды: исходя из эвристически плодотворного осмысления трансформаций в рамках общей концепции философии познания, т.к. «ценность философии и других гуманитарных наук в том, что они приобщают человека и общество к осмысленному и внимательному отношению к окружающему миру и себе подобным, к ответственным действиям, к чему неспособно мышление с искусственным интеллектом» [10].

## Список литературы

1. Philosophical view on human existence in the world of technic and information (2018), A. Guryanova, A. Makhovikov, V. Frolov [et al.], *The Impact of Information on Modern Humans : Conference proceedings, Nizhny Novgorod, 23–24.11. 2017*, Springer Nature Switzerland AG: Springer Nature Switzerland AG, pp. 97-104.
2. Сорочайкин, И. А. (2021), Человек в эпоху цифровой реальности, *Эксперт: теория и практика*, № 4(13), с. 42-45.
3. Дыдров, А.А., Невелева, В.С., Тихонова, С.В., Труфанова, Е. О. (2022), Человек в цифровую эпоху, *Практика. Проблемы визуальной семиотики*. № 4(34), с. 102-122.
4. Некрасов, А. С., Некрасов, С. И., Некрасова, Н. А., Клепацкий, В. В., (2019), От "человека информационного" к "человеку цифровому", *Вестник Университета Российской академии образования*. № 3. с. 4-10.
5. Кондаков, А. М. Костылева, А. А. (2019), Цифровая идентичность, цифровая самоидентификация, цифровой профиль: постановка проблемы, *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Информатизация образования*, т. 16, № 3, с. 207-218.
6. Колосова, О. Ю. (2018), Человек и общество в новой цифровой реальности, *Экономические и гуманитарные исследования регионов*. № 2, с. 78-81.
7. Капелюшников, Р. И. (2020), Кто такой Homo oeconomicus? *Экономическая политика*. т. 15, № 1, С. 8-39.
8. Буваева, Г. А., Андреева, А. А. (2022), Digital humanities: от фронтального дискурса к "цифровому повороту", *Вестник Калмыцкого университета*, № 4(56), с. 138-143.

9. Ахромеева, Т. С., Малинецкий, Г. Г., Посашков, С. А. (2017), Смыслы и ценности цифровой реальности: Будущее. Войны. Синергетика, *Философские науки*. № 6, с. 104-120.

10. Сорочайкин, И. А. (2022), Homo Digital – в поисках идентификации, *Архонт*, № 6(33), с. 72-78.

УДК 1 + 330.1

**Сорочайкин А. Н.,**

*доктор философских наук, профессор, эксперт.*

*Самарский университет государственного управления  
«Международный институт рынка», г. Самара, Россия*

*e-mail: expert763@mail.ru*

### **Влияние цифровизации на восприятие теории стратификации Макса Вебера**

**Sorochajkin A. N.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Expert.*

*IMI University of Samara, Samara, Russia*

*e-mail: expert763@mail.ru*

### **The impact of digitalization on the perception Of Max Weber's theory of stratification**

**Аннотация.** Работа посвящена переосмыслению теории стратификации Макса Вебера в условиях современного общества, стремительно трансформирующемся под активным натиском информационно-цифровых технологий. Цель данной работы – анализ теории стратификации М. Вебера для выявления её эвристических возможностей применительно к проблематике «цифрового общества».

**Abstract.** This paper is devoted to rethinking Max Weber's theory of stratification in the conditions of modern society, which is rapidly transforming under the active onslaught of information and digital technologies. The aim of this paper is to analyze Weber's theory of stratification in order to identify its heuristic possibilities in relation to the problems of "digital society".

**Ключевые слова:** Макс Вебер, философия экономики, теория стратификации, цифровое общество, цифровизация, статусные группы, социальный статус, страта.

**Keywords:** Max Weber, philosophy of economics, stratification theory, digital society, digitalization, status groups, social status, strata.

Наследие Макса Вебера – одно из значительных приобретений гуманитарной науки XX века, большинство его научных концепций востребованы и сегодня. Реализованная М. Вебером методология по применению социологических подходов для исследования генезиса социальных институтов, корней противоречий и проблем является эффективным инструментом анализа современных социально-политических процессов. Считаем, что активное изучение и переосмысление интеллектуального наследия немецкого мыслителя обусловлено актуальными вызовами современности, прежде всего, доминированием общемировой направленности «к существенному изменению места и роли государства в социально-политической организации современного общества». В условиях общей дестабилизации мирового миропорядка государственные институты стали востребованными, в первую очередь, как механизм гарантированного обеспечения устойчивости. Естественно, что возрастание ценности государства потребовало «по-

вышенную готовность людей ему повиноваться, отказываться от части своих прав в кризисной ситуации».

Массовый тренд на упоминание ряда работ в публицистике, их постоянное цитирование в разнонаправленных научных публикациях привели к выхолащиванию научных взглядов М. Вебера. К сожалению, «популярность и востребованность оборачивается для научной мысли упрощениями и искажениями, чего не избежала и веберовская социология».

Здесь для примера можно упомянуть достаточно известную заочную дискуссию И.В. Забаева с Р.И. Капелюшниковым.

Наследие М. Вебера, как и любого другого исследователя, необходимо анализировать с учетом комплекса проблем и научных методологий, которые имелись в период написания труда, нельзя сбрасывать и фактор «социального заказа» со стороны общества, который не мог не оказывать давления на автора. Соответственно в трудах М. Вебера не надо стремиться подыскать абсолютного ответа для решения проблем сегодняшнего дня, учитывая, что сегодняшняя проблема уже завтра станет историей. Однако в данных трудах всегда есть методологическая подсказка способная привести к верному варианту решения текущих проблем.

В трудах М. Вебера нет явным образом сформулированной и методологически выверенной исторической социологии. Большая часть исследователей проанализировав веберовскую методологию пришли к единому мнению – отрицание М. Вебером универсальных законов социальной динамики и аналитическая заостренность на каузальных связях делают мировую историю непредсказуемым стечением обстоятельств.

Основанием видения исторического процесса у М. Вебера, как известно, является рационализация. В рамках



данной работы большее внимание уделим теории стратификации М. Вебера.

Вступая в полемику с марксистской концепцией неравенства как функции классовых различий, Вебер выделяет более мелкие единицы социальной дифференциации внутри страт – статусные группы. Критерием деления страты на различные статусные группы и, соответственно, критерием объединения индивидов в ту или иную группу выступает такой феномен как стиль жизни.

Выказывая определённую неудовлетворённость концепцией классовой дифференциации К. Маркса, Вебер предлагает более гибкое и динамичное, нежели «класс», понятие для обозначения еще одной единицы социальной стратификации – «классовый статус». Ученый подвергает сомнению качественную однородность того слоя, который основоположник марксизма относил к пролетариату как классу.

Классик социальной теории приводит три параметра, которые наделяют индивида или целую группу определенным классовым статусом: материальные условия жизни, степень товарного обеспечения и общая удовлетворенность/неудовлетворенность своим социальным положением.

Особую значимость в контексте проблематики критериев и параметров социальной дифференциации занимает веберовская характеристика основных привилегий каждого класса. Комплекс таких привилегий и составляет основание для стратификационного отличия одних классов от других. Стоит отметить, что для Вебера «класс» в своем новом специфическом значении обладает динамическими характеристиками; принадлежность индивида к тому или иному классу не есть нечто раз и навсегда закрепленное.

Подытоживая изложенный выше материал, отметим, что основой признаков статусной группы и классового ста-

туса выступает «социальный статус». Понятия «классовый статус» («классы» в веберовском смысле) и «социальный статус» будучи коррелятивными все же не являются полностью тождественными.

«Термином “социальный статус” мы будем обозначать реальные притязания на позитивные или негативные привилегии в отношении социального престижа, если он основывается на одном или большем количестве следующих критериев: а) образ жизни; б) формальное образование, заключающееся в практическом или теоретическом обучении и усвоении соответствующего образа жизни; в) престиж рождения и профессии».

Таким образом, принципиально важным вопросом для теории стратификации является соотношение четырех ее ключевых понятий: страта, статусная группа, классовый статус («классы» в веберовском смысле) и социальный статус.

На текущем этапе развития общества становится определяющим влияние на все сферы жизнедеятельности человека информационно-цифровых технологий, современники уже называют этот этап «цифровой эрой» или «цифровым обществом». И в данных условиях становится интересен научный багаж М. Вебера – необходим анализ его научных концепций с целью выявления их эвристических возможностей применительно к проблематике «цифрового общества».

Например, О.Ю. Артёмов и С.А. Овчинников считают, что предложенная Максом Вебером «... модель не только смогла поразить его современников, но и до сих вызывает к себе профессиональный интерес со стороны различных ученых – социологов, экономистов, политологов, управленцев, философов ...».

Далее считаю возможным привести дословно следующее умозаключение Малинкина А.Н.: «В терминологии

К. Мангейма это означает: Л. Г. Ионин «функционализирует» смысловое содержание идей Вебера с исторически дистанцированной – и за счет этого отстраненной и отвлеченной – социально-бытийной позиции начала XXI века. Она позволяет в идеях Вебера усмотреть не только их имманентный (аутентичный) смысл – то единственное, что могли в них видеть сам Вебер и его современники в начале XX века, – но и их «смысловые бытийные предпосылки». Поэтому она позволяет включить идеи столетней давности в более широкую смысловую взаимосвязь, соответствующую актуально переживаемому культурно-историческому контексту».

Считаем, что эволюция новых цифровых технологий «приведёт к появлению новых видов различия между социальными слоями современного общества, например, в досуговых практиках, и к очередному увеличению разрыва доходов между богатыми и бедными». Цифровизация социума уже в реальности показывает нарушение работы старых социальных институтов и установок, фактически цифровые технологии дают возможность воспользоваться вариантом «цифрового социального лифта» для быстрого достижения поставленной цели, что с успехом демонстрируют, например, блогеры.

Исследователи все чаще фиксируют факт прямой зависимости между социальным и цифровым неравенством, чем выше материальный достаток домохозяйства, тем выше и уровень его цифровой капитализации.

Известна гипотеза, что инновационные технологии, как и все новое вообще, членами общества воспринимаются неодинаково, и это расслоение весьма значительно. Если на верхней ступени лестницы стоят те, кто живет в информационной среде и информационной средой – создатели информационных ресурсов, ПО, то на нижней ступени лестницы оказываются их активные противники.

Таким образом, для человека в цифровом обществе важнейшей «составляющей эффективной и безопасной жизнедеятельности становится свободное владение цифровыми и информационно-аналитическими технологиями, при помощи которых он получает объем информации, производит (в силу своей адекватности и способностей) его оценку и выстраивает модель своего социального поведения».

Теорию стратификации М. Вебера необходимо использовать как рабочий инструмент в научной методологии для понимания противоречий современного цифрового общества, т.к. собственно социальные проявления рационализации добровольно передаются человеком цифровым устройствам. Именно в трудах Вебера отмечено, что для безопасной жизнедеятельности человека необходим осмысленный характер мироустройства. В этом и состоит ценность научных теорий М. Вебера в современном обществе, стремительно трансформирующемся под активным натиском информационно-цифровых технологий.

УДК 378.4

**Шапошникова Ю.В.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: j.shaposhnikova@spbu.ru*

**Alma mater studiorum: онтологический и  
социологический аспекты устройства средневековых  
университетов**

**Shaposhnikova Y. V.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: j.shaposhnikova@spbu.ru*

## **Alma mater studiorum: ontological and sociological aspects of the structure of medieval universities**

**Аннотация.** Понятие *alma mater* имеет как социальный, так и онтологический аспекты. Средневековый университет, действительно, снабжал своих питомцев духовной и материальной пищей, обеспечивая единство, социальную защиту и условия для интеллектуального развития.

**Abstract.** The concept of *alma mater* has both social and ontological aspects. The medieval university, indeed, provided its students with spiritual and material nourishment, ensuring unity, social protection, and conditions for intellectual development.

**Ключевые слова:** средневековый университет, история университетов, *alma mater*, *universitas*, привилегии ученых.

**Keywords:** medieval university, university history, *alma mater*, *universitas*, scholarly privileges.

Статья в словаре Брокгауза и Ефрона определяет значение *alma mater* как «щедрого подателя духовной пищи» и тем самым указывает на отношение интеллектуалов XIX века к университету как преимущественно способствующему духовному развитию. В определенной степени это справедливо и в отношении средневековых университетов, которые рождались как сообщества людей, объединенных единым стремлением к

обретению знания. И все же средневековая *alma mater* «кормила» своих отпрысков не только духовной и интеллектуальной пищей, но и пищей вполне материальной, обеспечивая защиту их жизней, предоставляя привилегии, статус и материальные блага, создавая социальные условия для овладения знаниями.

В эпоху средневековья не вызывало сомнений, что люди, бескорыстно посвятившие себя познанию, нуждаются в социальной защите. Доказательством этому является целый ряд трактатов, появившихся в XVI-XVII веках, авторы которых призывали к определенному реформированию университетов, но не на основе переосмысленной идеи и миссии университетского образования, как это происходит в современности, а на основании факта уменьшения привилегий магистров и студентов университетов, изначально закрепленных в *Authentica Habita*, изданном императором Фридрихом I Барбароссой в 1158 году. Среди них Пьер Ребюффи, Гораций Луций, Герман Конринг, Йоханн Иттер, Эрих Маврикий и другие.

Студенты и преподаватели средневековых университетов, действительно, нуждались в социальной, экономической и даже физической защите. Как указывают исследователи средневековых университетов П. Кибре и П. Ю. Уваров, и преподаватели, и студенты университетов зачастую были уроженцами других мест и были вынуждены преодолевать значительные расстояния, чтобы добраться до стен *alma mater*, например, переходить через Альпы, встречаться с разбойниками, рискуя лишиться средств к существованию или самой жизни. Отдельную угрозу для универсантов-иностранцев представляли так называемые «репрессалии», то есть традиция наносить ответный вред иностранцу только на том основании, что

он происходил из тех же мест, что и избежавший наказания обидчик.

Уставы средневековых университетов представляли собой не своды высоких принципов университетского образования, а касались порядка и уклада обыденной жизни: правил захоронения скончавшихся профессоров и студентов, формы одежды, питания, книг, порядка аренды жилья и прочих, с точки зрения духовных занятий, внешних, но отнюдь не маловажных вещей с позиции средневековых реалий. Законодательно установленная непрекосновенность книг студента, строго запрещавшего домовладельцу отнимать у задолжавшего студента книги в счет арендной платы, отражала уважение к учености как высокому устремлению. Строго расписанный порядок похорон студента или преподавателя-иностранца, находящегося вдали от родных мест, гарантировали достойный уход в мир иной людей, сознательно занявших в обществе уязвимую позицию служению науке как таковой.

На онтологический статус *alma mater*, в свою очередь, указывает понятие «*universitas*». Означающее «целостность» и «совокупность» оно противопоставляется понятиям «части» и «доли» («*pars*» и «*portiones*»). Значение понятия «*universitas*» в разные эпохи и в различных университетах различалось. Так в Болонье и ряде других университетов средневековой Италии оно обозначало сообщество «соземельников» и только студентов, тогда как в Париже под понятием «*universitas*» объединялись и преподаватели и студенты (*nos universitas magistrorum et scholarium*), противопоставлявшие себя горожанам. Были и другие формы объединения, причем зафиксированные юридически.

Помимо особого юридического статуса, университет объединял единым духом, традициями и даже

своего рода «культурой», выражавшейся целым рядом способов – в цветовой символике, покрое одежды, приносимой студентами присяге и клятве и др. Подчеркивание особенности, несомненно, означало намерение отделиться и обособиться. Подобно рыцарскому ордену или гильдии мастеров, каждый средневековый университет маркировал себя как некое отдельное от других объединение и противопоставлял своих членов чужим – горожанам, людям других сословий, представителям иных учебных заведений (соревнование между Оксфордским и Кембриджским университетами длится до сих пор). Подобное противопоставление закреплялось в том числе введением внутреннего законодательства. Одной из форм проявления автономности также являлась традиция самостоятельной выдачи дипломов и научных степеней без согласования с какими-либо внешними экспертными органами. Пожалуй, именно благодаря «естественной» автономности университетского сообщества, оно всегда имело особый статус, за право засвидетельствовать который и боролись церковная и светская власти.

### Список литературы

1. Деррида, (2003), Университет глазами его питомцев, *Отечественные записки*, № 6. URL: <https://strana-oz.ru/2003/6/universitet-glazami-ego-pitomcev> (дата обращения 10.10.2023).
2. Уваров, П. Ю. (2010), У истоков университетской корпорации. URL: <https://polit.ru/article/2010/02/04/university/> (дата обращения: 13.03.2023).
3. Kibre, P. (1962), *Scholarly Privileges in the Middle Ages: The Rights, Privileges, and Immunities of Schol-*



ars and Universities at Bologna, Padua, Paris, and Oxford. Cambridge, Mass.: Mediaeval Academy of America.

УДК 1(091)

**Федоров М.С.,**  
*магистрант.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: Mfilosofazrrr@gmail.com*

### **Понятие монотеизма в философии Ф.В.Й. Шеллинга**

**Fedorov M.S.,**  
*Master student*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: Mfilosofazrrr@gmail.com*

### **The concept of monotheism in the philosophy of F. W. J. Shelling**

**Введение.** Изучение бытия Бога есть обоснование для нас бытия вообще. Пробный камень научности в системе знаний: это её фундаментальные предпосылки, философия и теология имеют основой бытие вообще, но не тем же самым способом. Познание найденных решений проблемы актуально непреходящим образом для науки, ведь она строится на методе, и если в нём допущена ошибка, то всё здание рушится. Темой понятия понятий у Ф. Шеллинга в отечественной науке занимались А. Б. Паткуль, П. В. Резвых, А. Г. Дугин, их работы помогли мне взглянуть на оригинальные тексты мыслителя шире, в развитии этой проблематики данные труды занимают видное место переоткрытия эвристического потенциала трудного подхода Ф. Шеллинга к бытию в теологико – диалектическом ключе.

Задача труда состоит в прояснении фундаментального характера понятия о бытии Творца в философии Ф. Шеллинга как методологической основы трудов зрелого периода, также ставится целью продемонстрировать становление понимания этого понятия в философии мифологии как определяющего для судеб народов. Так главная задача: в прояснении тождества логического и исторического значения монотеизма. Эмпирическую базу исследования составили труды первой книги «Философии мифологии» о монотеизме, «Философия искусства», «Введение в философию мифологии», а также «Философия откровения».

**Тезисы.** По Ф. Шеллингу человека от животного отличает мышление как знание о бытии, о своём и вообще о существовании. Всякое из высказываний в первую голову говорит о бытии: «Федон влюблён» – этим высказано состояние душевного бытия. Логически оно как связка «есть» опускается в речи, но связывает её воедино, так понятие бытия есть мышление в себе, акт логического связывания. Творец говорит Моисею: «Я есть Сущий», то есть тот, кто есть, и человек произнося слово «Я» называется именем Творца, ведь «Я» это понятие понятий, тождественное связке «быть». Разница в том, что есть первое для нас, а что есть основа вещей сама по себе. Во всём троичный смысл сокрыт и думать логически разумным образом невозможно иначе. Человек создаёт идею о авторе, познавая его через имена своего ума, и есть творец своего творца как понятия о нём. Анализ понятия о Творце создаёт систему всех определений мира как имманентные различия в его методе. Ф. Шеллинг демонстрирует историю мысли о Творце чем воспроизводит метод разума. В монизме нет иного существования кроме Единого. Тогда мира не существует, или всё в мире есть Он, а это пантеизм и тем политеизм. В своём развитии монотеизм есть атеизм самого себя. В монизме Единое само есть своё иное тавто-

логически безразлично, в рассудочном тождестве  $A = A2$ . Сказать Бог есть и «Я есть» в таком понятии о Боге: это одно и то же. В дуализме Первопричина создаёт первый, идеальный мир, и им предварён Демиург как материя этого мира, творцом и правителем которого является первый творец, второй не создаёт, а искажает. Не может быть двух создателей, поэтому они в борьбе по формуле  $B = A2$ , в этом алогизме больше истины так как утверждается «Ты Еси», онтологическое различие конечного ума и трансцендентности Бога. По дроби Универсума они неразличимы в духе при со - общении. Понятия мифов есть по ключу теогонии, методу монотеизма в себе самом что как имманентная, скрытая в этих понятиях диалектика: демонстрация мифологии доказывает саму себя непосредственно, ведь соответствует методу теогонии что в мифах развёрнут, они служат истоком культуры, образы мифов воплощались как видения, что требуют выражения изнутри. Изначально в надисторическом сознание безразлично с Богом одно и то же в духовной идее человека, в Адаме, а потому первое человечество, жившее в пещерах, может лишь абстрактно снимать первое, и относится реально к своим истокам в поражённости Единым бога Урана. После событий вавилонского смешения языков этот метод первобытного монотеизма разворачивается в политеизме что завершится осознанием троичности в мистериях. Так на каждом этапе духовные причины изменений в осознании понятия о Творце влекли за собой глобальные изменения в жизни людей: к примеру, отойдя от доисторического человечества люди были вынуждены создавать мегалиты чтобы сохранить себя уже как народ, избежав рассеянности, вызванной потрясением разрыва простой целостности.

**Выводы.** Мифология в своей теогонии логического развития тождественна историческому пути народов, это документ реальных событий с точки зрения необходимо

природных изменений общинного сознания. Понятие о Едином Творце в своём развитии собирало народы и расселяло их по всей земле, может ли обладать подобной мощью лишь тень нашего ума, его понятие о самом себе, увеличенное от гордыни? По Ф. Шеллингу логический метод ни дан нам в откровении, ни выдуман лишь, а врождён. Исходя от безразличия этих противоположностей он имел надежду соединить их в конце пути познания, ведь «Философия Откровения» призвана раскрыть закон как мифологии, так и Нового Завета, выступая тем в свойстве философского способа религиозности, что должен бы по его распространении вызвать многозначительные изменения в образе жизни людей.

### Список литературы

1. Дугин, А. Г. (2021), В поисках тёмного Логоса. Философско – богословские очерки, Академический проект,
2. Паткуль, А. Б. (2015), Бытие вне – себя у Шеллинга и Хайдеггера, *HORIZON. Феноменологические исследования*, т. 4, №2, с. 121 – 138.
3. Резвых, П. В. (2019), Свобода, закон и воображение в лекциях Ф. В. Й. Шеллинга 1820 – 21 гг., *Вестник РУДН. Серия: Философия*, vol. 23, no. 17 –18.
4. Шеллинг, Ф. В. Й. Философия искусства, пер. с нем. П. С. Попова, Москва: РИПОЛ классик.
5. Шеллинг, Ф. В. Й. (2013), Философия мифологии, в 2 тт., Изд-во «Акмэ»,.
6. Шеллинг, Ф. В. Й. (2020), Философия откровения, пер. с нем. А. Л. Пестова, Санкт-Петербург: Умозрение».

**СЕКЦИЯ «ПО ТУ СТОРОНУ  
АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЭСТЕТИКИ: ПРИНЦИПЫ И  
ПРОБЛЕМЫ ПРАКТИЧЕСКОЙ, ПРИКЛАДНОЙ И  
ПРАГМАТИЧЕСКОЙ ЭСТЕТИКИ»**

УДК 7.01

**Бояршинова ЕБ.,**  
*старший преподаватель,*  
*Институт экономики и культуры,*  
*г. Москва, Россия*  
*E-mail: cutty\_sark@bk.ru*

**Эстетизация (не)реальности: новая эстетика жен-  
ского визуального блогинга**

**Boyarshinova E.B.,**  
*Senior lecturer,*  
*Institute of Economics and Culture,*  
*Moscow, Russia*  
*E-mail: cutty\_sark@bk.ru*

**Aestheticizing (un)reality: the new aesthetics of wom-  
en's visual blogging**

**Аннотация.** В докладе раскрываются особенности «блогов о повседневной жизни» в контексте феномена эстетизации. Также подчеркивается, что в последние годы стал возникать новый тип контента, создающегося ради «чистой эстетики» – контент видеоблога с элементами очаровательности небрежности. Показывается, что целью видеороликов является вызывание у зрителя особого настроения как способа бытия.

**Abstract.** The paper attempts to discover some features of blogs about everyday life in the context of the aestheticization. It is also emphasized that in recent years, a new type of content has begun to

a new type of content created for the sake of "pure aesthetics" - video blog content with elements of carelessness charm. It is shown that the purpose of video clips is to evoke in the viewer a particular mood as a way of being.

**Ключевые слова:** эстетизация, блогинг, Youtube, sprezzatura, эстетика загородной жизни

**Keywords:** aestheticization, blogging, Youtube, sprezzatura, aesthetics of suburban life

Благодаря развитию интернета и доступности фото и видеозаписывающих устройств, появилось явление, называемое “блогами о повседневной жизни” (lifestyle). В течение пятнадцати лет происходила смена нарративов в данном жанре. В личных блогах первых соцсетей (myspace, живой журнал, вконтакте, tumblr) визуальный контент был скорее “вещественным доказательством” смешного или грустного случая, чем полноценным визуальным высказыванием. Акцент в блогах того периода делался на индивидуальности создательницы. Большое значение имела близость к потребляющим её контент женщинам, у которых могли быть схожие проблемы. Огромное количество подписчиц появлялась в блогах, которые писали, например, о непарадной стороне материнства и детских проблемах.

С развитием платформы “youtube” произошла замена демонстрации индивидуальности на соответствие модным трендам, и умение их создавать, вызывая доверие у широкой аудитории. Появились влиятельные блогеры, идеологи красоты и стиля, превратившие свою жизнь в “реалити-

шоу” с рекламными паузами в виде “добрых советов подругам” и “распаковками покупок”, щедро оплаченных компаниями-производителями товаров. Многие видеоблоги по качеству контента стали превосходить продукцию крупных телеканалов. Заговорили даже о “смерти” традиционных рекламных кампаний, полагая, что доверительные парасоциальные отношения между блогером-миллиоником и её зрительницами продают товары лучше, чем красивый рекламный ролик с кинозвездой в главную роли.

Создательницы, они же актрисы и режиссеры, этого продукта играли свои роли, некоторые не всегда удачно, и когда образ и реальный человек начинали входить в конфликт, наступало разоблачение, за которым следовала потеря просмотров. Противоречие между экранной картинкой и реальностью вызывало очень острую реакцию у зрительниц, которые чувствовали себя гораздо более возмущенными, чем если бы узнали о несоответствии телезвезды или актрисы их образам. Фактически блоги напоминают “театр для себя”, о котором писал русский теоретик театра и режиссёр Николай Евреинов в первой половине XX в. Видеокамера не просто фиксирует события, заранее прописанные в сценарии, а превращает мир вокруг себя в театральную сцену, где уже играть приходится в предложенных обстоятельствах. Игра выходит за рамки театральных подмостков, игрой становится вся жизнь вокруг.

Вхождение в период расцвета поколения “миллениалов”, принесло в блоги визуальные отсылки к моде девяностых и нулевых годов, а также был воскрешен образ странных героинь, таких как Амели из одноименного фильма. Появляется много видеороликов, в которых дают психологические советы, как “стать главной героиней своей истории”, предлагая смещение оптики с других людей на себя. Человек становится центром своей собственной

истории, которая при этом должна иметь свой собственный визуальный стиль. Разумеется, сама создательница такого видео показывала своим примером, как это должно выглядеть визуально.

В 2019 году это начало оформляться в новый тип контента, создающегося ради чистой эстетики: очаровательный, с элементами *sprezzatura* (итальянский: небрежность) и милый. Цель его вызвать у зрительниц не визуальное восхищение, зависть или желание что-то купить, а создать ощущение “эстетики главной героини”, погрузить в медитативное наблюдение за “простой” и “неспешной” жизнью. Именно в названиях контента таких блогов термин “эстетика” стал использоваться чрезвычайно широко. Под эстетикой понимается не только стилевое описание визуального материала, но в первую очередь внутренний настрой автора контента, который должен быть передан зрительницам.

Новый троп “главная героиня” - это не про финансовый успех или сексуальность, а скорее демонстрации своего стиля жизни, как особенного, милого или необычного. Причем сам контент не требует присутствия в кадре главной героини, часто зрительница будто видит мир ее глазами, даже голос уже становится не важен. Его заменяют субтитры. Появляется несколько направлений - “эстетика загородной жизни” (*cottage core*) и расцветшая в период пандемии “темная академия”, посвященная миру закрытых учебных заведений и моде на клетку и шерсть. Отметим, что сам стиль “темная академия” появился еще в начале десятых годов, но большим явлением стал именно в 2020 году.

В этих направлениях в той или иной мере присутствует ностальгия и тоска по утраченному раю, который находился или где-то “на даче” или в учебном заведении закрытого типа. Мир же вокруг становится предельно вне-



историчным: одновременно в нем есть айфон, корсет, бисерный кошелек, перьевые ручки, расовое равенство, усадьба в эдвардианском стиле и интернет. Здесь можно увидеть следы сентиментализма: уединённая жизнь человека на лоне природе или жизнь группы людей, отделенных от всех, и связанных определенной идеей. Итоговая цель видеоролика - это создать у зрителя настроение, именно оно по-хайдеггеровски становится теперь способом бытия.

УДК 130.1

**Васильева М.А.**

*кандидат философских наук,  
Санкт-Петербургский Политехнический университет  
Петра Великого,  
г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: ma.vasilyeva@gmail.com*

**Забота о себе как цель практической эстетики:  
актуальность и проблемность мотивации, новизна и  
вторичность практик**

**Vasilyeva M.A.**

*Candidate of Sciences (Philosophy),  
Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University,  
St. Petersburg, Russia  
E-mail: ma.vasilyeva@gmail.com*

**Self-care as an aim of practical aesthetics: relevance  
and problematic of motivation, novelty and secondary of  
practices.**

**Аннотация:** В статье представлен взгляд на практическую эстетику как на попытку реализации концепта за-

боты о себе. Автор находит, что многие современные культурные явления соотносятся с этой идеей, и показывает проблемы вытекающие из этой популярности.

**Abstract:** The article discusses various manifestations of practical aesthetics as an attempt to implement the concept of self-care. The author finds that many modern cultural phenomena correlate with this idea, and shows the problems arising from this popularity.

**Ключевые слова:** практическая эстетика, забота о себе, практики заботы о себе, техники заботы о себе.

**Keywords:** practical aesthetics, self-care, self-care practices, self-care techniques.

Несмотря на обилие довольно разнообразных подходов к определению практической эстетики в них можно выделить явную общую интенцию увязать эстетическое чувство и суждение человека с окружающей его предметностью и миром деятельности. Далее возможны различные варианты действий: обнаружение эстетического в деятельности, в которой ранее никто этот компонент не исследовал (Т. Монро), или же обоснование необходимости внесения эстетического компонента в повседневность и обыденность (дизайн). За этим стремлением кроется большая идея о важности проявления человека, его сосредоточения на себе в процессе самой жизни и взаимодействия с миром. Сформулировать ее можно по-разному, в том числе подойдут концепты, разработанные М. Фуко: «забота о себе», «культура себя», «техники себя». Эти понятия, концепты не взаимозаменяемы, они имеют свои тонкости и акценты. Фуко формулирует их, занимаясь проблемой субъекта в европейской культуре. Он опирается на опыт философов

поздней античности по концептуализации этико-эстетический практик, позволяющих человеку достичь счастья и гармоничной жизни. То, что делают авторы в рамках практической эстетики вообще неплохо рифмуется именно с позднеантичными поисками и по цели, и по предлагаемым решениям, что будет показано далее. Итак, в данном случае концепт «забота о себе» рассмотрен как общая мотивация практической эстетики, причина не только ее актуальности и популярности, но и возникающих внутри нее теоретических сложностей. Кроме того, предлагается критически оценить возможные практики заботы о себе с точки зрения их новизны и адекватности современному образу жизни.

Итак, если принять заботу о себе общей мотивацией поисков практической эстетики, то и ее актуальность можно вывести из значимости этого концепта. Идея заботы о себе возникает как логичный ответ на такие яркие черты современной культуры как кризис субъектности, избыток внешнего и виртуального, недостаток телесного, реально-го, тотальность экономических, социальных и политических практик, отрывающих человека от собственного бытия. Обосновывать для современного человека необходимость заботы о себе не нужно, эта идея со времен Фуко успела расползтись во все уголки информационного поля. Но в этом и обратная сторона этой мотивации как основания философских теорий: ее востребованность приводит не только к размыванию границ академического дискурса, но и к печальной расфокусировке понятия, коммерциализации идеи. В качестве примера можно указать на бесчисленные маркетинговые кампании, основанные на этом концепте, или на армию блогеров во всех соцсетях. Они, конечно, часто используют свой, «местный» сленг: «осознанность», «включенность», «пребывание в потоке», «нахождение в моменте», «открытость инсайтам» и проч.,

но суть остается той же. Их провозглашаемая цель заключается именно в создании готовых инструкций или демонстрации примера жизненных практик, в которых человек реализует и создает себя из позиции уважения к собственным ценностям, желаниям, идеям, устремлениям. Их фактическая цель, конечно, состоит в обогащении через привлечение внимания подписчиков. Тут можно пуститься в бесконечную критику современной капиталистической системы, ссылаясь на авторов Франкфуртской школы и других неомарксистов, но это никак не изменит ситуацию. Проблема с любой благой идеей сегодня – возможность ее коммерциализации. Учитывая общий запрос на бережное отношение к человеку, то, чем бережнее и человечнее идея, практика, тем она актуальнее, тем легче она поддается массовизации, так что в итоге любой тезис о заботе о себе может стать основанием для целой индустрии. Вопрос, конечно в том, можно и нужно ли с этим что-то делать? Следует ли искать теоретические, философские способы различения «подлинной заботы о себе» и «заботы о себе во благо индустрии»? Возможно ли это? Эффективно ли это дольше, чем на пять минут? Честные ответы на эти вопросы делают дальнейшее не слишком продуктивным. Возможно, стоит сконцентрироваться именно на самом поиске адекватных практик заботы, принимая во внимание все описанные сложности и подводные камни.

Формулирование актуальных практик, помещающих фокус внимания человека на его переживания, эстетический и всякий другой индивидуальный опыт, отражающий его самого, а не внешнюю систему отношений с обществом и миром, можно назвать Священным Граалем современной мысли. Наиболее распространенный прием – продвижение конкретной практики, такой деятельности, которая должна развивать внимание к себе. Часто в качестве второго варианта называют йогу, или же обращаются

к другим уже традиционным техникам, в том числе античным. Довольно известный факт, что стоицизм переживает новую волну популярности и несколько лет книги по «новому стоицизму» держатся в бестселлерах по всему миру. В этих книгах как раз много внимания уделяется практикам удовольствия и избегания страдания (что делает их больше похожими не на стоицизм, а на эпикуреизм). Получается, что практики, которые предлагаются в качестве решения современных проблем далеко не современны. Их можно вписать в жизнь горожанина, но они по сути своей не проистекают из особенностей современной культуры (ее ритма, изменчивости позиций, доступности смыслов, симулятивности и т.д.), а отрицают их (предлагают замедлиться, отключить телефон, реже заходить в соцсети и т.д.). Можно ли их в таком случае назвать решением актуальной проблемы? Возможно, гораздо правильнее все же постараться модифицировать все доступные и обыденные практики, сделать проживание унифицированной жизни источником реализации индивидуальности и погруженности и себя. Ведь в той же йоге асаны у всех одни и те же, а практика индивидуальная. Возможно, нужен хороший инструктор, который будет постоянно напоминать о теле, дыхании, будет подсказывать, на какие мышцы и ощущения обратить внимание. На месте этого тренера может как раз оказаться современный эстетик. То, что делает Ж. Делез в «Кино», то что делают хорошие художественные критики, преподаватели, поощряющие индивидуальность, дизайнеры – это и есть адекватная практическая эстетика, которая не отворачивается от мира, а действительно готова с ним работать. Роль эстетики как дисциплины в таком случае заключается в развитии терминологического аппарата и раскручивании теории опыта и восприятия.

### Список литературы

1. Фуко М. (2007), Герменевтика субъекта, Москва, Изд-во Наука.
2. Асоян Ю.А. (2012), «Культура себя»: к генеалогии одного понятия Мишеля Фуко, *Вестник культурологии*, №1, с. 5-20.

УДК 18+7.01

**Гашкова Е.М.,**

*кандидат философских наук, доцент  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: e.gashkova@spbu.ru*

### Прикладной характер арт-практик «мусорной эстетики»

**Gashkova E.M.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: e.gashkova@spbu.ru*

### The applied nature of the art practices of "garbage aesthetics".

**Аннотация.** Актуальная задача конституирования неклассической эстетики с привлечением новых, маргинальных арт-практик прикладного характера, позволяет расширить границы эстетического опыта. Альтернативной системой дискурса выступает «мусорная эстетика».

**Abstract.** The actual task of the constitution of non-classical aesthetics with the involvement of new, marginal art practices of an applied nature, allows you to expand the

boundaries of aesthetic experience. An alternative system of discourse is "garbage aesthetics".

**Ключевые слова:** эстетика неклассическая, эстетика прикладная, арт-практики, «мусорная эстетика», эстетический опыт.

**Keywords:** non-classical aesthetics, applied aesthetics, art practices, "garbage aesthetics", aesthetic experience.

Попытка редукции объектов разнообразных арт-практик «мусорной эстетики» до формы прикладного искусства требует теоретического принятия, если не академической эстетикой, то хотя бы «по ту сторону», эстетикой неклассической. «Но простая инверсия классического умонастроения страдает ограниченностью, накладываемой на неклассическую традицию её зависимостью от «классики». Влечение к ветхому есть феномен, которому «на роду написано» оказаться в центре внимания новой, неклассически ориентированной (ориентированной бытием-к-концу) мысли». [1, 27] Исследования феномена старого и ветхого демонстрируют необходимость пересмотра эстетических «классических» стратегий, что позволяет и нам отнести эту процедуру к прикладным практикам «мусорной эстетики».

Мусор – промежуточен, маргинален по сути: он не принят «миром вещей», искусственно сделанных, и, конечно, не является частью природы. Однако, окружающий мир, среда уже невозможны без мусора в ряде его ипостасей. «Среда – это территория встречи знаковых средств и артефактов, здесь сходятся вещи и знаки, действует магия из взаимопревращений, подобно тому, как это происходит на театральной сцене или в кинокадре; где сглаживаются водоразделы того, что

традиционно именовалось противоположностью духовной и материальной культур». [2, 67]

Стремление принять мусор онтологически, как таковой, интенционально обращено к экологической эстетике, дизайну, контр-культуре, ар-брюту, стрит-арту и пр. Но шаг принятия ещё не сделан, поскольку при всех возможных стратегиях: от исключения мусора из среды, до переработки или превращения его в нечто эстетически приемлемое, – мусор не исчезает, а остается. Со времени появления реди-мейда как артефакта, демонстрирующегося в музее, последовал «взлом восприятия» классического эстетического объекта, который ранее должен был быть безусловно прекрасным по форме как художественный объект или как объект природы. Хотя, если мусору несколько тысяч лет, то он превращается в незаменимый источник информации о прошлом человечества, становится археологическим артефактом. Не случайно есть шуточный парадокс: «чем более некультурные были люди, тем больше будет культурный слой».

При альтернативной системе дискурса, когда бесконечность вариантов эстетического опыта характеризуется прежде всего открытостью и децентрализацией, подвижностью и неопределённостью, вовлеченностью субъекта во всех его модальностях, тогда предубеждение к арт-практикам «мусорной эстетики» исчезает. Например, попытки определить знакомый всем ЖЭК-арт включают характеристики из разных семантических областей. Это и самовыражение, и народное творчество, и тактический урбанизм («партизанинг»), и аутсайдерское искусство, и даже... демократизация институтов, как практика свободы (!). Прикладной характер безусловно делает реципиента объектов из мусора соучастником процесса, поскольку очевидна необходимость эмпатии любого жителя нашей планеты для решения экологической глобальной проблемы.



### Список литературы

1. Лишаев, С.А. (2010), Старое и ветхое: опыт философского истолкования, Санкт-Петербург: Алетейя, с. 208
2. Прозерский, В.В. (2008), От эстетики-эйдоса к эстетике среды. Эстетика в XXI веке: вызов традиции?(Сборник статей), Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, с. 54-70.

УДК 7.01

**Жуков Д. К.,**  
*аспирант.*

*Литературный институт им. А. М. Горького, г. Москва,*  
*Россия*

*E-mail: dimancheg57@yandex.ru*

### **Практический интерес «документального» искусства: между жанром и феноменальным опытом**

**Zhukov D. K.,**  
*postgraduate student*

*The Maxim Gorky Literature Institute, Moscow, Russia*

*E-mail: dimancheg57@yandex.ru*

### **Practical interest of “documentary” art: between the genre and the phenomenal experience.**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблематичность определения «документальных» произведений искусства как эстетических объектов (и произведений искусства как таковых) – с учетом представления об эстетической незаинтересованности как нормативном критерии утверждения произведения эстетическим объектом (и произведением искусства как

таковым). С опорой на актуальные дефиниции документального кино современными философами искусства автор приходит к промежуточному итогу, что жанровое определение, являясь возможным критерием отличия подобных произведений от произведений игровых (fiction), не проясняет их статус как эстетических объектов, поскольку все ещё не отвечает на вопрос о характере (не-)заинтересованности в ситуации восприятия подобных произведений. В заключении автор предлагает разрешить ситуацию «неэстетичности» рассматриваемых произведений посредством теории объектов А. Майнонга и приводит самостоятельную стратегию понимания документальной разновидности искусства как обладающей «документальным эффектом».

**Abstract.** The article examines the problematic nature of the definition of “documentary” works of art as aesthetic objects (and works of art as such). Latter turns out to be doubtful if there is an idea of an aesthetic disinterest as a normative criterion of the approval of a work as an aesthetic object (and a work of art as such). Based on the actual definitions of documentary cinema by modern philosophers of art, the author comes to an intermediate result that the genre definition of such works does not clarify their status as aesthetic objects, since it still does not answer the question of the nature of (non-) interest in a situation of perception of such works. In conclusion, the author proposes to resolve the situation of “unaesthetics” of works of art through the Meinong's theory of objects and further gives the own strategy of understanding the documentary variety of art through the “documentary effect”.

**Ключевые слова:** феноменология, эстетическая незаинтересованность, жанр, документальное кино, художественный вымысел.

**Keywords:** phenomenology, aesthetic disinterest, genre, documentary film, fiction.

Документальная разновидность искусства представлена как специфический жанр, реализуемый как в кинематографе, так и в театре и литературе. Вспоминая тезис Канта о «незаинтересованности» суждения вкуса – незаинтересованности в существовании вещи [2, 42], – мы могли бы усомниться, насколько произведения, сообщающие нечто о реальном положении дел в мире и, более того, имеющие это сообщение своей целью (как минимум, одной из), способны быть отнесены к произведениям искусства как таковым – насколько они являются корректными объектами эстетического суждения.

Представив актуальные позиции в отношении понятия «незаинтересованности» и его адекватности для сферы эстетики и придя к заключению об амбивалентности взглядов на эту характеристику эстетического опыта, автор обращается далее к современным философам искусства, занятым проблемой дефиниции документального кино (наиболее объемно представленного жанра «документального искусства») и также обнаруживает неоднозначность определения этой разновидности кинематографа. Причиной неоднозначности является тот факт, что каждый из исследователей выделяет самостоятельную особенность (и ни одна из них не связана с «незаинтересованностью»): Н. Кэрролл говорит об «ассерторических» позициях и намерениях [7, 154], Г. Карри сосредотачивается на «следах», создаваемых «посредством чистых механических процессов» [5, 291], К. Плантинга утверждает «феноменологиче-

ское приближение» событий [3, 111]. Применяя указанные особенности к группе произведений, обнаруживается, что поле документальных фильмов определено либо слишком широко, либо слишком узко [6, 415] и не всегда соответствует тому жанровому определению, которое употребляет сам художник и под которым это произведение вошло в культуру. Более того, проблемой подобных дефиниций является их когнитивистский характер, не учитывающий роли чувства (о котором говорит и Кант в рассмотрении эстетических суждений [2]) в деле определения произведения как документального. Более выигрышной видится позиция Э. Терроне: исследователь рассматривает онтологический характер «убеждений» реципиента, касающихся связи мира произведения с реальным или вымышленным. Однако и эта позиция, с её акцентуацией «руководства» (“use plan”) [4, 49], оказывается более рассудочной, нежели чувственной в разговоре о разграничении документального и игрового жанров кино. Потому автор приходит к промежуточному итогу, что «документальное» существует лишь на уровне жанра – теоретической конструкции.

В завершающей части работы автор предлагает разрешить проблему незаинтересованности (в существовании) документальных произведений посредством теории объектов А. Майнонга, в рамках которой свойство «быть существующим» оказывается экстрануклеарным и (в некоторой степени) вторичным по отношению к свойствам нуклеарным, связанным с нашим восприятием и характеристикой «намеренных» (в терминологии Майнонга) объектов [1]. Наряду с этим решением и свойство «быть документальным» (как и «быть игровым») трансформируются в «быть воспринимаемым субъектом S как документальное». Благодаря такому решению далее автором предлагается самостоятельный вариант понимания документального искусства как искусства, в большей степени, нежели игровое,

связанного с «документальным эффектом». Дается определение «документального эффекта». Уточняется, что он возможен в связи с художественными приемами, нацеленными на создание феноменального переживания «реальности/документальности» воспринимаемых реципиентом событий. В заключении автор отмечает, что невозможность утвердить специфику документального искусства через «документальный эффект» заключается в применении его и в игровых картинах, как и в том факте, что такое свойство не является нуклеарным по своей специфике.

### Список литературы

1. Жаккетт Д. (2023), Алексиус Майнонг, пастырь небытия, 560 с.
2. Кант И. (1994), Критика способности суждения, 544 с.
3. Carl Plantinga, What a Documentary Is, After All // The Journal of Aesthetics and Art Criticism, 2005, 63, P. 105-117.
4. Enrico Terrone, Documentaries, Docudramas, and Perceptual Beliefs // Journal of Aesthetics and Art Criticism, 2020, 78 (1), P. 43-56.
5. Gregory Currie, Visible Traces: Documentary and the Contents of Photographs // The Journal of Aesthetics and Art Criticism, 1999, 57, P. 285-297.
6. Keith Dromm, Understanding (and) the Legacy of the Trace // The Philosophy of Documentary Film: Image, Sound, Fiction, Truth, 2017, P. 413-431.
7. Noël Carroll, Fiction, Non-Fiction, and the Film of Presumptive Assertion: A Conceptual Analysis // Film Theory and Philosophy, 1997, P. 173-202.

УДК 7.01

**Конанчук С.В.,**  
*кандидат философских наук*  
*Санкт-Петербургский государственный институт*  
*психологии и социальной работы, г. Санкт-*  
*Петербург, Россия*  
*E-mail: moskov\_sveta@mail.ru.ru*

**Актуальные вопросы неклассической эстетики и  
виртуалистики:  
нейроэстетика, экологическая эстетика,  
синестетика**

**Konanchuk S.V.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy)*  
*St.-Petersburg State Institute of Psychology and Social*  
*Work, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: moskov\_sveta@mail.ru.ru*

**Current issues of non-classical aesthetics and virtual  
studies:  
neuroaesthetics, environmental aesthetics, synaesthet-  
ics**

**Аннотация.** Предметом настоящего исследования является рассмотрение актуальных направлений неклассической эстетики и виртуалистики, прежде всего, нейроэстетики, экологической эстетики и синестетики. Особое внимание уделяется изучению синестетики и феномена синестезии как одной из категорий современной эстетики, выявляется ее связь с другими эстетическими категориями, относящимися к классике, неклассике и виртуалистике. Отмечается, что синестезия имеет непосредственное отношение к метакатегории «эстетическое», выявляется связь синестезии и категории «гармония» (эстетическая и

художественная). Подчеркивается главное свойство синестезии – сохранение целостности сенсорного опыта в условиях современной «медиакультуры». Указывается связь синестезии и категории символа, поскольку любая художественно-эстетическая коммуникация осуществляется на основе особых символично-синестетических кодов, отражающих пространственно-временные характеристики произведения искусства и эстетику авторского мировосприятия. Показано, что синестезия связана с эстетической категорией игры, относящейся одновременно к классике и нонклассике. Из неклассических категорий эстетики синестезия имеет отношение к таким понятиям как телесность, интертекстуальность, лабиринт, гипертекст. Отмечается, что в пространстве виртуалистики синестезия выполняет главную роль объединения многообразных разнородных элементов в единое гармоничное целое. В качестве вывода отмечается, что в современном искусстве и эстетике синестезия может рассматриваться как универсалия, на основе которой связь ощущений, чувств и представлений фиксируется в особых синестетических кодах, имеющих первостепенное значение для художественной и эстетической коммуникации.

**Abstract.** The study examines current trends in non-classical aesthetics and virtual studies: neuroaesthetics, environmental aesthetics and synaesthetics. Particular attention is paid to the study of synaesthetics and the phenomenon of synaesthesia as one of the categories of modern aesthetics; its connection with other aesthetic categories related to classics, non-classical and virtualistics is revealed. It is noted that synesthesia is directly related to the meta-category “aesthetic”; a connection between synesthesia and the category “harmony” (aesthetic and artistic) is revealed. The main property of synesthesia is emphasized - the preservation of the integrity of

sensory experience in the conditions of modern “media culture”. The connection between synesthesia and the categories of symbol and game, which belongs to both classics and non-classics, is indicated. Among the non-classical categories of aesthetics, synesthesia is related to such concepts as corporeality, intertextuality, labyrinth, hypertext. It is noted that in the field of virtual studies, synesthesia plays the main role of combining diverse heterogeneous elements into a single harmonious whole. As a conclusion, it is noted that in modern art and aesthetics synesthesia can be considered as a universal, on the basis of which the connection of sensations, feelings and ideas is recorded in special synaesthetic codes that are of paramount importance for artistic and aesthetic communication.

**Ключевые слова:** эстетика, нейроэстетика, экологическая эстетика, синестетика, категории эстетики, классика, нонклассика, виртуалистика, синестезия.

**Keywords:** aesthetics, neuroaesthetics, environmental aesthetics, synaesthetics, categories of aesthetics, classics, non-classics, virtualistics, synesthesia.

Пестрая картина плюралистичности современной эстетики позволяет сделать вывод о том, что эстетическая теория развивается, преодолеваются, казалось бы, непреодолимые барьеры и препятствия, постепенно устанавливается связь между современными арт-практиками и теоретическими изысканиями.

Современная теоретическая эстетика, в соответствии с вызовами современности, стремится к переосмыслению природы эстетического объекта, предмета эстетического отношения, смыслов эстетической ценности, актуальности категориального аппарата и методологий эстетических



исследований, эти же проблемы обнаруживаются и в сфере арт-практик и художественной коммуникации. Такие новые направления как экологическая эстетика, нейроэстетика и синестетика расширили горизонт современных эстетических исследований и само понятие пространства в эстетике, в которое входят теперь не только средовое пространство, пространство внутреннего мира человека, но и виртуальное пространство.

Усложнение «художественной ткани» современного искусства требует решения задачи многоканального, многомерного способа передачи информации или художественной коммуникации. Коммуникативная функция современного искусства основана на синестетическом восприятии художественного пространства, усложняющемся и стремящемся к многоуровневости, расширению форм синтеза, но при этом, сохраняющим свою целостность и гармоничность сочетания разнородных элементов за счет синестезии или, по определению Б.М. Галеева, – естественной сознательной способности человека соотносить объекты разных модальностей, т.е. межчувственной ассоциации, выработанной в культуре и развиваемой в процессе социализации [2, с. 108–122]. Прозерский В.В. отмечал, что коммуникативность присутствует не только в содержании эстетического суждения или эстетической оценки, но и в самой эстетической идее произведения искусства [4].

Особое значение приобретает синестетика и исследование феномена синестезии как актуальной эстетической категории, а также выявление ее связи с другими универсалиями классики, нонклассики и виртуалистики. Синестезия связана с понятием «эстетическое» – метакатегорией эстетики, обозначающей

ее предмет и отражающей взаимосвязь различных категорий внутри ее системного единства.

Сегодня проблематика эстетического считается наиболее спорной, т.к. за последние десятилетия смысл и границы этой категории постоянно расширялись. Другие эстетические категории, составляющие общий спектр классики, неклассики и вертуалистики, являются более конкретными модификациями эстетического.

«Синестезия» сопоставима с классической категорией эстетики «гармония», рассматриваемой на разных уровнях, например, как принципы организации пространства произведения искусства, закономерности эстетического восприятия, взаимосвязь макро- и микрокосма и др. Наиболее глубокий смысл общего понимания гармонии обнаруживается на основе эстетической гармонии как выражения внутренней природы и внутренней меры вещей, которая связана с эстетическим переживанием и эстетической оценкой. В классической эстетике считается, что эстетическая гармония связана с неутилитарным чувством наслаждения при ее восприятии. Самый сложный вид – художественная гармония или выражение принципа гармонии в материале самого искусства не сводится только к равновесию или порядку структурных элементов, но отражает также объединение и «взаимопереход» противоположных эстетических категорий, таких как возвышенное и низменное, драматическое и лирическое и др. [5, с. 15–18].

Сопоставление с категорией «гармония» подчеркивает главное свойство синестезии – сохранение целостности сенсорного опыта в условиях современной «медиакультуры».

Синестетичность – это важная характеристика категории символа, т.к. любая эстетическая коммуникация осуществляется на основе особых символично-

синестетических кодов, отражающих пространственно-временные характеристики произведения искусства и формирующих эстетику художественного образа. Синестетическое восприятие символа заключается в постепенном переходе от восприятия внешней формы, к восприятию невербальной символической информации на основе художественно-выразительных средств – гармонии звуков, цвета, формы, игры форм, фактуры, ассоциаций и др., способствующий эстетическому созерцанию и осмыслению символического содержания произведения искусства. Смысл и форма в символе не делимы, представляя собой синестетический художественный образ, наполненный чувственной и смысловой энергетикой.

Синестезия связана и с эстетической категорией игры, относящейся одновременно к классике и нонклассике. А.Ф. Лосев в работе «Диалектика художественной формы» отмечал, что «художественная форма есть игра», т. к. в произведении искусства первообраз, находясь в процессе становления образа и самостановления, отражает саму ситуацию игры: вздымая целую бурю «чувственного материала и осмысленных связей», он одновременно пребывает «в самом себе» [3, с. 151–152].

Из неклассических категорий эстетики синестезия имеет прямое отношение к таким понятиям как телесность, интертекстуальность, лабиринт, гипертекст, явно обладающими характеристиками синестезийности. Нонклассика сосредотачивает внимание на концепции игры в сфере искусства, рассматривая игру как главный принцип современного художественного сознания [1].

Понятие лабиринта довольно часто встречается в современном художественно-эстетическом пространстве, лабиринт – символ сложности, многоаспектности человеческого существования и многомерности феноменов

культуры. Образ лабиринта присутствует в постмодернистской литературе, например, у У. Эко, у Хундертвассера в живописи, Лигети и Штокхаузена в музыке и др., но наиболее явно категория лабиринта проявляется в виртуальной сфере.

Наконец, в сфере виртуалистики синестезия выполняет главную роль объединения многообразных разнородных элементов в единое гармоничное целое.

Таким образом, в современном искусстве и эстетике синестезия может рассматриваться как универсалия, на основе которой связь ощущений, чувств и представлений фиксируется в особых синестетических кодах, имеющих первостепенное значение для художественной и эстетической коммуникации,

### **Список литературы**

1. Бычков, В.В. (2008), Постнеклассическая эстетика: К вопросу о формировании современного эстетического знания // *Философский журнал*, №1, С. 90–108.

2. Галеев Б.М. (1987), *Человек, искусство, техника. (Проблема синестезии в искусстве)*. Казань: КГТУ им. А.Н. Туполева, 263 с.

3. Лосев, А.В. (2010), *Диалектика художественной формы*. М.: Академический Проект, 415 с.

4. Прозерский, В.В. (2015) *Способ структурирования арт-мира в эстетике Канта (опыт интерпретации) // Эстетика перед вызовами XXI века. Материалы научно-практической конференции в рамках международного научно-культурного форума «Дни философии в Санкт-Петербурге – 2015», 30 октября 2015 года – Санкт-Петербургское философское общество, С. 35–36.*

5. Шестаков, В.П. (1973), *Гармония как эстетическая категория*. – М.: Наука, 256 с.

УДК 7.01

**Кондратьев Е.А.**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Московский государственный университет имени*

*М.В. Ломоносова, г. Москва, Россия*

E-mail: e.a.kondratyev@gmail.com

### **Импровизация и интерпретация**

**Kondratiev E.A.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia*

E-mail: e.a.kondratyev@gmail.com

### **Improvisation and Interpretation**

**Аннотация.** Анализируется статус исполнительства и импровизации в теории искусства и эстетике. Противопоставляются универсализирующая стилистическая трактовка импровизации и понимание импровизации как уникального, индивидуального высказывания в эстетической герменевтике. Сравняются эмоциональная и конструктивные парадигмы импровизации. Эстетическая герменевтика рассматривается в качестве средства преодоления антиномизма в определении импровизации. Использование эстетических категорий «совершенного» и «несовершенного» расширяет возможности аналитики процесса исполнения. Анализ импровизации как формы исполнения дополняется рассмотрением импровизации в контексте зрительского восприятия. Обращение к эстетическому сопоставлению «совершенного/несовершенного» позволяет снять противоречия между формальными трактовками

импровизации, в частности, между исполнением и сочинением. В рамках категории «несовершенное» сравниваются природная и художественная спонтанность. Обсуждается возможность процессуального анализа феномена импровизации. Использование эстетического понятийного инструментария позволяет интегрировать импровизацию с категорией интерпретации.

**Abstract.** The status of performance and improvisation in art theory and aesthetics is analyzed. The universalizing stylistic interpretation of improvisation and the understanding of improvisation as a unique, individual statement in aesthetic hermeneutics are contrasted. The emotional and constructive paradigms of improvisation are compared. Aesthetic hermeneutics is seen as a means of overcoming antinomianism in the definition of improvisation. The use of the aesthetic categories of "perfect" and "imperfect" expands the possibilities of analyzing the performance process. The analysis of improvisation as a form of performance is complemented by the consideration of improvisation in the context of audience perception. The appeal to the aesthetic comparison of "perfect/imperfect" allows us to remove contradictions between formal interpretations of improvisation, in particular, between performance and composition. Within the category of "imperfect", natural and artistic spontaneity are compared. The possibility of a processual analysis of the phenomenon of improvisation is discussed. The use of aesthetic conceptual tools allows us to integrate improvisation with the category of interpretation

**Ключевые слова:** исполнение, сочинение, индивидуальное, общее, эмоциональное, рефлексивное, диалог, восприятие, совершенное, несовершенное,

импровизация, интерпретация, процессуальность, становление

**Keywords:** performance, composition, individual, shared, emotional, reflective, dialogue, perception, perfect, imperfect, improvisation, interpretation, processuality, becoming

Несмотря на очевидное значение импровизации в искусстве, представляет теоретическую значимость исследование вопроса о генезисе импровизации, ее эстетическом статусе и трактовках. Что, собственно, можно считать импровизацией в искусстве? Проявлением чего она является? Можно ли считать данную категорию формализованной в ряду устоявшихся понятий теории искусства и эстетики?

### *1. Исполнение и сочинение*

При рассмотрении проблематики импровизации в искусстве невозможно не обратиться к дилемме исполнения и сочинения. Исполнительская сторона творчества часто остается скрытой от повседневного зрителя, не всегда она ставится в центр внимания и профессиональных искусствоведов или эстетиков. Причина не столько в большем значении завершенной композиции, целостного художественного произведения, сколько в неравнозначности статуса исполнительства в ту или иную историческую эпоху. На самых ранних этапах развития искусства исполнительство и сочинительство составляли единый, не дифференцированный на стадии и стороны процесс. Впоследствии, при появлении способов фиксации художественного сообщения (в форме текста, нотации, орнамента) и создании специальных художественных и музыкальных инструментов, исполнительство и композиционное творчество

разделились. Однако творческий художественный процесс сложно представить без предварительного или дополнительного свободного варьирования и комбинирования тем, мотивов, образов, именно такая функция традиционно отводилась исполнению и импровизационным средствам. Может ли процесс творчества быть всецело предопределенным, разворачиваться по плану? Очевидно, что внутри общей структуры появляются определенные локусы неопределенности. Для появления новых художественных моделей требовалась предварительная апробация различных художественных приемов и методов, свободная игра и исследование выразительных возможностей, которые становились доступными только благодаря исполнительству или импровизации.

Поскольку эволюция искусства не представляла собой линейного процесса, периоды поиска новых форм сменялись на периоды относительно устойчивых стилистических единств. Степень импровизационной свободы в искусстве различалась в конкретных исторических условиях и контекстах, и проявлялась либо в эксплицитной, либо в имплицитной форме. Имплицитная импровизация была характерна для устойчивых стилей, в которых была предопределена мера свободы. Эксплицитная импровизация свойственна тем периодам развития искусства, в которых мера свободы не задана (романтизму, импрессионизму, экспрессионизму). Явление импровизации, на первый взгляд, также более характерно для собственно исполнительских искусств, таких, например, как музыкальное исполнительство, актерская игра, поскольку процесс формирования образа наглядно представлен во времени. Однако не только мусические искусства имеют процессуальный характер, неявные признаки импровизации могут не менее удивить зрителя



при внимательном рассмотрении формально завершенного пластического образа.

## *2. Универсальное и индивидуальное*

Классическая теория искусства рассматривала импровизацию как часть нормативной системы художественных приемов и методов. Начиная с определения ясного стиля у Аристотеля, который призывал избегать излишнего обращения к метафорическим описаниям в риторической практике, теория искусства рассматривает свободное движение в рамках канона как допустимое отклонение в пределах заданного целого. В разные исторические эпохи допускались те или иные возможности свободного импровизационного комбинирования относительно устойчивой композиции. С становлением представления о фиксированной художественной структуре импровизации уделялась, как правило, служебная роль. Например, в музыкальной практике Нового времени формируется представление об особой виртуозной исполнительской партии - каденции, предполагающей относительно свободную вариацию заданной композитором темы. В случае импровизации стабильная система (например, сценарий) соотносится со свободной системой (актерской интерпретацией). Природа вариативности в джазовой музыке подобная - она строится на контрасте исполнения и четкой ритмической и мелодической основы.

Очевидная дилемма, которая обнаруживается при исследовании явления импровизации, - соотношение индивидуального и общего. В формальной теории искусства часто наблюдается тяготение к преодолению признаков индивидуального при анализе стиля, поэтому именно для таких подходов характерно представление о служебной роли импровизации. Если произведение рассматривается в рамках стилистического ряда, в нем

важнее становится общее, а не индивидуальное (Г. Вёльфлин). Все возможные выразительные формы (например, бессюжетного орнамента) подчинены сверхиндивидуальной «художественной воле» (А. Ригль). Поэтому такие орнаментальные формы, как каденция, экспромт, эскиз, вариация, украшение, орнамент, арабеска, декорум, гротеск, беглые зарисовки и другие проявления импровизации рассматриваются не в их уникальной специфике, а как допустимые и институционализированные составляющие устойчивого художественного стиля.

Философско-эстетический взгляд на произведение, напротив, позволяет рассматривать произведение изолированно от стилистического контекста. В силу свойственного «наукам о духе» внимания к индивидуальному эстетика рассматривает произведение не только как репрезентацию стиля, но и как уникальное высказывание. Столь же неповторимым характером наделяется и импровизация в такой трактовке. Неслучайно в философии XX в. значимым стало понятие «оригинальности», которое впервые пытались измерить алгоритмическими методами (информационная эстетика А. Моля и М. Бензе). В философских концепциях творчества XX в. роли импровизации в смыслополагании уделялось большое внимание: интуитивизм Б. Кроче и А. Бергсона, феноменология М. Мерло-Понти и Р. Ингардена, экзистенциальная аналитика творчества М. Хайдеггера и А. Камю, герменевтика Г.-Г. Гадамера, прагматизм Дж. Дьюи. Также неслучайно, что герменевтическая и феноменологическая эстетика часто обращалась к романтизму для иллюстрирования своих теоретических положений. Именно в романтическом искусстве господствовал принцип индивидуации, а благодаря доминированию в выразительном языке образа «возвышенного» проблема исполнения подходила к

своему пределу - невыразимому идеалу, не исполнимому никакими общезначимыми художественными средствами. Романтическая сверхзадача воспроизводилась и художественным авангардом, в «Импровизациях» В. Кандинского отказ от сюжета вел к появлению свободной неповторимой уникальной «музыкальности» его живописных композиций.

### *3. Эмоциональное и конструктивное*

Изначально импровизация в искусстве трактовалась как форма спонтанного эмоционального раскрепощения, это было доминирующее представление, обязанное своим появлением романтическому понятию «гения». Такое же понимание импровизации характерно, например, и для современной знаточеской «уликовой парадигмы» в искусствознании (К. Гинзбург): в незначительных деталях произведения отчетливо проявляется бессознательная спонтанная изобразительная или линейная динамика.

Для экспериментальной стадии в развитии искусства в XX веке, характерно и более широкое понимание оригинальности, которое допускает как эмоциональную, так и конструктивную, то есть осознанную импровизацию, что может быть связано как с влиянием формальных поисков, так и междисциплинарных концепций творчества (теории самоорганизации, синергетики).

На современной стадии художественного процесса можно отметить некоторые синтетические черты в трактовке импровизации. С одной стороны, сохраняет свою значимость абстрактное и рациональное конструирование спонтанности (стохастика в музыке: Я. Ксенакис, Д. Лигети, К. Штокхаузен; дигитальное изобразительное искусство). Экспериментально апробированные возможность предельной импровизационности в искусстве (живопись действия, сонорика и др.) стали частью «языковых игр» в «семейные

сходства», интеллектуальными упражнениями по определению границ арт-объекта (когнитивизм, аналитическая философия языка, минимализм). В музыкальной эстетике происходят и парадоксальные инверсии: авангардист А. Шёнберг отвергает импровизацию, будучи своеобразным детерминистом по отношению к исполнению, в то время как его оппонент Ф. Бузони горячо отстаивает принципы импровизации. Одновременно в искусстве проявляется интуитивный поиск новой эмоциональной целостности. Простое противопоставление эмоционального и рационального в вопросе понимания природы импровизации не снимает вопрос о единстве эстетического опыта.

Импровизация вновь, как на ранних этапах становления искусства, начинает трактоваться не просто как составляющая часть творчества, а как интегральный процесс сочинения и исполнения, переживания и конструирования. В ряде произведений последних лет мы видим возвращение от самых смелых экспериментов с кибернетическим творчеством к наивности и простоте ранних этапов становления искусства, когда исполнение и сочинение взаимно дополняли друг друга (в музыке - «новая простота» А. Пярта, в изобразительном искусстве - неоекспрессионизм). Некоторые синкретические черты наиболее архаических стадий становления искусства иногда парадоксальным образом вновь проявляются в т.н. «процессуальности» и «перформативности» contemporary art, а также анализируются в рамках ряда современных теоретических направлений: relational aesthetics, social turn, visual turn и др.

*4. Диалогизм импровизации, импровизация и восприятие.*

Исполнение и импровизацию возможно представлять как диалогическую деятельность, как в достаточной

степени открытую систему взаимодействия не только автора, но и зрителя с художественным объектом, эстетический смысл которого находится в постоянном становлении, является следствием обмена смыслами между произведением и реципиентом. И автор, и зритель находятся по отношению к произведению в ситуации своеобразной «дополнительности» или диалогичности.

О важности импровизационного, многовариантного диалога автора, зрителя с искусством говорится в эстетической концепции М. Бахтина, рецептивной эстетике В. Изера и Х.-Р. Яусса. Почему именно начиная с XX века диалогическое и интересубъективное обоснование стало занимать такое важное место в истолковании искусства? Не являлось ли причиной тяготение самих художников к самоистолкованию своего творчества? Разумеется, такое дистанцирование художника по отношению к своему опусу - только одно из проявлений тенденции рефлексивного подхода к творческому процессу, столь характерному для эстетической герменевтики.

##### *5. Переходность понятия импровизации в контексте эстетического сопоставления «совершенное/несовершенное»*

Герменевтический диалогизм позволяет проанализировать и преодолеть антиномии импровизации. Исследовать импровизацию имеет смысл не в бинарной логике, а в логике становления, процессуальности, при внимании как к многообразию модусов выразительности произведения искусства, так и к его рецепции.

Эстетическая диалектика «совершенного» и «несовершенного» позволяет всмотреться в причину противопоставления различных формальных сторон импровизации. Данная система категорий позволяет глубже понять суть импровизации и разрешить противоречия в понимании импровизации. Понятия

сочинения, стиля, универсального в этой категориальной сетке будут объединены в рамках понятия «совершенное», в то время как индивидуальное, спонтанное, уникальное – «несовершенное». Исследование импровизационных процессов показывает, что совершенное и несовершенное не имеют четких границ, что несовершенное постоянное трансформируется в совершенное, а конструктивное переходит в эмоциональное. Несовершенное нельзя оценивать исключительно негативно, оно составляет существенную часть художественного опыта. Также невозможно установить границы собственно импровизации и отделить ее от заданности. Да и сам процесс подобной интеллектуальной дифференциации превращается в своеобразную импровизацию.

В связи с сопоставлением «совершенного» и «несовершенного» представляется актуальным терминологический аппарат, использующийся в настоящее время в теоретических работах, связанных со средовым подходом, в частности, с энвайронментальной и экологической эстетикой. Аналитика средового эстетического восприятия предполагает динамику и обновление категориального аппарата, с помощью которого можно было бы лучше отразить новые исследовательские области. В соответствии с данным подходом, степень совершенства не постулируется, а коррелируется со средой, примером которой наиболее часто оказывается природа (широко распространенный в творчестве романтиков предметный мотив). Важной предпосылкой для изучения импровизации в контексте средового подхода является предположение о сходстве природной и художественной спонтанности. Среда оказывается областью реализации импровизационной практики. Именно природе свойственно демонстрировать

становление, непрерывный переход несовершенного в совершенное.

При поиске критериев совершенства современный средовой и экологический подходы в значительной мере ориентируются на выработанные в дальневосточной культуре эстетические практики (чайная церемония, японские indoor gardens, икебана и др.). В них особая роль уделяется импровизации, которая позволяет сблизить зрителя и участника с природным окружением. В средневековой дальневосточной эстетике (понятие «югэн») большое внимание уделялось несовершенству в смысле незавершенности, интуитивной неопределенности. Эстетика несовершенства, или имперфекционизма, предполагает, что несовершенство и незавершенность может стать источником стилеобразования и основной для нового совершенства. Особое отношение к выразительности природной стихии сформировали и европейские художники-романтики (например, У. Тёрнер).

Важность синтетических подходов к искусству отмечается во многих работах «экологического» направления. Для описания красоты природы было выработано объемное понятие - «wilderness» («стихийность»), описывающее недифференцированную красоту природы, которое можно противопоставить более специальному искусствоведческому термину «буколический».

#### *6. Интерпретация как импровизация*

Диалектика совершенного/несовершенного с необходимостью выводит теоретизирование на более общие уровни, на которых импровизация может трактоваться уже не только как исполнение, а как полноценная интерпретация и как понимание. Герменевтический эстетический подход предполагает стратегии реинтерпретации: герменевтика может стать

одним из средств самоанализа процессуальной природы художественной деятельности.

С герменевтической точки зрения импровизация может пониматься максимально широко. Импровизация может рассматриваться не только как метод исполнения, но и как метод понимания и творчества. В основе импровизации лежит позитивное отношение к уникальному опыту, незапланированному художественному эффекту. Понятия спонтанности и вовлеченности формируют поле смыслообразования в импровизации. Эстетика имперфекционизма может частью эстетической теорией исполнительства, в котором ошибки и недостатки делаются художником источником новых возможностей.

УДК 7.01

**Кравченко Е.Ю.,**  
*кандидат культурологии, ассистент  
Санкт-Петербургский государственный  
университет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: e.kravchenko@spbu.ru*

**Проблемы практической и прагматической эстетики в работах Э. Ди Стефано и Н. Перулло**

**Kravchenko E.Yu.,**  
*Cand. Sci. (Cultural Studies), Assistant  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: e.kravchenko@spbu.ru*

**The Problems of Practical and Pragmatist Aesthetics  
in the Scientific Work of E. Di Stefano and N. Perullo**



**Аннотация.** Освещаются взгляды философов Э. Ди Стефано и Н. Перулло. Ученые пытаются ответить на вопрос, каким образом можно преодолеть дистанцию между эстетикой «сверху» и эстетикой «снизу» и как философам реагировать на процессы эстетизации повседневности.

**Abstract.** The author considers the views of Italian philosophers E. Di Stefano and N. Perullo. There are two main issues in this work: how to overcome the distance between the aesthetics “from above” and the aesthetics “from below” and how philosophers must respond to the processes of aestheticization of everyday life.

**Ключевые слова:** Элизабетта Ди Стефано, Никола Перулло, итальянская эстетика, эстетика атмосферы, ароматическая эстетика.

**Keywords:** Elisabetta Di Stefano, Nicola Perullo, Italian aesthetics, aesthetics of atmospheres, aesthetics of smell.

В назревшем разговоре о том, как может эстетика выходить за свои академические границы, предлагается обратиться к опыту итальянских коллег. Несмотря на серьезные и значимые работы, предметом которых выступают дизайн, мода, реклама, эногастрономия и т.д., в Италии по-прежнему преобладает кантовская, гегельянская и кроччанская традиции понимания эстетики как философии искусства. В связи с этим тексты, относящиеся к эстетике повседневности, прикладной и прагматической эстетике, в Италии не являются исключениями, однако их сложно назвать многочисленными, а озвученные проблемы современной эстетики — признанными. Опора на концепции А. Баумгартена, Дж. Дьюи, Ю. Сайто, Г. Бёме и Р. Шустерма-

на сегодня явно прослеживается в творчестве Элизабетты Ди Стефано и Николы Перулло. На деятельности этих двух современных итальянских эстетиков мы остановимся в данной работе.

Элизабетта Ди Стефано, эстетик и доцент университета Палермо, в 2012 г. обращает внимание на то, что при наборе слова эстетика в поисковой системе Google результаты будут отражать сайты, отсылающие нас к эстетике «снизу», а не к философской дисциплине. Соответственно, философы, представители эстетики «сверху», уже не могут оставаться в стороне от этой проблемы. Именно поэтому итальянской исследовательнице близки те перспективы эстетики, которые очерчивают Р. Шустерман и Г. Бёме, утверждая, что эстетика должна выходить за пределы академических классов и предлагать адекватные концептуальные инструменты для устранения разрыва между теорией и повседневной практикой.

Круг интересов Ди Стефано в сфере эстетики очень широк, и в этом свете особенное значение представляет работа «Гиперэстетика. Искусство, природа, повседневная жизнь и новые технологии» (2012 г.). В ней представлено, пожалуй, большинство основных тем, касающихся практической, прикладной и прагматической эстетики. Книга состоит из двух частей: в первой обсуждаются новые эстетические понятия, например, гиперэстетика, атмосфера и аура, во второй части рассматривается так называемая новая эстетика, которая формируется на границе между теорией и практикой — индустрия косметики, мода, хирургия, окружающая среда и дизайн.

Прежде всего нам кажется важным остановиться на термине «гиперэстетика» и на том, *что* в это понятие вкладывает именно Ди Стефано. Философ исходит из концепции опыта Дж. Дьюи и настаивает на том, что эстетический опыт не ограничивается сферой искусства, а стано-

вится центральным и в повседневной жизни. В свою очередь, в предложенном термине гиперэстетика важен двойной смысл греческой приставки *hyper* — значения «над» и «по ту сторону». Ди Стефано полагает, что эти два значения приставки отражают расширение теоретической и методологической карты эстетики на пересечении с другими формами знания (экологией, биологией, социологией, психологией, антропологией, гастрономией, нейронаукой).

Как, по мнению Э. Ди Стефано, эстетика может выходить за пределы университета? В статье «Эстетика и повседневная жизнь: перспективы исследований в области гуманитарных наук» философ выделяет следующие три макросферы, где эстетика «сверху» и «снизу» соединяются в первую очередь — здравоохранение, экономика и воспитание. Кроме того, поскольку именно на эти сферы ориентирована внутренняя государственная политика, отдельно можно обозначить политическую эстетику, пронизывающую все три макрообласти в ходе разработки проектов, направленных на повышение благосостояния граждан.

В сфере здравоохранения важно отметить значимость сомаэстетики в развитии медицинских гуманитарных наук (Medical Humanities), куда будут входить, например, вопросы, связанные с питанием, спортом, диетическими практиками, уходом за телом и т.д. Кроме того, умение грамотно использовать определенные цвета и изображения в школах и больницах позволит обеспечить комфорт и атмосферу спокойствия и доверия.

Понятие экономической эстетики во многом связано с концепцией атмосфер Г. Бёме. Немецкий неофеноменолог пишет о целом спектре «эстетических работ», куда входит индустрия косметики и моды, сценография и дизайн интерьера, реклама и т.д. Бёме вводит определение «постановочной стоимости», являющейся приоритетом в «эстетической экономике», которая направлена на выстра-

ивание атмосферы. Иными словами, как отмечает Ди Стефано, товар оценивается уже не по тем свойствам, которыми он отличается от других, а по его экстазам, то есть качествам, которые он излучает в пространстве и благодаря которым выполняет сценическую функцию. Отсюда следует, что на первое место выходит не сам товар и его технологические характеристики, а дизайн, упаковка и удачные маркетинговые решения. Отдельного упоминания заслуживают взгляды Ди Стефано на мейкап индустрию. Дело в том, что косметика как предмет научных работ игнорировалась в Италии не только философской эстетикой, но и другими гуманитарными дисциплинами, несмотря на ведущую позицию Италии в мире моды. Философ делает акцент на «репрезентативной» эстетике (Р. Шустерман) и выделяет две функции визажиста: 1) создание атмосферных персонажей в театральных постановках и кинематографе и 2) создание индивидуальных образов на торжествах, где внешний облик призван быть отражением внутреннего состояния человека.

Третья макросфера — воспитание — распространяется не только на институт детства, но относится ко всему периоду жизни и профессиональной подготовке. Здесь ключевая роль отведена игре.

Подытоживая обзор предложений итальянской исследовательницы, отметим, что, на её взгляд, основная цель эстетики за пределами университета и академии — разработка методов и решений для планирования благосостояния, повышения качества жизни и поддержания устойчивого развития.

Обратимся к работам второго ученого — Николы Перулло, профессора эстетики в Университете гастрономических наук в Полленцо (Пьемонт, Италия). Специфика преподавания в подобном образовательном учреждении уже подразумевает организацию проектов и конференций,

направленных на заполнение пробелов между эстетикой «сверху» и «снизу». Так, на базе университета Н. Перулло участвовал в организации ряда научных мероприятий, среди них конференция Итальянского эстетического общества «Вкус эстетики» (2007 г.). В 2013 г. здесь же прошла международная встреча «Еда, философия и искусство». Её особенностью было включение спикеров из различных областей: философов (среди них выделим в т.ч. Р. Шустермана и крупнейших итальянских философов Карло Петрини и Тициану Андину), семиологов, журналистов, художников, музыкантов, предпринимателей, шефов и специалистов по рекламе и связям с общественностью. В целом конференция была направлена на поиск ответа на вопрос «может ли еда быть искусством?».

Одними из ключевых исследовательских направлений Николы Перулло являются теория восприятия, феноменология, эстетический опыт, эстетика вкуса, еда и искусство. Из более узкой предметной области отметим разработку вопросов о том, может ли дегустация вина рассматриваться как эстетический опыт и можно ли считать вино произведением искусства. И если ответ положительный, то что здесь понимается под искусством? Крупнейшей работой на стыке философии и энологии стала книга «Эпистенология. Вино и творчество осязания» (2016 г.), предназначенная как для ученых, так и виноделов, а также «Эпистенология. Вино как опыт» (2020 г.).

Еще одной важной работой, которая снова возвращает нас к эстетике атмосфер и экологической эстетике, стал сборник статей Николы Перулло в соавторстве с Эленой Манчоппи «Чувство обоняния: запахи, ароматы и ароматические пространства», где запах исследуется как серьезная проблема и вектор целого философского проекта. Отличительной чертой этого сборника является включение не только философских статей, но и текстов кураторов, ху-

дожников, парфюмеров и семиологов. Второй крупной статьей по упомянутой теме стала «Ароматическая эстетика. Запах, атмосферная политика и перцептивная вовлеченность» (также в соавторстве с Э. Манчоппи). В ней рассматриваются причины маргинализации этой исследовательской сферы и социально-политическая значимость атмосфер, создаваемая вкусами и запахами. То есть авторы предпринимают попытку ответить на вопрос: как господство над атмосферой оборачивается формой социального контроля (имеются в виду практики дезинфекции, окуривания пространства, использование ароматизаторов и т.д.).

К важным результатам исследовательской работы Николы Перулло мы также относим обращение к специалистам из других сфер (в том числе неакадемической), стремление сделать результаты исследований доступными для широкой аудитории и активное вовлечение молодых ученых.

Таким образом, итальянские исследования, выходящие за пределы академической эстетики, пока сложно назвать укрепившимся и популярным направлением. Однако, как нам видится, в работах отдельных философов весьма успешно преодолевается разрыв между эстетикой «сверху» и эстетикой «снизу», подтверждением чему выступают озвученные выше проекты.

УДК 1 (091)

**Магомедова Ю.С.**

*Аспирант,*

*Институт философии и права СОРАН, г. Новосибирск, Россия*

*E-mail: Mag\_ys@mail.ru*

**Эстетика как основание этики в философии Х.  
Патнэма**

**Magomedova Y.S.**

*Graduate student,*

*Institute of Philosophy and Law SORAN, Novosibirsk,  
Russia*

*E-mail: Mag\_ys@mail.ru*

### **Aesthetics as the foundation of ethics in the philosophy of H. Putnam**

**Аннотация:** Статья посвящена анализу позиции Хилари Патнэма в отношении этики, представлены особенности трактовки морального закона, рационалистической традиции. Делается вывод, что основанием этики является эстетика, сфера чувственности.

**Abstract:** The article is devoted to the analysis of Hilary Putnam's position on ethics, the peculiarities of the interpretation of the moral law, rationalist tradition are presented. It is concluded that the basis of ethics is aesthetics, the sphere of sensuality.

**Ключевые слова:** этика, эстетика, Х. Патнэм, И. Кант, прагматизм.

**Keywords:** ethics, aesthetics, H. Putnam, I. Kant, pragmatism.

Есть основания утверждать, что в рамках неопрагматистских этических теорий активно развивается эстетическая составляющая – на первый план выходят те категории, которые традиционно связывались со сферой чувственности. Несмотря на то, что прагматизм – это внутренне неоднородное движение точно также, как и его третья фаза – неопрагматизм, можно найти немало общих

черт даже в конфликтующих позициях. Так, несмотря на известный спор Патнэма и Рорти о прагматизме и релятивизме, в отношении этической проблематики их позиции близки. И в том, и в другом случае поиск моральных ориентиров осуществляется за счет ресурсов эстетики.

В работе «Многоликость реализма» (The Many Faces of Realism) Хилари Патнэм заявляет, что «затмение» эпистемологического фундаментализма применимо и к этике [2, p. 75-79] Если в эпистемологии мы отказываемся от каких-либо объективистских оснований познания, то в этике мы отрицаем возможность найти, вывести универсальные законы морали (Патнэм называет такую ситуацию «феноменом бездонной ямы» [2, p.85]). Тем не менее, позиция Патнэма имеет точки соприкосновения с кантианством. Для Патнэма, впитавшего соки аналитической традиции, особое значение имеет то, что Кант «празднует» утрату сущностей, рациональных оснований моральной теории, и при этом не обращается к эмпиризму Юма. Моральная философия Канта, по мнению Патнэма, представляет собой переосмысление тех ценностей, которые были восприняты от Руссо и ключевых идеалов Французской революции, и прежде всего – ценность Равенства. Он подчеркивает, что в греческой этике, какой мы ее знаем по Платону и Аристотелю, не было понятия всеобщего человеческого равенства; она появляется только в еврейской Библии, когда речь о том, что все люди созданы по образу и подобию Божьему. Кант предлагает «радикально новый» вариант интерпретации равенства, близкий по значению к варианту Джона Роулза [2, p.46]. Патнэм обращает внимание на то, что для Канта решающим моментом является различие между автономией и гетерономией. Так, человек гетерономен, если его просто заставляют принять моральную систему, или если он принимает моральную систему только потому, что так считают его родители, учителя или пр. ав-



торитетные лица. В этом случае не работает максима «думай самостоятельно», и, следовательно, невозможна автономия. По мнению Патнэма, скептицизм Канта по отношению к традиционной моральной теории, педалируемая идея автономии позволяет говорить о «фуолсианстве».

Также Патнэм указывает на главное и принципиальное разногласие с Кантом. Касается оно решения вопроса об основаниях этики. Патнэм отвергает «платонизм» – формальный, априорный характер кантианской этики с ее «ошибочным» допущением, что моральная философия невозможна без трансцендентных гарантий, которые могут быть даны только в том случае, если мы признаем сферу ноуменального. По его мнению, Кант находится в тисках дихотомии ценности/анализ (*valuing/engineering*), когда настаивает на том, что все императивы должны быть либо гипотетическими, либо категорическими [2, p.48]. В качестве примера он приводит аргументацию Ч. Пирса. Выявляя связь между научными и этическими проблемами, Пирс задается вопросом: «Почему человек должен делать то, что, вероятнее всего, сработает?». Ответ, предложенный Пирсом, Патнэм оценивает как в высшей степени гениальный, невероятно сильный с точки зрения аргументации. Согласно Пирсу, человек может быть рациональным, может подстраивать свои ожидания под логическую вероятность только в том случае, если он психологически идентифицирует себя со всем будущим, – фактически, потенциально бесконечным, – сообществом исследователей. Только потому, что человеку небезразлично, что может произойти с людьми в аналогичной ситуации, он делает то, что имеет наибольшие шансы в его собственной ситуации. Такая идентификация позволяет говорить о том, что человек по своей природе обладает *чувством* (курсив наш – Ю.М.) человеческого братства [2, p.85]. Что касается основания, причины, по которой человека, думающего само-

стоятельно и обладающего чувством братства можно оценить выше, чем того, у которого эти навыки отсутствуют, то здесь Патнэм предлагает лишь образ фундамента, дальше которого копать бессмысленно. При этом моральные образы, как полагает философ, находятся в процессе развития и реформирования – то, что представляется ценным сегодня, завтра может вызвать негативные реакции.

Кроме того, вопреки установкам самого Канта о работе чистого практического разума, Патнэм полагает, что в кантианском проекте идеи нравственности можно и не связывать с миром умопостигаемым, сверхчувственным. По его мнению, Кант не просто приводит аргументы в пользу третьей формулировки категорического императива («поступай согласно максимам устанавливающего всеобщие законы члена для лишь возможного царства целей» [1, с.282]), а «задает моральный образ мира, благодаря которому категорический императив становится значимым» [2, р.51]. За конструирование морального образа (*moral image*) мира ответственна та специальная область знаний, которую Кант называет философской антропологией.

Можно сказать, что моральный образ – это концептуализация структурных элементов кантианской этики. «Моральный образ, в том смысле, в котором я использую этот термин (*term*) это не заявление о том, что нечто является добродетелью, или о том, что нечто необходимо делать, это скорее иллюстрация (*picture*)» [2, р. 51]. Иначе говоря, речь идет о том, как представления о должном связаны друг с другом, то есть, не теория, не логическое умозаключение, а некая картинка, образная артикуляция моральной традиции. Моральное мышление, вслед за Дьюи, трактуется Патнэмом как определенный тип художественной активности (*skillful imaginative activity*). Если для Канта чистая моральная философия («метафизика морали») – единственный путь, движение по которому приведет нас к мо-

ральным принципам, то для неопрагматистов невозможна такая форма познания, которая не смешивается, не пересекается с опытным знанием.

Ощущения, чувства, эмоции, образы не могут быть вынесены за скобки как «нечистые» или бесполезные для осуществления нравственного принципа. Именно здесь находит Патнэм уязвимый момент и, как многие прагматически ориентированные философы, критикует расщепленность человека на два мира – «нечистый» телесный и «чистый» духовный. Критике подвергается то, что Кант рассматривает тело как источник чуждых («гетерономных») влияний, источник наших обманчивых чувств. Ведь для того, чтобы поступать нравственно, согласно кантианской оптике, мы не должны допускать влияния наших чувств, ощущений, эмоций на волю, у которой должен быть только один хозяин – чистый разум. Нравственный закон никак не связан с эмпирическим опытом или механизмом воображения. Канта интересует чистая воля, а не «действия и условия человеческого воления вообще» [1, с. 225]. Поскольку нельзя допускать, чтобы на волевые акты оказывали влияния наши склонности и желания, то разум вынужден взять на себя и функцию сдерживания, ограничения нежелательных гостей, ведь действие из долга, исходящее из чистой воли, имеет априорный характер. Таким образом, только сохраняя чистоту, моральный закон может обладать силой всеобщности и универсальности. По мнению Патнэма, моральный образ, унаследованный нами от Канта, сложен и многогранен, но его ядром является понятие автономии – образ свободных и равных людей, способных думать и действовать самостоятельно, уважающих право других.

Несмотря на разногласия с Кантом по поводу оснований этики, Патнэм убежден в том, что моральный образ, который предлагает Кант, весьма удачный. По аналогич-

ному принципу, на его взгляд, возможно конструировать и другие образы. Основой же для моделирования различных версий будет наш опыт и работа воображения. «Мы должны полагаться на себя сами, – говорит Патнэм, – то есть думать о том, что значит – быть человеком. Не обладая фиксированной человеческой сущностью, не мечтая о загробной жизни, то есть не ограничивая свободу, остается единственный путь – творчески исследовать желательные и нежелательные возможности» [2, p.75].

Мы полагаем, что «моральный образ» Патмэна – это тот определенный пласт эстетического опыта, который задает императивы нашей моральной жизни. То есть, чувственно окрашенные представления о том, что будет представлять для нас ценность, какое действие будет желательным или нежелательным.

### Список литературы

1. Кант, И. (1966). Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч.: в 6 т. / Под общей ред. В.Ф. Асмуса. А. В. Гулыги, Т.И. Ойзерман а. М.: Мысль. Т. 4. 544 с.
2. Putnam, H. (1987). The Many Faces of Realism. Open Court. 98 p.

УДК 7.01

**Макарова Н.П.,**  
*магистрант Института Философии,*  
*Санкт-Петербургский государственный универси-*  
*тет,*  
*г. Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: np99np99@mail.ru*

**Эстетизация и цифровая реальность**

**Makarova N.P.,**

*MA student at the Institute of Philosophy,  
St. Petersburg State University,  
St. Petersburg, Russia  
E-mail: np99np99@mail.ru*

### **Aestheticization and digital reality**

**Аннотация.** В докладе предпринимается попытка осмыслить тенденции эстетизации в цифровой реальности. Рассматриваются современные цифровые платформы, наглядно иллюстрирующие данный процесс. Приводятся сходные позиции мыслителей В. Вельша и Ж. Бодрийяра, описывающие суть эстетизирующих процессов нашего времени.

**Abstract.** The paper attempts to discover and comprehend the trends of aestheticization in the digital reality. Contemporary digital platforms and digital media are examined, illustrating the trend of ubiquitous aestheticization. Similar positions of thinkers W. Welsch and J. Baudrillard describing the essence of aestheticization are given.

**Ключевые слова:** эстетизация, трансэстетика, цифровая реальность, современная культура, В.Вельш.

**Keywords:** aestheticization, transaesthetics, digital reality, modern culture, W. Welsch.

At the end of the twentieth century modern German philosopher W. Welsch focused his attention on the problem of definition of reality, which is now interpreted not in “realistic” terms, but in “aesthetic”: “Aesthetics sheds the character of a special discipline and becomes a general medium of understanding reality” [1; 9]. He put forward the concept of “Anes-

thetics”, that is closely related to the widespread aestheticization in the world, where “exaggeration is a principle of reality” [1; 20]. At the same time, the French thinker J. Baudrillard wrote about “transaesthetics”. He proved that “art has disappeared as a symbolic pact” and “there is no gold standard of aesthetic judgement or pleasure” [2; 14]. Moreover, “By its liberation of form, line, colour, and aesthetic notions - as by its mixing up of all cultures, all styles - our society has given rise to a general aestheticization: all forms of culture - not excluding anti-cultural ones - are promoted and all models of representation and anti-representation are taken on board” [2; 16]. Every object has acquired an aesthetic dimension, the whole world was transformed into images. J. Baudrillard makes the aestheticization clear by referring to the mechanism of advertising and the media through which “everything is said, everything is exposed, everything acquires the force, or the manner, of a sign” [2; 16]. Or as W. Welsch states: “Aesthetics has to be broadened beyond questions of art to daily life, perceptive attitudes, media culture” [3]. At present such radical expressions are fully reflected in the digital space, as digital reality represents the transition of number to the level of human desires, motivations and self-determination. Modern subject not only organizes his own digital environment in accordance with the requirements of aesthetic representation, but also actively and often unconsciously rearranges the physical space in connection with the images circulating in the online space. This paper attempts to discover and comprehend the trends of aestheticization in digital space. The recurring themes of aestheticizing contemporary lifestyles, acceptable human images/models, and channels, modes of fixation on digital platforms and in digital media are examined.

The excess of images and ubiquitous processes of aestheticization in modernity extend to the level of media reality and digital reality. Both social media and digital platforms

make it possible to reflect everyday life, communicative space as an aesthetic construction. This applies, firstly, to the design of a person's personal profile in social networks: from the choice of details of appearance representation through photos, animated responses, selective organization of online community content to the graphic, color construction of the account (form). Secondly, the moment of living the significant milestones of life is supported by modern digital tools that allow to visually create and reflect the positioned ideal image of a person, environment, interior, desired things, solemn events, even recipes ("Pinterest" service). The moment of experience-shopping mentioned by W. Welsch ("Without any doubt, aestheticization has taken hold planet-wide. We spruce up our inner cities, garnish them with splendid malls, stylize ourselves and our media appearances, turn landscapes into parks, and award space photos that look like glittering cities") [4], is doubled in the digital environment. Digital tools allow the impression to be played out in the moment of image creation and dissemination. As the developers describe, "Pinterest is a visual discovery engine for finding ideas like recipes, home and style inspiration, and more. With billions of Pins on Pinterest, you'll always find ideas to spark inspiration. When you discover Pins you love, save them to boards to keep your ideas organized and easy to find. You can also create Pins to share your ideas with other people on Pinterest" [5]. This platform allows to vary visual images in a narrative way and unite them by a single stylistics. Moreover, the service positions its own content in terms of "aesthetics", "aesthetic", "beautiful": "aesthetic outfits", "aesthetic app icons", "anime aesthetic"...etc. This refers to "surface aestheticization" (W. Welsch): "In surface aestheticization the most superficial aesthetic value dominates: pleasure, amusement, enjoyment without consequence. This animatory trend today reaches far beyond the aesthetic enshrouding of individual everyday items beyond the styling of objects and

experience-loaded ambiances. It is increasingly determining the form of our culture as a whole” [3; 3]. The considered multiplication of the word “aesthetics” also in some way illustrates the thought of J. Baudrillard: “For, once liberated from their respective constraints, the beautiful and the ugly, in a sense, multiply: they become more beautiful than beautiful, more ugly than ugly” [2; 18]. As a result, there is a doubling of digital images, an expansion of practices of “real” reality, “the increasing furnishing of reality with aesthetic elements,...sugarcoating with aesthetic flair” [3; 5].

Digital media gets the idea of aestheticization in the moment of content formation of popular science articles. Such headings as “health”, “psychology”, “human”, “beauty” offer a way of life of a happy person who adheres to standardized models of behavior and organizes life environment, own appearance in accordance with the accepted standards. Such a person is influenced by signs of relaxed body condition, ritualized hygiene procedures and images of embellished places. “Staging and lifestyle have become decisive. Everywhere we experience a styling of body, soul, and spirit. In beauty studios and fitness centers, we pursue the aesthetic perfection of our bodies, and in meditation courses, the aesthetic spiritualization of our souls” [4]. But digital media has expanded the boundaries of specialized places of enhancement, offering the here and now, in every moment of everyday life, the possibility of self-care. Body, soul, and spirit are in the processes of enhancement at home.

To sum up, the digital mode of modernity is marked by an expansion of the field of aestheticization: both elements of physical reality and objects of digital reality are captured as aesthetic constructions. As generalized by the German philosopher M. Seel: “In principle, any aesthetic object can be interpreted non-aesthetically and any non-aesthetic can be interpret-



ed aesthetically” [6; 17]. Digital reality, in addition, reveals new forms of aestheticizing influence in actual practices.

### References

1. Welsch, W. (1990), *Ästhetisches Denken*, Reclam, Ditzingen.
2. Baudrillard, J. (1993), *The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*, New York: Verso.
3. Welsch, W. (1997), *Undoing Aesthetics*, UK.
4. Welsch, W. (2022), *A Big Disenchantment*, Contemporary Aesthetics, Special Volume 10. Available from: <https://contempaesthetics.org/2022/11/29/a-big-disenchantment/> [Accessed 28th September 2023].
5. Pinterest. Available from: <https://help.pinterest.com/en/guide/all-about-pinterest> [Accessed 28th September 2023].
6. Seel, M. (2007), *Die Macht des Erscheinens*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2007.

УДК 175

**Malyshkin, E. V.**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
St.-Petersburg State University,  
St.-Petersburg, Russia  
E-mail: e.malyshkin@spbu.ru*

**Beatitude, ambulant**

**Малышкин Е. В.**

*доктор философских наук, профессор.  
Санкт-Петербургский государственный  
университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: e.malyshkin@spbu.ru*

**Блаженство, амбулаторно**

**Abstract.** Descartes, in addition to metaphysical construction, gives promises of happiness, which must certainly accompany the study of philosophy. If we take this promise seriously as instructions for obtaining *vita beata*, then the character of the Cartesian story has a serious competitor, the main character of Pelevin's novel "KGBT +", who performs the same procedures as the Cartesian one, and the key act is the walk, *ambulo-sum(nt)*.

**Аннотация.** Декарт, помимо того, что выстраивает метафизическую конструкцию, в разных своих работах дает обещание счастья, которое должно сопровождать занятия философией. Если мы всерьез принимаем это обещание, как инструкцию по обретению *vita beata*, тогда у действующего лица картезианского повествования появляется конкурент, персонаж романа Пелевина «KGBT +», которые выполняет те же процедуры, что и картезианский, и ключевым действием оказывается прогулка, *ambulo-sum(nt)*.

**Keywords:** beatitude; walk; Necker cube

**Ключевые слова:** блаженство, прогулка, куб Неккера

Descartes, in his *Meditationes*, as in the *Principia Philosophia*, in addition to constructing a metaphysical building, over and over again gives out promises of happiness, which must certainly accompany the pursuit of philosophy according to a new paradigm. What exactly is this happiness, and is the Cartesian construction can fulfil this promise? If we treat this promise as an instruction for acquiring *vita beata*, then Descartes, or rather his character, has a serious competitor, the character of Pelevin's novel «KGBT+», who performs the

same procedures as the Cartesian, and the coincidences are exact, and the key procedure for achieving beatitude is walking, so the completely Cartesian thesis *ambulo-sum(nt)* requires resolution in «walking, then beatified». Comparing happiness means comparing the ways to get it: where to walk, and how, and what do you need to walking in a perfect way. In this accessories of beatitudes Descartes and Pelevin differ greatly.

Speaking about the recognition of thinking in any activity, for example, in a walk, Descartes contrasts two types of its demonstration. I walk, therefore I exist: if we mean only walking, for example, mean the testimony of neighbors who saw me walking, then such a judgment is not entirely reliable. «But if I use ‘seeing’ and ‘walking’ as labels for the actual sense of or awareness of seeing or walking, then the inferences are perfectly secure, because they don’t go beyond the mind, which senses or thinks that it is seeing or walking» (Princ. Phil. 1.009).

So, feeling or consciousness (*sensu siue conscientia*). I think, if while walking, I am aware — but not of who is walking, but of thinking, which is the reason for the existence of the walk. Just as thinking turns out to be inert in relation to any deception if it recognizes itself as a thinker, so the consciousness of a walk makes the walk itself true. However, a walk is a complex construct; you must first recognize yourself in the formula «I think, I am,» and only then recognize him as a walker. The walk turns out to be seemingly redundant, and yet a demonstrative element of the structure that frames the «I.»

Either we, following Descartes, insist on accustoming the «I» to the fruits of science, or we are looking for a way to dissolve and dissolve all the acquired fruits. In both cases, a reduction is demonstrated that reduces the complex to the simple: Descartes brings the complexity of a walk to the recognition of the conscious and the walker, Pelevin — of any such «and» to contemplation itself. In both cases, we may well not recognize ourselves. For Pelevin, because there is nothing to remember,

and wanting to remember your past self means «compressing coal.» However, Descartes, in his short work «Conversation with Burman,» insists on the strangeness of this «I,» saying that I exist, of course, a conclusion from a syllogism, but contrary to the order of evidence of a syllogistic statement, because the conclusion here is more obvious than the premises, «I am» simply turns out to be more obvious than the premise «everyone, who thinks, is».

The key to this difference is space. The Necker cube helps us understand what space is. While watching, we first see a cube with the closest to us front side is lower than the top. But we can see the cube in other perspective, so that the front side will seem higher than the top. That is, we can switch to seeing the first or second aspects, but at the same time we will see only an illusory space drawn on a plane, although arranged in different ways. Noticing that in contemplation itself there is something convenient and something uncomfortable, we see space in the cube, and not an expression of the idea of extension.

A third figure, Giordano Bruno, helps us to understand the nature of this cube's space, who builds his mnemonic system as a space of rotating circles. Here we also find ourselves in a nonequilibrium space, but this imbalance is already built in a special, magical way. A comparison of the Necker cube and the magical memory system of Giordano Bruno allows us to understand the nature of the three walks described, aimed at achieving the highest goal of the teachings of which these characters are adherents.

### References

1. Пелевин, В. О. (2023) KGBT+. М.: Эксмо.
2. Descartes, R. (2019). *Principia Philosophia // Oeuvres*, ed. Adam and Tannery, VIII.

УДК 7.01

**Никифорова А.С.,**

*кандидат философских наук, старший  
преподаватель.*

*Московский государственный университет имени  
М.В. Ломоносова, г. Москва, Россия  
E-mail: annasn@mail.ru*

### **Философия телесности в компьютерной хореографии**

**Nikiforova A.S.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), senior lecturer.  
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia  
E-mail: annasn@mail.ru*

### **Philosophy of the body in computer choreography**

**Аннотация.** В докладе рассматриваются вопросы эволюции телесности в хореографическом искусстве под влиянием информационных технологий. Использование компьютерной хореографии и виртуальной реальности ставит новые вопросы к концепту тела в танце.

**Abstract.** The report examines the evolution of physicality in the art of choreography under the influence of information technology. The use of computer choreography and virtual reality raises new questions about the concept of the body in dance.

**Ключевые слова:** компьютер, информационные технологии, хореография, танец, тело.

**Keywords:** computer, information technology, choreography, dance, body.

В XX веке из представлений творцов о философии тела в танце исследователями могут быть выделены такие понятия, как «идеальное тело», «тело-порог», «тело-машина», «феноменологическое тело», «тело без органов», «экстремальное тело» и др. Балетное «идеальное тело», сформированное напряженной работой в хореографическом зале, с ориентацией на вертикаль всех линий сменяется новым телом, способным к «свободному танцу», близкому к «повседневному телу», обладающему земным весом и новой телесной осознанностью.

Философия «телесного сознания» и изучение способов её активизации в танце, новые формы импровизированных движений, на первый взгляд, служат оппозицией к компьютерной хореографии. Однако оба этих процесса в развитии танца вновь подводят нас к рассмотрению проблемы «тела и сознания».

Компьютерная хореография зародилась в 1950–1960-е годы. Если первые эксперименты хореографа Жанны Биман и инженера Майкла Нолла по использованию компьютеров для разработки хореографии не получили распространения в сфере танца, то уже в 1970-х и 1980-х годах их применение расширилось. Мерс Каннингем стал первым известным хореографом, заинтересовавшимся тем, как компьютеры с их огромными возможностями обработки информации и генерации случайных чисел могут помочь в хореографическом дизайне. Его творческие успехи и сотрудничество с университетскими исследователями побудило других хореографов экспериментировать с электронными инструментами, которые стали доступнее в последние десятилетия XX века.

Первое десятилетие XXI века является переломным моментом: хореографы и танцоры начинают в полной мере использовать возможности новых электронных устройств и программ. Комбинации танцоров и компьютерных изображений, движущихся и реагирующих друг на друга (как заранее определенными, так и импровизированными способами), привели к выступлениям, которые отличались от привычных способов мышления в хореографии. Новые инструменты позволили разработать новые способы художественного выражения и вывели взаимодействие человека и машины на новый уровень.

Большинство экспериментов в области компьютерной хореографии до начала XXI века были направлены на поддержку творческого процесса хореографов, главным образом, за счет использования генераторов случайных чисел и математических правил отбора для увеличения диапазона вариантов движений. Возросшая доступность недорогих и мощных электронных устройств открыла возможность создания танцев, в которых исполнители взаимодействуют с компьютерами в реальном времени с помощью визуальных, звуковых и световых компонентов. В результате, работы Майкла Клина, Доун Стопелло и Марка Конильо, Аналивии Кордейру, Уильяма Форсайта и Кейт Сиккио начали раздвигать границы хореографического творчества.

В начале 2000-х годов британский хореограф Уэйн Макгрегор и исследователь Скотт деЛахунта начали свой междисциплинарный исследовательский проект, направленный на расширение понимания уникального сочетания физических и психических процессов, составляющих танец и его создание. Они использовали алгоритмы искусственного интеллекта для решения хореографических задач и улучшения творческого процесса принятия решений. Дальнейшее развитие этого

проекта отразилось, например, в постановке Макгрегора «Атомос».

Таким образом, виртуальная и дополненная реальности расширяют пространство взаимодействия информационных технологий и исполнительского искусства. Поиски «цифрового тела» и компьютерные технологии в танце помогают организовать кинетику тела и мысли в новый личностно-познавательный ракурс.

УДК 18

**Никифорова А. А.**

*кандидат философских наук, доцент.*

*РГПУ им. А.И. Герцена, г. Санкт-Петербург, Россия.*

*E-mail: zuru-s@yandex.ru*

**Воронова Н.И.**

*кандидат философских наук, доцент*

*Государственный социально-гуманитарный университет*

*г. Коломна, Россия.*

*E-mail: voronova-ni@mail.ru*

### **Размышления о мастерстве и эстетических основах творчества**

**Nikiforova A.**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*Herzen State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: zuru-s@yandex.ru*

**Voronova N.**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*State Social and Humanitarian University, Kolomna,*

*Russia*



*E-mail: voronova-ni@mail.ru*

## **Reflections on craftsmanship and the aesthetic foundations of creativity**

**Аннотация.** Исследование посвящено понятию «мастерство» в современной культуре. Не являясь синонимом «профессионализма», термин «мастерство» более созвучен отечественной культуре и описывает не столько навыки практической деятельности, сколько душевное участие и творческое начало в деятельности, связанной с художественной или эстетической практикой.

**Abstract.** The study is devoted to the concept of “craftsmanship” in modern culture. While not synonymous with “professional,” the term “craftsmanship” is more consonant with Russian culture and describes not so much skills in practical activities, but rather spiritual participation and creativity in activities related to artistic or aesthetic practice.

**Ключевые слова:** Мастерство, профессионализм, декоративно-прикладное искусство, эстетическая практика, прикладная эстетика

**Keywords:** Craftsmanship, professional, arts and crafts, aesthetic practice, applied aesthetics

Мастер, профессионал, специалист, умелец – определений «человеку умеющему» можно дать достаточно много. В словаре В.Даля понятие «мастер» - немецкого происхождения, - обозначает человека, владеющего каким-либо ремеслом или рукоделием и особенно сведущего или искусного в своем деле.

Мастерство сегодня понимается как навык в определенной сфере деятельности, чаще всего – в области декоративно-прикладного искусства или «работы руками», а профессионализм – как степень овладения этим навыком, качественное выполнение чего-либо. Однако, для раскрытия взаимосвязи этих понятий необходим третий аспект – творчество. Творчество как нестандартный подход к решению технических задач, созданию образов или декоративных изделий. Такая деятельность всегда связана с воплощением эстетических предпочтений, понимания красоты, особенностей восприятия мира и даже характера автора. Народная мудрость не зря проводит связь между мастерством и чувством, движением души: «Люби дело - мастером будешь!», «Была бы охота, - заладится всякая работа», мастерством и творчеством: «Хорошему мастеру любой материал хорош», «Больше мастерства нет драгоценности».

В триаде «мастерство – профессионализм – творчество» проявляется принцип дополнительности, когда взаимосвязь двух элементов определяется через третий: мастерство и профессионализм не дадут блестящего результата без творческого подхода, попытки творить без профессиональных навыков не позволят назвать работу качественной, а талантливый профессионал не может мастером не быть.

В современной культуре часто «забывают» о этой взаимосвязи. Как результат, гипертрофия «творческого подхода» приводит к тому, что недостаточно знакомые с художественной практикой люди могут, не владея профессиональными навыками рисунка, живописи, лепки и пр. в достаточной степени, могут выставлять некачественные работы на обозрение широкой публике (упомянем коллекцию «живописи» Е. Васильевой и попытку автора передать триптих «Транскриптаза» в дар Русскому музею); имею-

щие крепкие голосовые связки – рвутся в эстрадные певцы; считающие себя юмористами – на комедийные шоу, тем более, что стриминговые сервисы, тикток и прочие платформы предоставляют широкие возможности. Самовыражение как цель, самовыражение любыми средствами – становится идолом современной культуры.

С другой стороны, художественный рынок наводнен большим количеством изделий (ювелирных, живописных, скульптурных), выполненных на высоком профессиональном уровне, не позволяющем усомниться в качестве их исполнения, но с одним большим недостатком – это работы «мертвые». Ни интересной идеи, ни чувства – в них нет жизни. Современные художественные выставки часто демонстрируют эту тенденцию. О ней, в частности, иронизирует Антон Ананьев – руководитель камнерезной мастерской «Каменный гость», – описывая масштабные по размеру, количеству вложенного труда и стоимости работы некоторых мастеров, и именуя их деятельность «культом труда» [1]. Можно привести немало подобных примеров, в том числе и в творчестве известных скульпторов и архитекторов, чья погоня за размерами и стоимостью изделий переходит все разумные пределы. Как правило, это очень тщательно выполненные работы, живописные, ювелирные или иные, но их скорее можно отнести к результатам ремесленной деятельности. Да, их создатели великолепно работают кистью, резцом, пером, однако в таких работах мы можем видеть лишь повторение удачного художественного алгоритма. Возможно, он не лишен своей привлекательности, но о новом живом художественном образе говорить уже не приходится.

Что же помогает непротиворечиво сочетать мастерство, профессионализм и творческий подход? На наш взгляд – это чувство меры. Форма изделия, его эстетические качества – это отражение гармоничного видения мира

автора, умения соизмерять достоинства материала и ценность идеи, в нем воплощенной, а также и собственные силы в плане технических возможностей исполнения замысла. Творческое начало в человеке, которое позволяет ему проявлять себя, так же важно, как и стремление к совершенству. Оно возможно в любом деле: не важно, *чем* именно заниматься, но важно *как*. Здесь у каждого мастера свои приоритеты и чувство меры и вкус играют в этом деле не последнюю роль [2].

Процесс самоактуализации предполагает воплощение в жизнь определенных ценностей, являющихся бытийной основой существования самой личности. Такие общечеловеческие ценности как жизнь, счастье, созвучность с собой и окружающими, красота, – переплавляются в индивидуальном опыте каждого и приобретают свой уникальный оттенок. Потеря или искажение этих ценностей приводят человека в состояние экзистенциального вакуума, следствием которого может быть скука, безразличие и утрата чувства меры, которое позволяет человеку адекватно соотносить между собой цели, к которым он стремиться и средства, которыми они достигаются [3].

В отношении к художественной деятельности эта тенденция приводит к тому, что при использовании неадекватных художественных средств и методов изначальная цель художественного произведения теряется, искажается или даже превращается в свою противоположность. Произведения современного искусства наглядно убеждают, что красивая формула «художественное произведение – это отпечаток личности художника» – характеризует не всегда лицеприятные стороны авторского мироощущения. И изощренное, эгоцентричное, рафинированное, подчас жестокое, иногда связанное с мистикой и оккультизмом, мировоззрение автора «выходит в люди». А при современных практиках иммерсии – еще и увлекает зрителей не

только как наблюдателей, но и делает их акторами и соучастниками художественного действия [4].

Но как нельзя доказать любовь с помощью насилия, так невозможно показать красоту через ее унижение, выразить возвышенные идеи посредством демонстрации низменного. Без сомнения, некоторую толику красоты формы можно обнаружить практически везде, и она не обязательно эталонна. Красота мира, как и человеческих отношений, и творчества, – в его естественности. Невротический характер самопрезентации, конфликтность автора накладывают отпечаток на его творческую деятельность. Идеалы, к которым стремится автор, идеи, которыми он дышит и которыми поглощен его рассудок, не только визуализируются, но и находят отклик в сознании окружающих. Недаром искусство считают «лакмусовой бумажкой» того, что происходит в современной культуре. Образы искусства всегда стремятся к одной цели – они передают суть отношений человека к чему-либо: к любви, к ближнему, к природе, к Богу, а эстетическое чувство позволяет каждому созерцающему и творящему «прорываться» к сущности сквозь материальную форму. Сегодня цинизм, игра не только с эстетическими, но и нравственными ценностями, смакование неестественности и надломленности жизни – одна из ярких тенденций современного искусства.

Конечно, есть вероятность, что зритель начнет действовать «от противного», домысливая то, чего он не увидел, искать то, чего не нашел в данном произведении. Но читать между строк – довольно сложное занятие, сходное с поиском черной кошки в темной комнате. Все-таки выбор выразительных средств, выбор языка, с помощью которого оживут идеи и смыслы, должен быть им созвучен. То, что открывают на этом пути некоторые современные российские режиссеры, скульпторы, живописцы, артисты и дизайнеры, иногда заставляет вздрагивать, а тот факт, что это

«творчество» воспринимается «на ура» уважаемой критикой (а подчас и зрителями) – серьезно настораживает.

Философия искусства помогает многое прояснить. Еще в древности люди размышляли о том, что «ни природа человека, ни то, что он видит перед собой, не нуждается в изменениях» [5. С.90] и искажение сути видимых явлений, извращение их форм не ведет ни к лучшему пониманию окружающего мира, ни к гармонии со своим внутренним бытием. Например, в эстетике дзен-буддизма достижение вершин мастерства означает полное слияние себя с тем, что делаешь, отказ от эгоистичного «я», страстей, страхов и обретение единства с миром. Путь мастера в этом случае – это путь к себе. Создание автором художественного образа включает не только работу над формой и смыслом, который в него вкладывается, но и работу над собой.

### Список литературы

1. Ананьев, А. (2009), *Культ труда. Альманах «Сизиф»*, № 1(5), с. 34-35.
2. Валицкая, А.П., Васинева, П.А., Дидов П.В. и др. (2015), *Эстетика и этика: глоссарий*. Санкт-Петербург: Центр научно-информационных технологий "Астерион". 189 с.
3. *Этика: история и современность : материалы международной научной конференции в честь 100-летия профессора Владимира Георгиевича Иванова*, Санкт-Петербург, 23 марта 2022 года (2023). Санкт-Петербург: Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, 229 с.
4. Воронова, Н.И., Никифорова, А.А. (2023), *Иммерсивные практики в современном культурном пространстве (мировой и отечественный опыт)*. *Философия и культура*. № 5. с. 60 - 73. DOI: 10.7256/2454-0757.2023.5.40731

5. Мир дзен (2007), Санкт-Петербург: Наука, 491 с

УДК 7.01

**Радеев А.Е.,**  
*доктор философских наук, доцент*  
*Санкт-Петербургский государственный*  
*университет, г. Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: a.radeev@spbu.ru*

**Экспериментальная эстетика: между теоретическим и практическим**

**Radeev A.E.,**  
*Doctor of science, Associate professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: a.radeev@spbu.ru*

**Experimental aesthetics: between the theoretical and the practical**

**Аннотация.** В докладе ставится вопрос об отношениях фундаментальной и прикладной эстетики, теоретической и практической эстетики. Также ставится вопрос о роли экспериментальной эстетики для теории и практики. Подчеркивается, что, принимая во внимание все то, что было сделано психологической экспериментальной эстетикой до сего дня, следует признать, что редукция эстетического опыта до эстетической оценки, ориентированной преимущественно на искусство, вынуждает произвести переоценку самого представления об экспериментальной эстетике.

**Abstract.** The paper raises the question of the relationship between fundamental and applied aesthetics, theoretical

and practical aesthetics. The question of the role of experimental aesthetics for theory and practice is also raised. It is emphasized that, taking into account all that has been done by psychological experimental aesthetics, it should be recognized that the reduction of aesthetic experience to an aesthetic appreciation oriented primarily to art forces a reassessment of the very notion of experimental aesthetics.

**Ключевые слова:** экспериментальная эстетика, прикладная эстетика, «эстетика сверху», «эстетика снизу», эксперимент, Г. Фехнер

**Keywords:** experimental aesthetics, applied aesthetics, "aesthetics from above", "aesthetics from below", experiment, G. Fechner

Бурное развитие эстетики за последние три столетия привело к возникновению множества ее направлений и движений. Помимо всего прочего, это развитие привело к представлению о том, что с одной стороны, имеется исключительно философская эстетика (другие ее названия – «метафизическая эстетика», «эстетика сверху», «академическая эстетика»), с другой же стороны, существует огромный пласт альтернативных для нее модификаций – «эстетика снизу», «прикладная эстетика», «практическая эстетика», «эмпирическая эстетика», «экспериментальная эстетика». Само это разделение вызывает большие сомнения, и потому не случайно возникают различные направления в эстетике, которые стремятся преодолеть эту бинарность (например, прагматическая сомаэстетика). Тем не менее, оно продолжает удерживаться на протяжении последних столетий. В то же время нельзя не приветствовать столь сильное расширение области эстетики, несмотря на то, что это вносит терминологическую нестрогость, за ко-



торой неизбежно следует размывание самого проблемного поля. Разумеется, наивно было бы ожидать строгого разделения проблемного поля эстетики, на котором нашло бы свое место прикладная или экспериментальная эстетика, но нельзя и принять как неизбежность указанную бинарность.

Показать, что эта бинарность нерелевантна эстетическому полю, возможно двумя путями – историческим и теоретическим.

*Во-первых*, с точки зрения истории эстетики следует обратить внимание на то, что отцы-основатели эстетической проблематики (А.Г.Баумгартен, И.Кант и другие), несмотря на то, что они довольно узко понимали контуры этой проблематики (главным образом, на основании представления о вкусе как особой способности, позволяющей производить эстетические суждения), все же подчеркивали необходимость «культуры вкуса», формирования условий для совершенствования эстетических суждений. Более того, Баумгартен настаивал на необходимости для совершенствования вкуса эстетического упражнения, под которым он понимал «частое повторение действий... ради постепенного приобретения привычки к прекрасному рассуждению», а также на необходимости эстетического вдохновения, которому благоприятствуют верховная езда, досуг или глоток влаги. Лишь впоследствии этот практический аспект эстетической теории, предложенный отцами-основателями, оказывается забыт как сугубо эмпирический и не имеющий отношения к эстетике.

*Во-вторых*, с точки зрения эстетической теории следует обратить внимание, что контуры современного эстетического поля простираются вокруг трех ее континентов: проблематика эстетического опыта (зачастую сводимого к эстетической оценке), проблематика эстетического объекта (зачастую сводимого к искусству) и проблематика эстети-

ческой атмосферы (зачастую сводимой к окружающей среде). Если принять эту трехчастность эстетического поля, то становится более отчетливым понимание взаимовлияния различных модификаций эстетики. А именно, к *теоретической* эстетике относятся как *фундаментальное* исследование трех континентов (что такое эстетический опыт, чем определяется эстетический объект, каковы условия понимания эстетической атмосферы), так и *прикладное* изучение разных аспектов (например, на каких принципах базируется эстетическая медицина, какую роль играет эстетический объект в шахматах, каковы механизмы эстетической атмосферы конкретного места). Но как фундаментальные, так и прикладные аспекты эстетической теории неизбежным образом имеют и свою *практическую* сторону (от практикования эстетического опыта до создания эстетической атмосферы какого-либо места). В свою очередь, эта практическая сторона может себя проявлять как без внимания к фундаментальным и прикладным аспектам эстетической теории (мы можем практиковать эстетический опыт и без понимания его теории или даже не зная, что этот опыт существует), так и с вниманием к этим аспектам. Именно это внимание и позволяет удерживать *экспериментальная* эстетика.

Так сложилось в истории идей, что за титулом «экспериментальная эстетика» скрывается именно психологическое исследование эстетической реакции (преимущественно относительно искусства). При всей важности того, что было сделано в этом направлении Г.Фехнером, Р.Арнхаймом, Д.Берлином и другими и что делается в последние десятилетия Дж.Купчиком, П.Лочером и иными интересными исследователями, при всем внимании к тому, как развивается современная нейроэстетика, нельзя не признать, что редукция эстетического опыта к эстетической оценке, ориентированной преимущественно на искус-

ство, вынуждает произвести переоценку самого представления об экспериментальной эстетике. Иначе говоря, возможно, учитывая все то, что было сделано экспериментальной эстетикой до сего дня, а также принимая во внимание историю и современную эстетическую теорию, трактовать эксперимент как необходимую составляющую эстетического поля, позволяющую удерживать в единстве теоретическую и практическую сторону эстетической проблематики. При этом следует учесть опыт развития философии XX в., в которой мысленный эксперимент являлся в некоторых ее ответвлениях важной стороной развития проблематики.

Итак, возможны ли мысленные эксперименты в эстетике? Возможны ли иные эксперименты в эстетике с учетом всех элементов эстетического поля? Какие примеры этих экспериментов может нам предложить история эстетики? Как расширяется или углубляется представление об эстетической проблематике, если принять во внимание, что эстетический эксперимент – это неизбежный фактор для теории и практики эстетики?

УДК 7.01

**Рукавишников А.Г.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Московский государственный университет имени*

*М.В. Ломоносова, г. Москва, Россия*

*E-mail: rukavishnikov@philos.msu.ru*

**Роль ВНИИТЭ в становлении технической эстетики в СССР**

**Rukavishnikov A.G.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

---

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia*  
E-mail: rukavishnikov@philos.msu.ru

### **The role of the VNIITE in the formation of technical aesthetics in the USSR**

**Аннотация.** В докладе планируется проанализировать теоретические основания технической эстетики, показать, какую роль в формулировке этих оснований сыграл ВНИИТЭ, рассмотреть связь между этими постулатами и общим ходом развития промышленного дизайна в СССР.

**Abstract.** It is planned to analyze the theoretical foundations of technical aesthetics, to show what role VNIITE played in the formulation of these foundations, to consider the relationship between the formulated theoretical postulates and the development of industrial design in the USSR.

**Ключевые слова:** техническая эстетика, художественное конструирование, дизайн в СССР, ВНИИТЭ.

**Keywords:** technical aesthetics, artistic design, design in the USSR, VNIITE.

В студенческой среде на философском факультете МГУ всё чаще встаёт вопрос о практическом применении полученных во время обучения в университете компетенций. Особенно это вопрошание характерно для тех, кто в дальнейшем не видит себя в науке или образовательной деятельности. Ответ на этот вопрос может быть различным и во многом зависит от типа специализации на факультете. Задача этого доклада – на конкретном историческом примере показать весьма удачный пример возможной реализации эстетического образовательного профиля в конкрет-

ной практической деятельности, на примере функционирования уникального для своего времени учреждения – Всесоюзного научно-исследовательского института технической эстетики.

Сама возможность обращения к данному примеру наглядно демонстрирует: выход эстетики из теоретической в практическую плоскость не является следствием политической или экономической конъюнктуры; запрос на практическое применение эстетических знаний, на практическую эстетику – это не порождение нашей потребительской эпохи, он, очевидно, являлся актуальным и в СССР. С целью локализации этого запроса в 1962 году был создан ВНИИТЭ. Характерно название соответствующего постановления Совета Министров – «Об улучшении качества продукции машиностроения и товаров культурно-бытового назначения путём внедрения методов художественного конструирования». В числе ключевых обязанностей создаваемого института Постановление предписывало «разработку и внедрение методов художественного конструирования продукции машиностроения и товаров культурно-бытового назначения», а также «координацию научно-исследовательских работ в области художественного конструирования продукции машиностроения и товаров культурно-бытового назначения» [1].

Недвусмысленно указывая на безусловную связь, существующую между улучшением качества продукции и внедрением определённой методологии, это постановление закрепляет главную цель проекта – создание технической эстетики как специальной дисциплины, которая на основании чётко разработанного теоретического аппарата призвана давать конкретные рекомендации, полноценно отвечать за облик товаров народного потребления и даже способствовать формированию советской эстетики повседневности.

Название новой дисциплины фиксируется основным печатным органом ВНИИТЭ – журналом «Техническая эстетика», который на несколько десятилетий становится для советского читателя проводником в области художественного конструирования – как отечественного, так и зарубежного. Сам по себе журнал носил в основном популярный характер, размещенные в нём статьи, в первую очередь, стремились рассказать о конкретных предметах повседневного обихода, заслуживающих внимания. Тем не менее, обязательной рубрикой каждого номера был раздел «Критика и библиография», где каждый имел возможность ознакомиться с интересными теоретическими исследованиями в области дизайна (хотя, разумеется, это слово было закамouflировано словосочетанием «художественное конструирование»).

Более того, при новообразованном институте была почти сразу создана лаборатория теории технической эстетики, которую возглавил Карл Кантор. Незадолго до этого он защитил кандидатскую диссертацию на соискание степени кандидата философских наук по профильной теме «Теоретические проблемы технической эстетики» и в течение нескольких лет написал ряд заслуживающих внимания и весьма актуальных поныне публикаций [2, 3, 4, 5]. Любопытно, что Кантор был выпускником философского факультета МГУ, процедура защиты его кандидатской диссертации почти совпала со временем возникновения в структуре факультета первой в СССР (а на данный момент – единственной в России) кафедры эстетики. Таким образом, с самого начала блок теории технической эстетики был кадровым образом, а главное – идейно, методологически связан с философской эстетикой, укоренён в академической традиции. То есть само слово «эстетика» в данном случае было употреблено не метафорически, как, к сожалению, бывает, а именно в философском смысле: техниче-

ская эстетика закреплялась в качестве субдисциплины философской эстетики.

### Список литературы

1. Постановление Совета Министров «Об улучшении качества продукции машиностроения и товаров культурно-бытового назначения путём внедрения методов художественного конструирования», (1968). Решения партии и правительства по хозяйственным вопросам: Сб. док. за 50 лет. Т. 5. 1962-1965 гг. М.: Политиздат.
2. Красота и польза: Социологические проблемы материально-художественной культуры, (1967). М.: Искусство.
3. Полезное и прекрасное в прикладном искусстве, (1958). *Декоративное искусство СССР*. 1958. № 6.
4. Эстетическое воспитание и творчество, (1960). *Искусство и коммунистическое воспитание*. М.
5. Пути изучения дизайна, (1966). *Техническая эстетика*. № 1.

УДК 7.01

**Рыбаков В.В.**

*кандидат философских наук  
Санкт-Петербургский горный университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия  
e-mail: vsrybakov@yandex.ru*

**Политическое измерение практической эстетики  
(на примере «эстетики заботы» Юрико Сайто)**

**Rybakov V.V.**

*Candidate of Sciences (Philosophy)  
Saint Petersburg Mining University, Saint Petersburg,  
Russia*

*e-mail: vsrybakov@yandex.ru*

## **The Political Dimension of Practical Aesthetics (on the example of Yuriko Saito's "aesthetics of care")**

**Аннотация.** В статье рассматривается проект «эстетики заботы» Юрико Сайто как пример практической эстетики, направленной на преобразование человеческих отношений и общества, что позволяет мыслить данный проект не только как эстетический, но и как политический.

**Abstract.** The article examines Yuriko Saito's project of "aesthetics of care" as an example of practical aesthetics aimed at transforming human relations and society, which allows us to consider this project as a political one.

**Ключевые слова:** практическая эстетика, эстетика заботы, Юрико Сайто, эстетические ценности, консьюмеристская эстетика

**Keywords:** practical aesthetics, aesthetics of care, Yuriko Saito, aesthetic values, consumerist aesthetics

Одной из особенностей современной философской эстетики является интенсивное развитие прикладной и практической эстетики. В данных регистрах эстетика раскрывается не только как исследование «жизненной среды человека и проблем функционирования искусства в современном социокультурном контексте» [1], но и как практика – набор действий, осуществляемых людьми, в том числе, в повседневной жизни. Последовательное смещение акцента с теоретических исследований на прикладные и затем на эстетический праксис представляется нам акту-



альной попыткой соответствовать тем жизненным проблемам, которые стоят сейчас перед человечеством.

В последние несколько лет, начиная с эпидемии COVID-19, стало очевидным, что мир действительно вступил в эпоху кризиса, нестабильности и непредсказуемости. Проблемы в политике, экономике, экологии и других сферах сплелись в сложный клубок. Отмечается возрастание популистских и авторитарных тенденций в политике. Бушует экологический кризис, воплощающийся не только в возрастании погодных аномалий, но и в становящейся все более очевидной неспособности политических элит принять хоть сколько-нибудь эффективное решение по его разрешению [2]. Новейшие технические разработки в областях алгоритмов или биоинженерии сулят непредсказуемое будущее [3]. Описывая этот ассамбляж проблем, С. Жижек предлагает «оставить позади метафору о том, что сейчас “без пяти минут полдень”, что это наш последний шанс взяться за дело и предотвратить катастрофу. Время уже пять минут после полудня» [4].

Острота ситуации в том, что человечество не вполне понимает, какие именно решения должны быть приняты; однако ясно, что они должны быть, во-первых, политическими и межгосударственными, и, во-вторых, реализуемыми если не всем человечеством, то значительной его частью. Именно это положение политической растерянности, нехватки имеющихся политических стратегий и ресурсов составляет фон, на котором осуществляются поиски актуальной практической эстетики. Одним из характерных кейсов в данном контексте, на наш взгляд, оказывается проект «эстетики заботы» Юрико Сайто, который, будучи эстетическим, разворачивается одновременно на пересечении этики и политики. Мы хотели бы, опираясь на основные труды Сайто [5], рассмотреть его основные содержания, чтобы попытаться оценить их значение и осмыслить

перспективы практической эстетики в политической плоскости.

Начинает Сайто с рассмотрения того, как именно эстетика пронизывает повседневную жизнь современного человека. Речь идет не только о том, что наш мир эстетизирован и переполнен атакующими наше восприятие объектами, привлекающими цветом, яркостью, интенсивностью. Переживание регулярного эстетического опыта является одним из императивов современного капиталистического общества. Далее, нашу жизнь пронизывают эстетические ценности, существенно влияющие на многие наши решения и действия. Эстетика играет принципиальную роль в функционировании общества потребления, глобального капитализма и, в целом, того самого общества, продуктивность которого привела человечество к описанному выше кризису.

Важно признать, что эстетические феномены (привлекательность, яркость, интенсивность воздействия, «эстетичность» и др.), активируя чувства и эмоции, воздействуют на человека непосредственнее и сильнее других факторов, например, рассудочных или этических (долг, обязательства). Привлекательный образ жизни, предполагающий определенный стандарт качества потребления, содержит соответствующие эстетические ценности, в том числе, свои идеалы красоты, которые, конечно, не являются «естественными», заложенными от природы (хотя и эксплуатируют наши природные импульсы и реакции). Следовательно, возможная трансформация наших отношений с миром и природой должна предполагать эстетические преобразования. Ключевым пунктом программы «эстетики заботы» Сайто оказывается в этой связи формирование «эстетической грамотности» [6], включающей критическое отношение к навязываемым эстетическим стан-

дартам, переоценку эстетических ценностей и следующее за ней преобразование праксиса.

Основанием современного отношения к миру, общества потребления и его эстетических ценностей, неявно оправдывающих эксплуатацию мира, Сайто, пользуясь терминологией М. Бубера, видит в преобладании модуса «Я-Оно» в отношении человека к материальному миру [7]. На самом глубинном уровне необходимо добиваться трансформации всего нашего новоевропейского отношения к природе и материи: забота в XXI веке должна вестись не только о духе или психике, но о материи и через заботу о материи. Начать Сайто предлагает с того, чтобы «переоценить нашу сегодняшнюю консьюмеристскую эстетику, пока никак не связанную с энвайронментальными последствиями» [8]: эстетически ценным (прекрасным) следует признать то, что создает жизнь и бережет природу, тогда как наносящее жизни ущерб следует аттестовать в качестве эстетически негативного (безобразного). Сформировав в себе новые эстетические ценности, люди перестанут получать удовольствие от того, что доставляло его ранее (покупки и потребление, одноразовая посуда и упаковки и др.), и начнут получать удовольствие от бережного и заботливого отношения к другим людям и миру.

Более детальный анализ консьюмеристской эстетики позволяет выделить Сайто две линии ценностей, которые пока ассоциируются с чем-то положительным, являясь регулятивными принципами поведения массового человека, и которым следует сообщить знак «минус». Первая линия ценностей предполагает одноразовость, стерильность, новизну вещей, вторая – их анонимность и безличность. Мы покупаем и используем то, что ново и блестит; потертое и потрепанное временем мы выбрасываем. Сайто предлагает сделать эстетически положительным время и его следы – износ, ветшание, изменчивость; полагать эстетически цен-

ным возможность разделить с материальным объектом свою жизнь, «проходя вместе различные этапы превратностей через использование, поломки и ремонт» [9]. Оговоримся, что критика капиталистического потребления и переоценка консьюмеристских ценностей – лишь часть проекта «эстетики заботы» Сайто. В целом, эстетические ценности, господствующие в обществе и определяющие повседневные действия людей, должны быть сориентированы на этические и энвайронментальные ценности заботы о жизни, внимания, отзывчивости и вовлеченности, в соответствии с которыми должны выстраиваться наши жизненные пространства. Возможность реализации данной идеи Сайто усматривает в самой сути заботы, в которой, по Сайто, этика и эстетика сходятся воедино.

Краткий обзор основных содержаний проекта «эстетики заботы» Сайто позволяет говорить о нем как о целостном и достаточно масштабном проекте, состоящем из множества различных аспектов и носящем не только эстетический, но и политический характер, поскольку его реализация должна привести к существенному изменению образа жизни большого количества людей. Его достоинством, на наш взгляд, является апология не революционных (резких и однократных), а эволюционных изменений, развитие самой привычки, вкуса к изменениям. Цель «эстетики заботы» – научить людей жить осознанной жизнью, быть способными непрерывно ее совершенствовать и получать от этого удовольствие. Еще одно фундаментальное преимущество «эстетики заботы» мы видим в том, что она описывает возможность общественных трансформаций «снизу» – усилиями простых людей, – которые могут приступить к действиям немедленно, не дожидаясь «отмашки» от политических элит или структур. Эстетика заботы – прекрасный проект для самоорганизации граждан.

Каким образом, однако, должны распространяться идеи «эстетики заботы», остается не до конца понятно – этот вопрос, на наш взгляд, требует дальнейшего осмысления. Вероятно, все же требуются образцовые действия какой-то инициативной группы (включая преподавателей-эстетиков, философов и ученых, занимающихся практической эстетикой, а также просто заинтересованных людей), способные вызвать цепную реакцию и сделать «эстетику заботы» своего рода веянием времени, трендом. В любом случае, понятно, что эстетика XXI века уже не может оставаться кабинетной философией. Эстетические содержания должны быть включенными в повестку деятельности различных общественных организаций – как локальных, так и межгосударственных. Эстетическая привычка к заботе, открытости и внимательности в большей степени, нежели привычка к эстетическому опыту как переживанию-для-себя, вероятно, станет принципиальной для развития (а, может быть, и для сохранения) жизни в XXI веке.

### Список литературы

1. Эстетика. История учений (2021). Под ред. С.Б. Никоновой, А.Е. Радеева. В 2 частях. Часть 2. Москва: Издательство Юрайт.
2. См.: Уоллес-Уэллс, Дэвид (2020). Необитаемая Земля. Жизнь после глобального потепления. Москва: Индивидуум.
3. См.: Харари Ю.Н., (2019). 21 урок для XXI века. М.: Синдбад.
4. Жижек, С., (2022). Небеса в смятении. Москва: Издательство АСТ.
5. См.: Saito, Y, (2017). *Aesthetics of the Familiar: Everyday Life and World-Making*. Oxford, Oxford University Press; Saito, Y, (2022). *Aesthetics of Care: Practice in Everyday Life*. London, Bloomsbury Academic.

6. Saito, Y, (2017) *Aesthetics of the Familiar: Everyday Life and World-Making*. Oxford, Oxford University Press.

7. См.: Бубер, М, (1995). *Два образа веры*. М.: Республика.

8. Saito, Y (2018). *Consumer Aesthetics and Environmental Ethics: Problems and Possibilities // The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 76:4 Fall 2018, p. 432.

9. Saito, Y, (2022). *Aesthetics of Care: Practice in Everyday Life*. London, Bloomsbury Academic. p. 143.

УДК 18; 7.01; 791.43.01

**Стругова Е.А.,**

*Аспирант*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: ekaterina.strugova1997@gmail.com*

### **Насмотренность: практика киноопыта или практическая эстетика кино?**

**Strugova E.A.,**

*Postgraduate student*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: ekaterina.strugova1997@gmail.com*

### **Watchfulness: the Practice of a Cinematic Experience or the Practical Film Aesthetics?**

**Аннотация.** Статья посвящена насмотренности, давно закрепившейся в кинокритике, как актуальному понятию эстетики. Насмотренность совместима с прикладной, прагматической, практической эстетикой и преодолевает стереотип о чувственности как о концепте, заимствованном из психологии и других эмпирических наук.

**Abstract.** The article is devoted to watchfulness, fixed in the lexicon of film criticism, as an actual concept of aesthetics. Watchfulness is compatible with applied, pragmatic, practical aesthetics and overcomes the stereotype of sensuality as a concept borrowed from psychology and other empirical sciences.

**Ключевые слова:** насмотренность, практическая эстетика, эстетический опыт, кинематограф, чувственность.

**Keywords:** watchfulness, practical aesthetics, aesthetic experience, cinema, sensuality.

Для таких сфер, как повседневность, искусство, и, тем более, кинематограф, довольно трудно, если не искусственно, подобрать теоретического «двойника», который бы привел «агентов» от практики в чувство. В арт-критике и кинокритике, а также в обзорах на реалии современного кино, где рассудочное граничит с опытным, есть много явлений, описать которые напрямую – почти значит свести опыт (эстетический, художественный, чувственный) к *свободе-от* понятийной неопределенности. Тогда как задачу подтверждения опытности и объяснения того, почему одним жанром или режиссером кино нужно буквально «переболеть», а других, наоборот, смотрят много поколений зрителей подряд, решить не так просто. Поэтому следует ответить на вопрос: почему именно насмотренность как понятие откликается у практиков от кино и обеспечивает содержательный анализ чувственности через метафоры «накопления»?

При всех концептуальных различиях между континентальной и аналитической философией в российских и

зарубежных исследованиях появляется много линий ускользания от рассмотрения чувственности в свете практик повседневности. Особенно если речь идет о прагматике эстетического опыта, где велика вероятность того, что рациональная составляющая отступает на второй план. Между тем, практическое отнюдь не всегда преломляется в прикладное. Под «прикладным» стоит понимать не натурализм, а, скорее, исследование в четко очерченном поле применения. Тем не менее, он вкупе с психологией и неокантианством сопровождал эстетику с конца XIX – начала XX вв. Впрочем, если натурализм повлиял на эстетику «генерализующим» методом [1], то многие последователи аналитической традиции, наоборот, только сейчас отказываются от обобщений, особенно когда чувственность трактуется как практика или средство описания единства эстетического опыта. Стоит поставить проблему насмотренности как диалога практической, прикладной и прагматической эстетики в контексте современного кино.

Как любой акцент или отвлечение от «классической» эстетики, аналитика чувственности имеет свои преимущества и недостатки. Например, велика вероятность понять чувственность как субъективную способность, черту воспринимающего и даже привилегию. Если современные российские философы трактуют временные опоры переживания как то, что разрешает противоречия между рациональной и чувственной стороной эстетического опыта, то зарубежные исследователи подчеркивают независимость чувственности от субъективных параметров. Поэтому насмотренность заложит основание взгляда на кинематографический опыт как на то, что делает сравнение содержанием, не отсылая к конкретному органу чувств и таким эмпирическим параметрам его оценки, как длительность и интенсивность.



С другой стороны, очень часто выразительный потенциал аналитики киноопыта ограничен сложившейся традицией эстетических категорий и понятийного аппарата. Так, сторонники прагматической эстетики только выигрывают от последствий дословной, а не количественной трактовки чувственности. Последнюю предпочитает «эмпирическая эстетика», метод которой – не только анализ, то есть приведение к множеству, а измерения эстетической чувствительности [2]. Российские и зарубежные авторы стали все чаще не избегать, а принимать недостатки «эстетического примитивизма» и «эмпиризма» [3]. Конечно, насмотренность наряду с опытностью, пресыщенностью в эстетическом опыте отрицает, но не в очередной раз подтверждает ту «длинную тень», которую и концепты, и «мыслители отбрасывают на своих последователей, но весьма определенным негативным образом», подмеченной С.Жижекком [4, с. 102]. Поэтому до того, как ввести в эстетическую аналитику само понятие «насмотренность», следует обратиться к практике кинематографического опыта.

Довольно спорным представляется тезис о том, что аналитика – это по преимуществу теория, а не только философский метод. Тогда как насмотренность выражает глубину и интенсивность эстетического переживания в кино в обход его содержания, которое можно разобрать на части. Даже будучи профессиональным «сленгом» всех тех, кто снимает, оценивает и, наконец, смотрит кино, насмотренность, в первую очередь, – про зрителя. Например, может возникнуть вопрос, только на первый взгляд далекий от академической или теоретической эстетики. Термин «насмотренность» позволяет разрешить, казалось бы, частное и ситуативное затруднение: в каком году почти международный канон романтических комедий разрушила эстетика и изобразительные особенности стриминговых платформ, конкурентов студийному производству? В

то время как отсылки к намерениям, выражению и элементам киноопыта составляют его по большому счету «составное» определение. Ведь, выходя за пределы пространственно-временных ассоциаций, такие важные термины промокампаний и полемики о фильмах, как нарративная плотность, атмосфера и интонация, сильно превосходят базовые механизмы. Среди последних – подбор контента по жанру, темам и актерам, который все-таки не гарантирует быстрого и своевременного реагирования на зрительский запрос.

Первый тренд, который стоит рассмотреть, – нарративный «эскапизм» – находится на перепутье между временным и пространственным смыслом насмотренности. Однако речь не только о буквальном смысле эскапизма в альтернативных версиях загробной жизни киногероев из зарубежных («Мертв для меня» (2019-2022)) и отечественных сериалов: «Закрыть гештальт» (2022), «Предпоследняя инстанция» (2023). Не менее примечательна волна проектов 2021-2023 года, в которых пространство становится местом одновременной доступности прошлого в настоящем. Причем совсем не факт, что заставка «Авроры» (2022) с ретро-аналоговыми шумами в черно-белом кадре создает больший эффект другого времени, чем «Скандальное мнение: суд Депп/Херд», вышедший на Tubi уже в сентябре 2022 года.

В качестве второго случая выступит явление, компенсировавшее отток содержимого из онлайн-коллекций российских стримингов. Конечно, многим пользователям платформ знакома опция «В духе», «Смотреть также», «Вам понравится» и «Если нравится "...»». Однако, следя за изменениями этих рубрик, нужно отметить усложнение «рычагов» зрительской чувственности. Ностальгический оттенок, вышедший далеко за пределы одной платформы, дал толчок подборкам «Новое российское кино: погружает

в прошлое», «Кино, которое мы полюбили на VHS», «Дикие семидесятые» и другим. В связи с чем стоит пересмотреть вполне рабочий, но имеющий свои особенности, стереотип о насмотренности как о термине обыденного языка, маркера кинокритического жаргона. В перспективе данный пересмотр позволит применить синтетический метод к пространственным и временным координатам кинематографических переживаний.

Из двух областей, где предстоит обосновать адекватность насмотренности тому, как и зачем описывать эстетический опыт в кумулятивном смысле, следует несколько выводов. Опытность как «накопление» близости – к смыслам и материальности фильма, поколениям зрителей – это не совсем количественная характеристика или, более того, «математическое возвышенное» И.Канта [5, с. 117]. Скорее, никогда не достижимое приближение к другой реальности или просто эпохе в кино означает, что просмотр зачастую сродни наслоению и, буквально, приращению кинематографического опыта. Синтез, который осуществляет насмотренность, позволяет оценить его, прежде всего, как практическое или «рабочее» понятие. Оно разрешает противоречия между сторонниками глубины и поверхностности в оценке чувственного опыта фильмов. В эстетике кино повышаются шансы на переживание времени не от первого лица, а как уже прожитого чувства или опыта, поскольку на насмотренность влияют и фильмы, и другие аудиовизуальные произведения. Причем не всегда при том, что зритель отдает об этом отчет, например, излагая свои мысли на фоне предшествующих оценочных сужений.

Таким образом, насмотренность, или опытность, в узком смысле отражает качественный разрыв между ценностью фильма и глубиной кинематографического опыта, а в широком – концепт, примиряющий аксиологию и феноменологию его чувственной стороны. Ведь можно помыс-

лить насмотренность отдельно от аргумента к намерениям зрителя, но с допущением, что содержание эмоций аудитории – это сравнение. В данном случае на первый план выходит именно та сторона эстетического переживания, которая отвечает за представление много через единичный опыт.

### Список литературы

1. Риккерт, Г. (1998), Науки о природе и науки о культуре, Москва: Республика.
2. Mazzocut-Mis, M., Visconti, A., Tahayori, H., Ceria, M. (2020), Sublime Experience: New Strategies for Measuring the Aesthetic Impact of the Sublime, *Imagine Math* 7. Ed. by M. Emmer, M. Abate, p. 167–187.
3. Lopes, D. (2021), Two Dogmas of Aesthetic Empiricism, *Metaphilosophy*, 52, 5, p. 583-592.
4. Жижек, С. (2018), Событие. Философское путешествие по концепту, Москва: Рипол-Классик.
5. Кант, И. (1994), Критика способности суждения, Москва: «Искусство».

УДК 1.18

**Суханова О.А.,**

*Аспирант Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г.*

*Москва, Россия*

*Ведущий редактор отдела научно-библиографической информации,*

*Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук, г. Москва, Россия*

*E-mail: o.skhnv@gmail.com*

## **Кинематограф как способ трансляции социокультурного опыта: феноменологический подход**

**Sukhanova O.A.**

*Postgraduate student, School of Philosophy and Cultural Studies, HSE University, Moscow, Russia*  
*Leading Editor, Department of Scientific and Bibliographic Processing of Information, Institute of Scientific Information on Social Sciences, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*  
*E-mail: o.skhnv@gmail.com*

### **Cinema as a way of transmitting sociocultural experience: a phenomenological approach**

**Аннотация.** Рассматриваются возможности феноменологического подхода к исследованию кинематографа с опорой на идеи М. Мерло-Понти и их интерпретацию в работах В. Собчак. Опыт восприятия кинематографа исследуется с точки зрения трансляции социокультурного опыта, аффекта и способов видения.

**Abstract.** The possibilities of phenomenological approach to the study of cinematography are discussed on the basis of M. Merleau-Ponty's ideas and their interpretation in the works of V. Sobchak. The experience of cinematography perception is investigated from the point of translating socio-cultural experience, affect and ways of seeing.

**Ключевые слова:** кинематограф, феноменология, Мерло-Понти, воплощенное познание, энактивизм.

**Keywords:** cinematography, phenomenology, Merleau-Ponty, embodied cognition, enactivism.

Кинематограф является предметом пристального внимания со стороны различных сфер преимущественно гуманитарных наук от философии и социологии до visual studies. В докладе мы кратко рассмотрим возможности применения феноменологического подхода для описания эстетического опыта субъекта, связанного с восприятием кинематографа. Озвученные идеи позволят более обстоятельно приблизиться к пониманию тех особенностей кинематографического опыта, которые делают его способом трансляции фактов культуры.

Говоря в терминах феноменологической философии, кинематограф задает возможности для трансляции взгляда и аффектов, посредством чего формируется эффект сопричастности, и присутствующий в кинозале субъект проживает опыт помещенности в социокультурное пространство фильма. Опыт проживания формируется за счет мультимодальности восприятия пространства фильмического, о чем пишет французский феноменолог М. Мерло-Понти в своем эссе «Кино и новая психология». В отличие от изобразительного искусства, восприятие которого во многом задается именно визуальным измерением опыта, кинематограф напрямую воздействует на аудиальный канал восприятия и также нередко формирует дополнительные ольфакторные ощущения благодаря эффекту синестезии. Это суждение справедливо и для других видов искусства, однако именно в кинозале мультимодальность восприятия присутствует наиболее отчетливо и тематизируется самим субъектом.

С перспективы феноменологического подхода, специфика движения камеры и чередование смены кадров фиксирует точку зрения, которая во время просмотра пе-

редается зрителем и может быть присвоена, отрефлексирована в качестве собственного опыта. Камера становится объектом, который фиксирует содержание опыта и передает его, задавая перспективу видения. Такую трактовку киноопыта можно встретить в работах исследовательницы Вивьен Собчак, которая опирается на идеи Мерло-Понти.

В. Собчак предлагает говорить о восприятии кинематографического опыта как о контакте, то есть комплексном перцептивном опыте, в котором происходит соприкосновение «тела образа» и «тела зрителя». Этот контакт подразумевает проникновение образов в перцептивное поле в качестве аффектов: «энергетические импульсы» фильма передаются через осязаемое кинематографическое пространство. Благодаря этому кинематограф формирует способ трансляции культурных ценностей и открывает возможность для проживания особенных социокультурных условий, в которых они формируются.

Также для осмысления специфики проживания кинематографического опыта будет продуктивно обратиться к возможностям телесно-ориентированного подхода (*embodied cognition approach*). Стоит отметить, что представители энвайзизма, Ф. Варела и У. Матурана во многом развивают идеи М. Мерло-Понти о восприятии субъекта и его погруженности в окружающую среду.

### Список литературы

1. Sobchack V. (1992) *The Address of the Eye: A Phenomenology of Film Experience*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
2. Sobchack, V. (2004) *Carnal Thoughts: Embodiment and Moving Image Culture*. Berkeley: University of California Press.

---

3. Varela F., Francisco J., Thompson, Evan T., and Rosch, Eleanor. (1991). *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*.

4. Мерло-Понти М. Кино и новая психология //Киноведческие записки. 1992. Т. 16. С. 22.

5. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия. пер. с фр. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. СПб.: Наука. 1999.



## СЕКЦИЯ «ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ТРАДИЦИЯХ ПЕТЕРБУРГСКОЙ ФИЛОСОФИИ (ПАМЯТИ Б.В. МАРКОВА)»

УДК 130.2

**Ананьева Е.М.,**

*кандидат философских наук, старший преподаватель  
Санкт-Петербургский государственный университет,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: e.ananeva@spbu.ru*

### **Критика антропологии и дисциплинарные простран- ства.**

**Ananieva E.M.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Senior Lecturer  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: e.ananeva@spbu.ru*

### **Critique of Anthropology and Disciplinary Spaces**

**Аннотация:** в статье дается сравнительный анализ современных подходов к философии человека. В этом контексте разбираются ключевые идеи ранних (1990-х годов) публикаций Бориса Васильевича Маркова и предпринимается попытка истолковать принятый им смысл понятий «историческая антропология» и «культура повседневности»

**Abstract:** The article provides a comparative analysis of modern approaches to the philosophy of man. In this context, the key ideas of the early (1990s) publications of Boris

Vasilyevich Markov are analyzed and an attempt is made to interpret the meaning of the concepts “historical anthropology” and “everyday culture” adopted by him.

**Ключевые слова:** философская антропология, герменевтика, культура повседневности, Б.В.Марков

**Keywords:** philosophical anthropology, hermeneutics, everyday culture, B.V. Markov

Одну из своих последних книг Э.Тугендхат, известный немецкий теоретик в области наук о языке и наук о морали, назвал «Антропология вместо метафизики». Наследуя идеям Ницше о конце метафизики, он аргументирует в пользу того, что позицию, которую в метафизическую эпоху занимала первая философия, после конца метафизики должна была занять антропология: «Можно было бы сказать, что вся философия, начиная с Платона, имела в своей основе вопрос о том, как нам следует понимать себя, т. е. вопрос «Что такое человек?», только в традиционной философии этот вопрос отодвигался на второй план ориентацией на нечто сверхъестественное, так что нечто под названием метафизика считалась первой и главной дисциплиной в философии. Поэтому можно сказать, что философская антропология является наследницей метафизики, так называемой первой философии» [1, S. 18]. Голос Тугендхата в его попытке примирить мировоззренческие ориентиры аналитической традиции с немецкой классикой, хотя и приправленной критической позицией ницшеанства – одна из попыток последних десятилетий отстоять значимость философской антропологии. В этом смысле она может быть сопоставлена с тем интересом, который на протяжении последних тридцати лет составлял преимущественную тему философских занятий Бориса Васильевича

Маркова. Сам он в ответ на вопрос об истоках своего «антропологического поворота» отвечает, что увлекся идеей Ю.Хабермаса о связи рациональности с социальными институтами и о коммуникативном разуме [8, с. 28], а этот тренд, в свою очередь, возник, из желания перейти от проблематики философии науки к проблемам этики. Под этим влиянием написана в 1993 году книга «Разум и сердце: история и теория менталитета» - «в параметрах намерения, с которым я еще на факультет поступал, связанного со стремлением разобраться с моралью и этикой» [8, с. 24]. Для исторической антропологии, или «новой исторической науки», которую обычно именуют историей ментальностей, или школой Анналов, союз с коммуникативной моральной теорией Хабермаса – не самая очевидная вещь. Но тот проект, который выстраивает в своей книге Борис Васильевич и дополняет в статьях 90-х годов, имеет свои мотивы и лейтмотивы.

Последовательным образом, ментальная проблематика, которая может быть понята как аналитика верований, суеверий и «народной психологии», в ракурсе, заданном Борисом Васильевичем, главным образом организована вокруг «дисциплинарных пространств». Ментальности как чувствам и умонастроениям, как габитусам и как формам телесных практик, конечно, уделяется особая позиция по отношению к собственно инструментам непрямой власти в социуме, «мягкой силы», но сама телесность мыслится как «телесные практики, которые связаны с признанием того, что твой опыт, который ты считаешь своим, ты получаешь в результате опыта взаимодействия с другими людьми» [8, с. 29].

У этой программы есть и свой очевидный оппонент – традиция гуманитарных наук и неокантианская философия ценностей. Поэтому миру духа и смысла в традиционном для неокантианства и гуманитаристики толковании

этих феноменов в подходе к человеку здесь противопоставляется мир повседневности. Вот характерный для Бориса Васильевича аргумент: «Наряду с системой идей, которым мы учим студентов в университете, есть то, что закрепляется как привычка, характер» [8, с. 25].

Есть и менее очевидные и не названные оппоненты: антропология в описании Бориса Васильевича спорит с программой дескриптивной психологии Дильтея, хотя это имя – нечастый гость на страницах его работ. Можно сказать, герменевтическая тема в этом антропологическом контексте – особый сюжет для обсуждения. Главным репрезентантом герменевтической традиции оказывается Х.-Г.Гадамер, хотя антропологическая тематика была более близка практически каждому из его предшественников (за вычетом Хайдеггера) и продолжателей герменевтической темы (прежде всего, П.Рикёру). Отчасти, как мне кажется, этот неочевидный выбор сделан вслед за педагогическими формулами середины восьмидесятых, с противопоставлением аналитической традиции в философии науки – «экзистенциально-герменевтическому» подходу. В 90-е годы, когда знакомство русскоязычного читателя с работами Хайдеггера окончательно закрыло возможность говорить о герменевтике без введения тонких различий подходов и аргументаций, тем не менее осталось нечто вроде «сухого остатка» предшествующих формул. Это соображение хотя бы отчасти объясняет, почему контрастное сопоставление герменевтики Гадамера и ее критики со стороны Хабермаса (в спорах о методе, в спорах об идеологии) так очевидно представлено одними лишь аргументами Хабермаса: характеристикой «эмпатико-герменевтическое решение» - по поводу объективности понимания в герменевтике, критическим выпадом против экзистенциально-герменевтического подхода, поскольку «феноменология и герменевтика лишены критической рефлексии, они слиш-

ком доверчивы к социальному бытию» [5, с. 22]. Уже в 70-е в дискуссии об идеологии Гадамером были высказаны весьма серьезные возражения против всесилья коммуникативной (критической) рациональности, а от «эмпатико-герменевтического решения» Дильтея Гадамер последовательно отмежевался уже в «Истине и методе», отличив свое и хайдеггеровское понимание герменевтики от предшествующей традиции. Но, очевидным образом, если структура аргумента перестает быть обозримой и прозрачной (герменевтики начинают множиться и не подводиться под единый класс), аргумент перестает выполнять свою объяснительную функцию. Поэтому в споре о преимуществах коммуникативности за герменевтикой сохранена «простота взгляда».

Вместо этой фигуры умолчания в отношении идеологов герменевтического направления, но не хабермасово-апелевой традиции, интересным лейтмотивом и почти речевой формулой, повторяющейся во многих работах, возникает ссылка на «ценностную нейтральность» М.Вебера. «Сколько бы ни повторяли тезис М. Вебера о нейтральности науки относительно ценностных суждений, это не освобождает ученых от изучения духовно-символических, так сказать, идейных мотивов действий исторических личностей». Оправданность такого аргументативного хода станет понятна, если мы вспомним истоки антропологического проекта – «разобраться с моралью и этикой». И вот, собственно, вариант ответа на этот вызов: «Дополнительность номологического, нормативно-ценностного и герменевтического подходов может быть реализована в плоскости коммуникации. В этом случае социальные институты, задающие критерии рационального решения, а также технического, инструментального действия, и духовная общность людей на основе традиций, идеалов и ценностей

опосредуют друг друга в процессе человеческой коммуникации» [8, с. 24].

Интересно в этом смысле посмотреть, как сам Борис Васильевич характеризует свою позицию и принятые теоретические предпочтения в уже упомянутом интервью: «Философию я рассматривал в свете антропологического, коммуникативного, наконец, постгуманистического поворотов» [8, с. 24]. Присутствие этом ряду второй составляющей – коммуникативной трактовки разума, причем прежде всего в духе коммуникативного проекта Апеля-Хабермаса, выстраивает интеллектуальное пространство причудливой формы: дрейф от риторической культуры к социологическим подходам и аргументативным формулам высвечивает в новом свете традиционные антропологические сюжеты. Примером тому может быть обращение к проблематике памяти [7] – одному из значимых сюжетов дебатов последних десятилетий. Биографическая память как социальное воображаемое, как социальное бессознательное – недостатка в спектре подходов, которые обсуждаются в ходе подобных дебатов, нет. Но поворот разговора, предложенный Борисом Васильевичем, избегает этих проторенных путей и возвращает разговор к проблеме объективности в «понимающих» науках. В этом смысле биографический модус истории проясняется в общей оппозиции теоретического и эмпирического в науках: «индивидуальные воспоминания отличаются от исторической науки как формы коллективной памяти, вовсе не своей непосредственностью. Они являются сложным комплектом ценностей, традиций, стереотипов и прочих установок, влияющих на работу памяти» [7, с. 307]. Но и в этой иерархии никак не индивидуальная и уникальная позиция автора биографии делают ее значимой – морально, идеологически или внутри религиозной традиции. Главным методологическим уроком исследования памяти все равно оказывает-

ся примат социологического подхода и проблематики Другого в хабермасовском коммуникативном варианте: «Собственные верования и обычаи осознаются при столкновении с позицией Другого. Благодаря взаимодействию, военному или коммуникативному, происходит передача не только технологий, но и культурных ценностей» [7, с. 306]. И вот об этой связке социально-цивилизационно-антропологического в развернутой форме собственно и трактует проект исследования повседневности как антропологии. Об этом – в общих формулировках – мы можем видеть полную линию аргументации в «Культуре повседневности» [6]: «В противоположность слишком абсолютизированной феноменологической программе изучения повседневности можно предложить своего рода «топико-экономический» подход и рассмотреть повседневный порядок: Во-первых, как сложную ткань переплетения различных порядков, компенсирующих ослабление или разрушение их в одном месте за счет усиления в другом. Во-вторых, как сеть особым образом устроенных дисциплинарных пространств, в роли которых функционируют, например, храм и рынок, школа и фабрика» [6, с. 28]. «Именно в этом цивилизационном процессе, а не в истории «чистого разума» следует искать причину победы рациональности, расчетливости и экономичности в нашу эпоху. Кроме того, эта победа не приводит к полному изгнанию аффектов, желаний и фантазмов. Они тоже модифицируются. Если воображаемое для средневекового человека было тождественным реальному, и он строил свое поведение в соответствии с символическими культурными кодами, то, начиная с Нового времени, граница между реальным и иллюзорным, субъективным и объективным проводится по-новому. Формируя критерии рациональности на основе политико-юридических и экономических потребностей, общество вынуждено фиксировать и даже

производить нерациональное и неэкономичное, антиобщественное и наказуемое» [6, с. 77]. В этой логике становится понятно, что неокантианский вклад в философскую антропологию – «ориентация на поиск оснований и предпосылок культуры», которая «позволила выявить внутреннюю логику и связь культурных феноменов и тем самым понять традиции и нормы чужих культур» [6, с. 11] может быть понят как необходимое предисловие к собственно антропологическому исследованию культуры, поскольку «культурная антропология позволяет избавиться от слишком абстрактных схем и моделей, которые вынуждены принимать представители теоретической науки» (что смутно напоминает концепт «общественной практики») [6, с.17]; «историческая антропология выводит нас в мир жизненных практик, где люди не только познают, но и рождаются и умирают, радуются и страдают» (что так же смутно напоминает известную максиму марксизма «прежде чем заниматься наукой, политикой, религией и т.д. люди должны есть, пить, одеваться, иметь жилище») [6, с. 18]. Этот вариант антропологии, очевидно, развивается в центростремительных направлениях с попыткой уловить антропологическими техниками уникальное в человеке (тот же Тugendhat с его исследованием речевой коммуникации в совсем не цивилизационном горизонте) [2] или проблематизацией *humanitas* человека у Ф.Гиренка в его прежних [3] или новых публикациях [4]. Иными словами, он одни горизонты открывает, другие закрывает.

### Список литературы:

1. Tugendhat E. (2010) *Anthropologie statt Metaphysik*. E.Beck.
2. Tugendhat, E. (2016) *Egocentricity and mysticism: an anthropological study*. New York: Columbia University Press,



3. Гиренок Ф.И. (2012) Абсурд и речь. Антропология вообразяемого. Академический проект
4. Гиренок Ф.И. (2023) Номо hallucinatas: идея двойной инверсии в исследовании человека // Философские науки, Т.66 (2). С.7-25.
5. Марков Б.В. (1997) Разум и история // Метафизические исследования 1997. № 3. С.9-27.
6. Марков Б. В. (2008) Культура повседневности. Учебное пособие. — СПб.: Питер
7. Марков Б.В. (2020) Факты и ценности в биографической памяти // Studia culturae, № 4(46), С.303-311.
8. Марков Б.В., Сергеев А.М. (2021) Опыт психобиографии философии послевоенного поколения // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. Т. XVIII. Вып. 2, С.16-30.

УДК 141.32

**Бочарников В.Н.,**

*доктор биологических наук, профессор.  
Тихоокеанский институт географии ДВО РАН, г. Владивосток, Россия  
E-mail: vbocharnikov@mail.ru*

**Антропологический код – диалектика земного пребывания человека**

**Bocharnikov V.N.,**  
*Doctor of Sciences (Biology), Leading Researcher  
Pacific Geographical Institute FEBRAS, Vladivostok, Russia  
E-mail: vbocharnikov@mail.ru*

**The Anthropological code as the dialectic of man's earthly sojourn**

**Аннотация.** Мышление – есть способность постигать единство, в то время как чувственному восприятию открывается множественность, многообразие, свое в постижении текста. Есть и иррациональный способ постижения человеческого. Философия, религия, наука и искусство пытаются постичь сущность человека через богатое многообразие форм человеческого существования посредством применения разнообразных способов, подходов, выбора критериев и приоритетов познания человеческого, как сущего воплотившего в себе и реализующего персональный путь постижения высшего предназначения Вселенной.

**Abstract.** Thinking is the ability to comprehend unity, while sensory perception reveals multiplicity, diversity, its own in comprehending the text. Philosophy, religion, science and art are trying to comprehend the essence of man through a rich variety of forms of human existence through the use of various methods, approaches, selection of criteria and priorities of cognition of the human being as an entity embodying and realizing a personal way of comprehending the supreme purpose of the Universe.

**Ключевые слова:** философская антропология, земное предназначение человека, антропологический код, метафора

**Keywords:** Philosophical anthropology, man's earthly destiny, anthropological code, metaphor

Мы до сих пор очень мало знаем о самих себе, и когда мы изучаем наше биологическое мы сравниваем себя с животными, хотя мы не животные и не способны проникнуть в их мир. Человек – несет в себе множество про-

грамм, каждая из которых реализуется в конкретных алгоритмах физиологических и биохимических организменных процессов, расшифровывается в геноме посредством известных последовательностей ДНК, и неоткрытых еще закономерностей действия антропологического кода.

Пространство, как основа жизненной среды для всего существующего на Земле, есть матрица развития любого индивидуального или социального организма. Человек - "не есть сам по себе, а существует в себе, и за свои границами, определяясь не как автономное, самодостаточное, "иманентное" сущее, а как со-определенный субъект.

Наша реальность производна от общечеловеческой способности рационально упорядочивать, обобщать и систематизировать, так и от возможности перехода в состояние "трансцендирования тотальности". Ощущение «пространственности» невидимо, неосязаемо и непознаваемо, но оно встроено в человеке, поэтому в отношении любого взаимодействия возникает определенная система взаимоотношений сосуществования и совместности, т.е. пространственная структура. Человек творит новый уровень реальности создает ее как самую себя, будучи оператором Пространства, и управителем Времени.

Чувственный путь человеческий слияния с Космосом состоит в его многообразии индивидуальных человеческих постижений, сохраняющих уникальность персонального, человеческого выливания в пространство эмоций и чувств, отсутствующих у всех остальных форм жизни. Целостно все это можно обозначить как условие проявления антропологического кода или кода человека, индивидуально постигаемый лишь в контексте сопричастности своей Судьбы. Важнейшей характеристикой окружающего человека мира предстает топос, характеризующий особую сопричастность человека своему местонахождению, естественное положение человека в природе.

Предназначение – код, послание, может быть воплощенным в наши конкретные действия, чувства, переживания. Мышление – это та познавательная деятельность человека, представляющая опосредованный и обобщенный способ отражения, а также конструирование действительности. Знание передает функцию обладания, присвоения, осведомленности, результат познания и использования в практике. Созерцание есть способ отношения познания к предмету, оно возможно, если предмет воздействует на душу человека, в свою очередь, эта способность называется чувственностью.

Реальный мир для человека включает и чувственное восприятие, и психологическое состояние, и символическое поле культуры, но человека «наполняет» душа. Мыслятся же предметы рассудком, из которого возникают понятия. Гуссерль проводит различие между миром, как он дан в научном знании, и миром, в котором мы живем. Но нередко знания, через которые мы узнаем мир, нам не видны, и как следствие мы теряем нередко то самое важное, что не бывает отчетливо выражено доминантным лейтмотивом современного понимания.

«Человеческий мир является хронологически новым миром сущего, и его главной конституирующей единицей становится осмысленное действие человека» (Э.Кассирер). Философами подмечено и характеризуется все то, что вписывается словом, рассматривается, как и что может быть (пере)дано речью человеческой, приобретено умом, как будто бы знание, вносимое в тексты, появляется как-то ниоткуда, само собой. Красной нитью философско-антропологического знания прошито, сквозным проходит понимание, встроено убеждение в том, что при всей запрограммированности человеческой жизни, каждый из нас, людей имеет выбор как прожить собственную жизнь.

География – это пространство, и таковое, как считает Гегель, находится в неразрывной причинно-следственной взаимосвязи со временем, движением и материей. Тотальный или холистический подход предполагает не отказ от классики, а сохранение классической ценностной ориентации в качестве единой. Важно и очевидно то другое, что наша Ойкумена - освоенная человеком и экологически трансформированная территория с основным населением планеты ныне живет по человеческим законам, хорошо известно, что таковые не идеальны.

Мы формируем некий «срез» предмета и выражаем его смысл в языковой передаче, геометрически целостность человека символизирует круг. Смыслообразующая активность человека относится к идеологической сфере и представляет собой способ концептирования реальности, тогда как кодирующее действие переводит идеи и смыслы в духовно-практическую плоскость, способствуя осуществлению в реальной действительности идеальных схем и проектов, замыслов и ценностей. Что же может быть обозначено, выделено как маркеры, показывающие не только смену представлений о человеке, но еще и обнажающие вершины айсберга, происходящих великих перемен в постижении базовой функции человека?

Основанием изменчивого всегда должно быть нечто постоянное, существующее в изменчивом, которым является человек, обозначает Кант. Вектор предназначения человеческого, соединяет человека через его душу с Служением. Ее исполнительным вариантом является – освоение, место – обозначает (свойство знака) фокус приложения сил и энергии человеческой. Такое целостное представление не является застывшим, неизменным, и в человеке нет ничего готового, не меняющегося, поскольку процессы обновления на материальном, энергетическом, информационном и

ментальном уровнях никогда не прерываются в жизненном состоянии человека.

Любое самое убедительное философское или научное объяснение теряет «свою силу» при смене эволюционного развития вселенной, в которой «симметрично» происходит изменение природы человека. Причина же состоит в том, что нельзя отождествлять существование и реальность, ведь они являются членами двух разных пар противоположностей бытия. Для человека чувственная сенсорика пространства и времени определяет многие форматы восприятия. Метафорически их представляя, отметим, что события, образуя четырехмерное пространственно-временное представление о мире, определяют собой прошлое и предопределяют будущее, и создают ограниченность рационального способа мышления, как и потерю чувственного восприятия во всей полноте в условиях виртуальности информационного общества.

В семиотике значение репрезентируется и может замещаться знаком, или даже образом. В гипотетическом поле выше предзаданного предстает очевидным тезис о том, что человеческое предназначение пребывания на планете должно быть каким-то образом записано, зафиксировано, попытаемся изобразить структурность антропологического кода. Символически мы можем отобразить еще три важных понятия (Значение – Потребность – Ритм) на главной сквозной оси: Человек (Тело человека) – Жизнь. Вертикаль земного уравнивается «небесным», передаваемое термином «назначение», имеющим в своей основе функциональность действия – «назначить», «назначать». Условное движение в представлении векторов мы осуществляем по часовой стрелке, и «линия жизни» у нас граничит с «Гармонией».

Человек (тело человека) – Матрица формирует главное представление об «информационной сути» людей,

каждая физическая клетка, которых представляет место для записи и перезаписи всего того, что происходит в жизни человеческой. Горизонталь данного вектора определяют – Ощущение и Время. Интуиция и сознание уравнивают по горизонтали данный навигационный румб человека, что собственно в философии отражается в темах предопределенности или свободы человека. Вершина шара, вертикаль сущности человеческой, обозначенная как «мир», хотя и неограниченная таким понятием, репрезентирует смысл функциональности человеческой.

Стороны воображаемого квадрата нашего магического шара – это четыре наиболее принципиальных сектора земного воплощения, суммарно составляющие этимологические элементы, суммированные в понятии «предназначение». Суть же «космической задачи» составляло то, что в проекции пространства - нашей среды жизнедеятельности или географически на конкретном участке территории Земли, каждый этнос (или народ в других координатах измерения) обеспечивает относительно гармоничное поддержание конкретного пространства через свою жизнедеятельность и различно от других участков земной поверхности.

Техноморфность современного социума убеждает в том, что логика постижения имеет конструктивные ограничения, в то время как личностное знание метафорически может быть передано образом. Магический хрустальный шар гадалки, экстрасенса, мистика завораживает богатством световых переливов, как и блеск крупного ограненного бриллианта неудержимо влечет модниц, геометрия чертежей, но и строгая геометрия будет близка эклектичной мозаике цветных стекляшек детской игрушки.

УДК 141.32

**Горохов П.А.,**

*доктор философских наук, профессор  
Российская Академия Народного Хозяйства и  
Государственной Службы при Президенте РФ, фи-  
лиал в городе Оренбурге  
Россия*

*E-mail: erlitz@yandex.ru*

**«Экзистенциалы» Достоевского на фоне Северной  
столицы**

**Gorokhov P.A.,**

*Doctor of Philosophy, Professor  
The Russian Presidential Academy  
of National Economy and Public Administration, the  
Orenburg branch,  
Russia*

*E-mail: erlitz@yandex.ru*

**Dostoevsky's “Existentials” with the Background of the  
Northern Capital**

**Аннотация.** Рассмотрены «экзистенциалы», которые можно вычлениить в творчестве Ф.М. Достоевского: любовь, ненависть, преступление, самоубийство, смерть. Достоевский исследовал человека в пограничных ситуациях, угрожающих самим основаниям человеческого бытия.

**Abstract.** The “existentials” that can be identified in the works of F.M. Dostoevsky have been considered.: love, hatred, crime, suicide, death. Dostoevsky studied a human being in limit situations that threaten the very foundations of human existence.



**Ключевые слова:** Ф.М. Достоевский, экзистенция, пограничные ситуации.

**Keywords:** F.M. Dostoevsky, existence, limit situations.

Г.П. Федотов после революционных катаклизмов начала XX столетия с ностальгией констатировал, что «почти вся зарубежная Россия — лишь оторванные члены России петербургской» [3]. Северная столица оказала влияние на творчество и философское мировоззрение всех русских классиков, которым судьба определила жить в великом городе. Но именно у Достоевского из 30 написанных им произведений именно Петербург в 20 вещах является одним из главных героев, тем *genius loci*, «духом места», о котором размышляли еще римляне. Писателя и мыслителя по праву можно отнести к родоначальнику петербургского экзистенциализма.

Бродя по улицам Петербурга, Достоевский обдумывал судьбы своих героев, создавая миры, в которых реальность причудливо переплеталась с вымыслом. Чаще всего его «униженные и оскорбленные» герои живут и действуют в районе Сенной площади, близ Екатерингофского проспекта и в других хорошо знакомых самому писателю местах, где бедность тесно пересекалась с роскошью, а добродетель с пороком. Достоевский ставит Раскольников и князя Мышкина, Сонечку и Свидригайлова, Рогожина и Версилова в пограничные ситуации, как их впоследствии наречет Карл Ясперс.

Достоевский обладал специфическими философскими взглядами, хотя сами по себе эти взгляды не были первичными для Федора Михайловича. Более всего его интересовала человеческая природа, психика человека. Сам Достоевский в письме Н.Н. Страхову весьма

скромно оценивал свои знания в философии: «Шваховатя в философии (но не в любви к ней; в любви к ней я силен)» [1]. Думается, что писатель преуменьшал свои философские потенции, хотя, в отличие от Льва Толстого, и не писал специальных философских трудов. Диалектика идей выражена у Достоевского через споры, размышления и поступки героев его романов и повестей. И даже если действие происходит не в Петербурге, образ города выступает фоном не только для фабулы, но и для воспоминаний и философских раздумий героев, находящихся на грани экзистенции.

Достоевский на страницах своих произведений обнажает онтологический смысл человеческого переживания. Открытость трансценденции выступает у Достоевского самой значительной чертой бытия, в том числе и индивидуального человеческого существования. Не только знаменитое «пятикнижие», но и небольшие вещи Достоевского посвящены изучению **пограничных состояний** человеческой души, своеобразных **экзистенциалов**, если применить термин молодого Мартина Хайдеггера. Экзистенциалы выражают модусы вселенского бытия в его неразрывной связи с бытием человеческого сознания. Достоевский описывает предельные, пограничные ситуации (любовь, ненависть, страх, болезнь, преступление, смерть), в которые жизнь бросает его героев, с подлинно философской глубиной. Иногда Достоевский заставляет пройти персонажей своих произведений через целый ряд таких пограничных ситуаций. Например, в романе «Подросток» он исследует, как через жажду наживы, алчность и разврат формируется личность. В «Идиоте» он рассказывает о переживаниях человека, который убил своего друга ради дешевых, но импозантно выглядящих часов. Рождение нового человека через

муки крушения стройной, но бесчеловечной теории писатель показывает в «Преступлении и наказании». Достоевский разделял единую целостность – человек-мир – на ее различные аспекты и описывал каждый из этих компонентов так, чтобы с мысленного горизонта не исчезала вся целостность. По сути, Достоевский в своем творчестве делал то же, что несколько позже повторят во Франции на новом витке развития европейской культуры Жан-Поль Сартр и Альбер Камю. О своем понимании тайн и загадок мирового бытия и человеческого существования герои Достоевского говорят часто. Читатель видит не только результаты мысли, но и воочию наблюдает сам процесс рефлексии. Философски подкованные читатели понимают, что по своему содержанию та или иная мысль героя порой явственно заимствована из той или иной философской доктрины или же, напротив, оспаривает известные воззрения. Иван Карамазов, старец Зосима и даже Федор Павлович охотно рассуждают на философские темы. Не чужд любомудрию, ориентированному сугубо практически, и петербургский следователь Порфирий Петрович. А в главах с седьмой по десятую в первой части «Записок из подполья» Достоевский представляет читателю целый философский рассказ – монолог главного героя, бывшего петербургского чиновника.

Достоевский был мастером изображения разнообразных метаморфоз человеческой души, в том числе и таких, когда добро превращается в свою противоположность. О диалектической взаимосвязи добра и зла он размышлял часто. **Ненависть** приводит многих его героев к утрате и размыванию нравственных критериев, отождествлению добра и зла - как на индивидуальном, так и на социальном уровнях бытия. Неслучайно именно в романе «Бесы» Достоевский рисует не только одержимых ненавистью геро-

ев, но и пророческие картины революционного пожара, основным горючим которого призвана стать именно ненависть.

**Любовь** приоткрывает тайны человеческой души так же всецело, как и ненависть. Рогожин любит Настасью Филипповну с такой дикой первобытной страстью, что его любовь переходит в ненависть. Убив из ревности несчастную развратницу, он держит у себя в квартире на Гороховой ее разлагающийся труп. Здесь любовь и ненависть переходят в безумие, в полный распад личности. Сладострастник Рогожин приходит к закономерному завершению своей нездоровой страсти. Любовь у Достоевского вообще часто связана со **сладострастием**, с похотью. Раскольников не случайно отгоняет на Конногвардейском бульваре франта-сладострастника от подвыпившей девушки, одетой неловкими мужскими руками и, видимо, изнасилованной. В Петербурге совершает грех насилия над маленькой девочкой «одержимый злом» Ставрогин, томившийся от безделья. Да, сладострастников Достоевский изобразил во многих своих романах. Но похотливый до иступления отец Карамазов является подлинным шедевром в этой портретной галерее. Считается, что в Федоре Павловиче Карамазове писатель вывел своего собственного отца, который был убит собственными крестьянами за насилие над молоденькими крестьянками. Многие представители богемы до скончания времен обречены узнавать собственные «ужимки и прыжки» в отвратительных деяниях Федора Павловича.

**Любовь высокую и духовную** показывает Достоевский, описывая чувства обреченного мальчика Илюши к пьянице-отцу в «Братьях Карамазовых». Любовью наполнена Сонечка Мармеладова, эта падшая для помпезного Петербурга, но спасенная перед лицом Бога женщина. Именно она воплощает образец чистой и неземной любви.

И если Раскольников и имеет шанс на духовное возрождение, то лишь благодаря любви Сони! Видимо, Достоевский полагал, что тайну человеческой индивидуальности можно постичь лишь с помощью любви. Но в наши дни любви в мире остается все меньше, а насилия и преступлений становится все больше. Ныне мы открываем в героях Достоевского, в их мыслях и деяниях такие философские прозрения, о которых и не подозревали во времена Федора Михайловича. Мы обращаемся к Достоевскому после революционных спазмов начала XX века, после двух мировых войн, после всех ужасов, учиненных русскими людьми над своими братьями за прошедшее столетие. Неслучайно Мышляевский в пьесе «Дни Турбиных» с грустной иронией вспомнит о «народе-богоносце» - красивой и утопичной метафоре, развиваемой Шатовым в романе «Бесы». Преступления и убийства как пограничные ситуации связаны, в свою очередь, со страхом, со смертью, с разрушением самой экзистенции.

Проблема **преступления** против божеских и человеческих законов всегда интересовала Достоевского. Сам он повидал много подлинных и мнимых преступников за 10 лет каторги и ссылки. Он много общался со знаменитым петербургским юристом А.Ф. Кони. Недаром фабула всех его романов основана на преступлениях, которые совершаются ради страсти, наживы или идеи. И преступление бросает человека на самую грань экзистенции. Раскольников убивает не только процентщицу и ее беременную сестру, но и, по сути, самого себя. Ивана Карамазов, духовно растливший своего единокровного брата Смердякова, является соучастником убийства отца. «Идейное» убийство Шатова революционными бесами отвратительно так же, как и чисто корыстные убийства Федьки-каторжника.

Еще одной пограничной ситуацией является **самоубийство**, когда человек оказывается не в состоянии ре-

шить важнейшие жизненные проблемы и предпочитает уйти из жизни. Но выход есть всегда, что и показывает писатель в рассказе «Сон смешного человека», заставляя своего отчаявшегося героя возродить таившуюся в нем волю к жизни. Написано все это с глубиной шекспировской или гетевской. Герой возрождается к жизни во сне перед задуманным самоубийством. В конце романа «Преступление и наказание» Раскольников, по сути, воскресает после того, как он сам убил себя духовно. Поэтому Достоевский и говорит с надеждой о «будущем переломе в жизни его».

Предельным основанием всех страхов является страх смерти. Хайдеггер недаром рассматривал страх как экзистенциал, через который раскрывается бытийная структура экзистенции, а именно – ее конечность («Страх обнаруживает ничто»). Именно страх обнажает перед экзистенцией ее последнюю возможность – **смерть**. В своих вещах Достоевский описывал много смертей. Лишь в «Преступлении и наказании» смерть собирает богатый урожай на улицах Петербурга: от самоубийства Свидригайлова на углу Съезжинской улицы или нелепой смерти пьяницы Семена Мармеладова под копытами лошади на булыжнике Гражданской улицы до страшной, но закономерной гибели старухи-процентщицы в своей квартире на Средней Подьяческой. Навечно в памяти читателя остается описание чувств приговоренного к казни в начале романа «Идиот». Оно вышло столь живым именно потому, что и сам Достоевский стоял на эшафоте 22 декабря 1849 года на Семёновском плацу и ждал неминуемой смерти...

Достоевский стал одним из прародителей и классиков экзистенциальной философии, рассматривая в своих произведениях человека в пограничных ситуациях, когда под угрозой поставлены сами основания человеческого бытия. Поэтому Достоевский и отметил однажды: «Бытие только тогда и есть, когда ему грозит небытие. Бытие

только тогда и начинает быть, когда ему грозит небытие» [2].

### Список литературы

1. Достоевский Ф.М. (1986) Собрание сочинений в 15 томах. Том 15. Письма. Москва: Наука. С. 150.
2. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений (1982). Т. 24. Ленинград: Наука. С. 240.
3. Федотов Г. П (1991). Три столицы // Федотов Г. П. Судьба и грехи России. В 2 т. Т. 1. СПб.: София. С. 50.

УДК 1:004.8

**Келасьев В.Н.,**

*доктор философских наук, профессор  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: v.kelasev@spbu.ru*

**Первова И.Л.,**

*доктор социологических наук, профессор  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: i.pervova@spbu.ru*

### Модели человека как сложной динамической целостности

**Kelasev V.N.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: v.kelasev@spbu.ru*

**Pervova I.L.,**

*Doctor of Sciences (Sociology), Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: i.pervova@spbu.ru*

## **Human models as a complex dynamic integrity**

**Аннотация.** Статья рассматривает человека как сложное многомерное образование, характеризующееся многообразной динамической целостностью, на основе составляющих которой возможно формирование новых подходов к совершенствованию систем искусственного интеллекта.

**Abstract.** The article considers a human being as a complex multidimensional formation, characterized by a diverse dynamic integrity. It is possible to develop new approaches to artificial intelligence systems improvement based on its components.

**Ключевые слова:** динамическое целое, тенденция к совмещению, искусственный интеллект.

**Keywords:** a dynamic whole, tendency to combine, artificial intelligence.

Целесообразно разобраться в самых элементарных предпосылках для возникновения качества самоотражения с тем, чтобы можно было моделировать хотя бы отдельные его элементы в перспективных системах искусственного интеллекта. В связи с этим предпринята попытка представить человека как сложное многомерное образование с принципиально различающимися слоями явлений, которое можно описать набором следующих характеристик.

- Некоторые составляющие, их связи - материально-вещественный слой явлений, он представлен в поня-



тии динамического целого - этот слой явлений в человеке изучают биологи, моделируют математики.

- Факт вхождения составляющих в целое, тенденция к совмещению - то, что вытекает из факта вхождения составляющих в целое.
- Сами процессы совмещения (согласования) составляющих. Под совмещением понимаются процессы, порождаемые вхождением составляющих в целое и выражающиеся в необходимости их согласования между собой, что ведет к порождению ряда новых качеств. Состоять в целостности — это и значит предполагать такое объединяющее, согласующие начало в виде некоторых новых качеств.
- Факты существования, отличное, общее-разнообразие сторон, составляющих целостности, взятых в отношении друг к другу и включённых в процессы совмещения.
- Самоотражательные процессы-качество, которые своим смыслом совмещают самопроявления целостности с фактом ее собственного существования.
- Связка фактов существования — это особое отношение, указывающее на то, поддерживают или отвергают составляющие друг друга фактами своего существования.
- Состояние самоотрицания, «стоп-процессы» - то, что порождается соотношением фактов существования целостности и связки и предопределяет необходимость самоизменения целостности.
- Условная сфера - дополнительный потенциал объективных средств в целостности, порождающийся соотношением объективной исключаемости фактов существования целостности и связки.
- Абсолют - одно из качеств условной сферы, выступающее в виде оценочного качества, осуществляю-

щего трактовку связки фактов существования с позиции наличного бытия целостности. Происходит выход за рамки объективных средств и расширение их потенциала условными средствами.

- Возможности целостности - функция преобразований, движения; контакт со средой, память, образ среды, чувствительность и др.
- Обратное влияние смысла качеств условной сферы на возможности целостности, динамику происходящего на уровне составляющих и их связей нижнего.
- Самоорганизационный цикл - совокупность процессов, начинающихся с некоторых действий, самопроявлений целостности и заканчивающихся таким же обратным влиянием порожденных условных качеств на действия, самопроявления целостности (что и лежит в основе обратного влияния).
- Саморегуляционный комплекс - синтез условных качеств (рефлексии) с разнообразными исполнительными возможностями целостности.
- Самоизменение - те реальные процессы в целостности, которые происходят в итоге действия самоорганизационного цикла и функционирования саморегуляционного комплекса.
- Субъектность целостности - выход за рамки материально-вещественных процессов и формирование качеств условных значений, смыслов, различных самоотражений, способных модифицировать внешние воздействия, создавать нелинейность в реакции на воздействия внешней среды.
- Включенность целостности в определенную социальную среду, из которой она черпает нужные ей ресурсы. Для прикладных наук о человеке это особо важная характеристика.

Важнейшим в формировании целостности является возникновение в ней качества самоотражения, самоосознания, что позволяет ей осуществлять целенаправленное самоизменение, реализовывать самоорганизационный цикл, дифференцировать себя от среды, в общем, адаптироваться к среде. Именно качество самоосознания является своеобразным сборочным контейнером различных качеств, позволяющих ей формировать из них единый саморегуляционный комплекс.

Сложная динамическая целостность обладает, с одной стороны, способностью влиять на окружающую среду, с другой - она способна отражать итоги собственных воздействий на среду. С позиций абстрактных фактов существования это означает, что в исходный факт существования динамической целостности оказывается внедренным такой же факт существования. Таким образом, выходит, что в исходный факт существования динамической целостности внедряется идентичный факт существования [1].

Не что иное как "встреча с собой" с развиваемой точки зрения и формирует предпосылки определенных форм самоотражения, самопонимания, то есть. предпосылки порождения "пред'я". Непосредственно в рамках "встречи с собой" разыгрываются процессы, приводящие к выходу процессов за рамки объективной сферы и переходу их в условную сферу, говорящую о себе, а отношение "себя с самим собой" формирует замкнутое пространство. В силу отсутствия отличного "себя с собой" процессы концентрируются на себе и оказываются принадлежащими только себе. "Само" может взаимодействовать с собой только на некотором необъективном (значит, условным) уровне, в результате чего, порождаются некоторые высказывания себя о себе. В процессе встречи с собой остается только одно русло, которое становится определенными отражениями себя. Они могут быть только в форме некоторых

условных высказываний о себе, и появляется это "нечто", концентрацией на себе, ориентированной на определенные характеристики себя. Формируются предпосылки самоотражения и самоосознания. Данная тенденция к совмещению себя с собой действовала на протяжении всего эволюционного процесса и выступала в качестве детерминирующей тенденции порождения самоотражения. В его рамках живому требовалось промаркировать самого себя. А лучшего маркера для обозначения себя самого, кроме как "я пред'я", по-видимому, не существует, его можно обозначить себя же и как "я". Разумеется, процесс этот можно моделировать только отдельными простейшими элементами.

Разработчики систем искусственного интеллекта идут именно этим путем. Так, известны попытки моделирования самоосознания своего тела. В частности, появилась информация о том, что именно таким образом создан первый частично самоосознающий себя робот. Это рассматривается как прорыв в понимании важной части модели самого себя. Развиваемое представление ориентировано на создание наиболее продвинутых типов самоосознающих систем искусственного интеллекта, хотя и рассматриваемых пока только в качестве перспективных.

В статье представлены лишь простейшие характеристики человека как динамической саморазвивающейся целостности. Однако на данной основе можно формировать новые подходы к совершенствованию систем искусственного интеллекта, в частности, для развития проблематики наиболее сложного и зрелого искусственного интеллекта - самоосознающего (осознающего собственное существование), который будет уже обладать признаками искусственного существа с элементами рефлексии и, тем самым, совершенствовать подход к пониманию человеческого «Я».

### Список литературы

1. Келасьев В.Н., Первова И.Л. Модели порождения простейших форм разума. 2019. СПб.: Астерион – 72 с.

УДК 141.44

*Недяк Б. Л.,  
магистрант института философии.  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: bogdannediak@gmail.com*

#### **А. Н. Уайтхед о тождестве человеческой личности**

*Nediak B. L.,  
master's student at the Institute of Philosophy  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: bogdannediak@gmail.com*

#### **A. N. Whitehead on the personal identity**

**Аннотация.** В статье анализируется проблема тождества личности в контексте философии процесса А. Н. Уайтхеда, раскрывается ее антропологический аспект. Показывается ограниченность интерпретации идей философа исключительно в космологическом ключе.

**Abstract.** The article examines the problem of personal identity in the context of A. N. Whitehead's process philosophy and reveals its anthropological aspect. There is a demonstration of the limitations of interpreting the philosopher's ideas only in a cosmological manner.

**Ключевые слова:** Альфред Норт Уайтхед, тождество личности, универсум, душа, тело, событие, опыт.

**Keywords:** Alfred North Whitehead, personal identity, universe, soul, body, event, experience.

## **Введение**

При общем рассмотрении, метафизическую систему А. Н. Уайтхеда можно считать космологической, и следовательно, игнорирующей особенности человеческой личности, рассматриваемой исключительно как предмет среди других предметов в порядке процессуального становления универсума. Некоторые тенденции современной мысли, стремящиеся найти возможности для независимого, от человеческого опыта, существования объектов, активно обращаются к онтологическим положениям философии процесса, при полном или частичном игнорировании ее антропологических и уж тем более теологических следствий.

Сам Уайтхед как учёный и философ в викторианскую эпоху и принадлежал тому окружению, в среде которого проблема человека и гуманизма не стояла с такой остротой как в наши дни. Его размышления о душе, личности и человеческой природе в целом, часто находятся в тени более фундаментальных метафизических конструкций и антропологически нейтральной терминологии, что и дает повод для его крайне одностороннего понимания.

В рамках данной статьи мы попытаемся пролить свет на одно из понятий философии процесса обозначенное ее автором как «тождество личности», и тем самым высветлить антропологическую сторону мысли философа. Данное понятие не является оригинальным в традиции западноевропейской философии, но явно указывает на уникальное место человека в, на первый взгляд, чрезмерно натуралистической философской системе.

## **Общая характеристика процессуальной философии**

Согласно Уайтхеду: «...становление вещей оказывается исходным обобщением, вокруг которого мы должны построить нашу философскую систему» [4, с. 208]. Это исходное положение философии процесса, закрепляющее статус субстанциальности не за бытием, а за становлением. В общем, всегда длящемся потоке реальности, выделяются, срastaются и группируются события или действительные сущности. В привычной философской терминологии события принято именовать вещами, но Уайтхед сознательно уходит от такого определения, чтобы подчеркнуть то, что в корне всякой вещи лежит её изменение и взаимосвязь с другими вещами.

Все события находятся в пространственно-временном измерении и подчинены каузальным отношениям. Таким образом, в актуальном событии заключено как его действительное прошлое, так и потенциальное будущее.

Помимо прочего, события обладают входящими в них устойчивыми характеристиками, которые Уайтхед называет Вечными объектами. Это своего рода чистые потенциальности, совмещённые с реальностью. Примерами вечных объектов могут служить цвета, числа или геометрические фигуры.

Философия процесса обладает ярко выраженными монистическими чертами, но не исключает дуализма, прежде всего в гносеологическом плане. Уайтхед утверждает, что опыт (в его событийности) является точкой, собирающей в себе ментальную и материальную стороны реальности. Следовательно, любое вышеупомянутое событие не просто композит вещества, а прежде всего — событие опыта. Без воспринимающего и особенностей его восприятия, не может быть воспринимаемого и соответственно наоборот.

Таким образом, перед нами разворачивается мир в аспекте его познания и субъективности. В связи с этим особого внимания заслуживает момент аффективной ангажирован-

ности процесса субъективного восприятия. В своей знаковой работе «Приключение идей» (1933) Уайтхед пишет: «Событие как субъект есть «беспокойство» об объекте. А «беспокойство» сразу же помещает объект в качестве компонента опыта субъекта с эмоциональной окраской, исходящей от объекта и направленной на него. При такой интерпретации субъектно-объектное отношение действительно выражает фундаментальную структуру опыта.» [1, с. 576]. Иначе говоря, любой когнитивный процесс сопровождается субъективным переживанием познающего живого существа.

### **Тожество личности и тождество универсума**

Осознавая недостаточность своих предыдущих выводов, позволяющих свести личность к последовательной серии случайных перцепций, Уайтхед констатирует: «В своем подходе к человеческому опыту мы растворили личность в генетических отношениях событий опыта. Однако нельзя уйти от единства личности.» [1, с. 587]. Для решения возникшей проблемы он предлагает обратиться к платоновскому диалогу «Тимей»: «...мы попробуем дать общее описание единства личности, очищенное от второстепенных подробностей, которые связаны с человеческой природой. Для этой цели невозможно придумать ничего лучше, как изложить отрывок из одного из диалогов Платона. Я сделаю это, заменив два или три выражения Платона такими терминами, как «единство личности», «событие», «опыт» и «тождество личности»: "В добавление к понятиям совокупности событий и иллюстрируемых ими форм нам нужен третий термин — единство личности. Это сложное и неясное понятие. Мы должны понять его как вместилище, я мог бы сказать, как кормилицу и восприимницу становления событий нашего опыта. Тожество личности есть такая вещь, которая вмещает в себе все события опыта человека. Оно существует как природная матрица



для всех изменений жизни и само изменяется и украшается входящими в него вещами, поэтому оно имеет разный характер в разные моменты времени. Поскольку оно включает все виды опыта в свое собственное единство, само оно должно быть лишено какой-либо формы. Мы не слишком ошибемся, если опишем его как невидимое, бесформенное и всеохватывающее. Это — место, которое сохраняется неизменным и является вместилищем всех событий опыта. Все, что в нем происходит, обусловлено своим собственным прошлым и воздействием своих внутренних идеалов"» [1, с. 588]. Как видим, здесь приводится отрывок из описания одной из самых загадочных идей Платона — хоры. И Уайтхед неслучайно производит терминологическую подмену, совмещая космологический смысл диалога «Тимей» со своим размышлением о сущности человеческой личности.

Далее, он более отчетливо формулирует цели и мотивы вышеприведенного описания: «Мы получаем одновременно и учение о единстве природы, и учение о единстве каждой человеческой жизни. Из него следует, что осознание самождественности, сопровождающее последовательность событий нашей жизни, есть не что иное, как знание одной из граней общего единства природы» [1, с. 589].

Нельзя не заметить сходства тождества личности и единства природы с Вечными объектами, которые поразительным образом выбиваются из общей текучести и изменчивости вещей мира. Что касается стабильного единства природы, как хоры вмещающей все события универсума, то оно также понимается Уайтхедом как трансцендентный залог имманентного порядка или Бог: «Бог есть последнее ограничение, а его существование — последняя иррациональность. Ибо нельзя указать основание иного ограничения, которое налагается его собственной природой. Бог не конкретен, но он есть основание конкретной действитель-

ности. Нет оснований для объяснения природы Бога, потому что эта природа есть основание самой рациональности.» [2, с. 241].

### **О душе и теле**

При этом, важно избежать поспешного уравнивания тождества личности с душой человека. Поскольку душа неотделима от тела, представляющего собой чудесным образом скоординированное множество (сообщество) событий, следовательно она, не может является самотождественной и подвержена изменениям в опыте восприятия мира. Однако постулирование неотделимости души от тела не приводит Уайтхеда к ограниченной физикалистской позиции. Рассуждая о человеческом теле, он пишет: «Душа и тело объединены в одно целое. Это обыденное отождествление устояло даже под напором исследований физиологов, которые в человеке склонны видеть лишь тело, а не душу.» [1, с. 591].

Только душа человека способна к свободной креативности, которой, в рассматриваемой системе, принадлежит безусловный онтологический приоритет. Современный последователь Уайтхеда американский профессор Джон Кобб, очень удачно определил человеческую природу в духе философии процесса, как «совокупность уникальных возможностей человеческой души» [3, с. 44]. Космологический исток этих возможностей нам известен из вышесказанного, и уникальность их заключается в том, что далеко не всякий объект во вселенной способен к созерцанию красоты, производству оригинальной новизны, сакральному переживанию, критическому и спекулятивному мышлению.

### **Заключение**

Таким образом, учитывая дискурсивную неопределенность тождества человеческой личности, можно утверждать, что она не удостоверяема эмпирически, поскольку опытным

путём воспринимаются только непрерывно длящееся событие и их взаимодействия. Самоотжественная личность выбивается из общей каузальной взаимообусловленности становления мира, она подобна космической целостности бытия (как его ментальный полюс), и, следовательно, содержит в себе как в единстве всё многообразие персонального опыта, переживаний и представлений.

Среди возможных аналогов представленной концепции можно выделить понятия трансцендентального единства апперцепции И. Канта и трансцендентального субъекта Э. Гуссерля. Но все же, учитывая платонические истоки философии процесса, наибольшее сродство с размышлениями Уайтхеда о тождестве личности, прослеживается в мистическом понимании человека как микрокосма. Очень удачно это понимание выразил Н. Бердяев в своей программной работе «Смысл творчества» (1916): «Человек — микрокосм, высшая, царственная ступень иерархии природы как живого организма. Человек-микрокосм ответствен за весь строй природы, и то, что в нем совершается, отпечатлевается на всей природе.» [5, с. 55].

Из всего вышесказанного следует, что философия А. Н. Уайтхеда имеет антропологическое измерение, хотя и выражается оно крайне нейтральным и максимально обезличенным языком. Понятие тождества человеческой личности является в этом отношении показательным, хотя своеобразие человеческой природы прослеживается и в других идеях философа, прежде всего социальных и эстетических.

### Список литературы

1. Уайтхед А.Н. (1990) Приключения идей // Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, с. 576-591

2. Уайтхед А.Н. (1990) Наука и современный мир // Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, с. 241
3. Cobb J.B. (1965) A Christian Natural Theology Based on the Thought of Alfred North Whitehead. URL: <https://www.religion-online.org/book-chapter/chapter-2-the-human-soul/>, с. 44 (дата обращения: 14.10.2023)
4. Whitehead A.N. (1978) Process and reality. London: Collier Macmillian Publishers, P. 208
5. Бердяев Н.А. (2017) Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М.: Издательство Юрайт, с. 55.

УДК 111; 115.4.

**Сергеев А.М.,**

*доктор философских наук, профессор,  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
г. Санкт-Петербург,  
Россия  
E-mail: asergeev8@yandex.ru*

### **Человек в метрическом и топологическом измерениях жизни**

**Sergeev A. M.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: asergeev8@yandex.ru*

### **Man in the metric and topological dimensions of life**

**Аннотация.** В работе исследуется значение метрики и топологии для человеческой жизни, их соотношение и

противопоставление. Обосновывается связь состоятельности индивидуальной жизни человека с задачей её реализации именно в измерении топика (топологии). Вместе с тем показывается, что значение человеческой жизни связано с необходимостью её становления не только в границах сущего, но и в параметрах бытия.

**Abstract.** The paper explores the significance of metrics and topics for human life, their correlation and opposition. The paper substantiates the connection between the consistency of individual human life and the task of its realization in the dimension of topics (topology). At the same time, it is shown that the significance of human life is connected with the necessity of its formation not only in the boundaries of existence, but also in the parameters of being.

**Ключевые слова:** метрика, топика, топология, присутствие

**Keywords:** metrics, topics, topology, presence

Человеку мало существовать и совершать действия, направленные на поддержание существования, ему надо еще и быть: быть человеком, быть собой. И его мысль может направляться на выпрямление и спрямление своей физической природы и того, что связано с его жизнедеятельностью, но может и обращаться к себе. Иначе говоря, мысль может располагаться в метрическом измерении, но может быть и обращенной к топике, когда человек проникает с свою субъективность, выстраивает связь между различными её сторонами и идентифицирует себя с чем-то, отличая такое от остального как не своего. Осваиваясь в безмерности своей субъективности, он выделяет некую меру (или несколь-

ко мер) себя и своей внутренней собственности. Отношение человека к топическому – к отдельным топосам его жизни, связанным с выделением того, что становится крайне важным и значимым для человека – связано с различием в однородности метрического существования того, что выделено этим человеком здесь и сейчас и отличено им от того, что не имеет к нему прямого отношения. И такое отношение может быть выделено чувством, когда страсть, не будучи осознанной человеком, стремительно отступает перед наступлением нового чувства. Вместе с тем, чувство может быть осознанным, когда – наряду с метрикой – человек замечает топику и на её основании выделяет даже топологическое измерение своей жизни или жизни значимого для себя человека.

Человек относительно легко делится с другим тем, что не связано с его отношением. Тем, что им осознанно в себе и именно как своё и собственное, человек способен отдавать другому исключительно приватно и частично. Дело в том, что в осознанности себя самого раскрывается его бытие: это – сугубо его внутренняя территория, территория его присутствия в себе, его топология. В «непереваренном» виде все то, что имеет к человеку прямое отношение, не воспринимается им таковым. «Непереваренное» и «сырое» содержание жизни – ввиду его неосознанности – не способно связываться человеком с собой, и поэтому оно относительно легко передаётся человеком другому. Однако можно попробовать переработать непонятные самому себе «куски» своей жизни в определенный текст, и тогда осознанность предстаёт свидетельством попадания человека в существо себя.

Сам опыт переживания человеком топики способен строиться на основе осознанного отношения к тому,

что дано ему и метрически, и топологически, может осваиваться рефлексивным образом и частично получать осознанную трактовку. Опыт переживания топика тяготеет к тому, чтобы быть событийным. Посредством него человек располагается не в сущем, но – через отношение к любому сущему, включая и себя самого, как сущего – в бытии сущего: в том, что всякое сущее есть. Пока жив человек, он пребывает в параметрах существования, которое обладает по отношению к человеку неустрашимым характером, тогда как соотношение с бытием сущего актуализируется временно и порционно. Как раз такой «порцией» бытия и оказывается событие. Как отмечает Бибихин, тремя главными аспектами события являются вспышка, освоение и полнота [1, с. 403–404]. Так что наряду с освоением события, надо не забывать о его изначальности по отношению к человеку и о его полноте, дающей человеку быть. Метрические измерения разных людей в принципе соотносимы между собой, тогда как топика разных людей связывается крайне трудно. Более того, разные топические измерения жизни одного человека не могут плавно переходить друг в друга и быть согласованы между собой без некоторых, часто непреодолимых зазоров. Топика у каждого человека всегда сугубо индивидуальна, но значение такой индивидуальности позволяет фиксировать разные акценты и нюансы того, что сущее есть: «что» сущего в топике выделяется так, как оно есть. И тогда топика фиксирует момент бытия сущего, когда важным становится именно не само сущее в его констатации, но отношение человека к такому сущему.

Топологическое измерение способно раскрыться как измерение такой фактичности сознания, которая прямо и существенно воздействует на фактич-

ность его жизни, её предопределяя и дополняя в качестве основания её силы (энергии) и основания цели. Когда в чувстве и в страсти, охватывающих человека, выявляется определённая фактичность сознания, она предопределяет и направляет фактичность жизни. В своей мыслительной «развернутости», осознании её генезиса и мотивации страсть получает субъективную маркировку: благодаря чему человек не может внутренне не располагаться в своей субъективной истории, связанной с определённой топологией. То, что стало фактом сознания, т.е. выделенным, промаркированным и удостоверенным сознанием, носит для человека не отменяемый характер. И если такое случается, то факт сознания может быть, конечно, скорректирован другим фактом сознания, но не может быть им отменен в полной мере. Факты сознания теперь уже образуют для человека топологическое пространство, с которым он связывает своё присутствие, оказывающее воздействие и на его метрику. Само же присутствие раскрывает себя, исходя из топологии и в связи с ней.

Человеку необходимо прерывать метрику и оказываться в топике потому, что метрика способна продолжаться бесконечно, тогда как жизнь человека конечна. При том, что двоичный код метрики и топике всё время сохраняется, и смещения из топике в метрику сегодня происходят «сами собой», должен находиться способ «выпадения» из метрики в топике, хоть бы за него и была плачена дорогая цена. В топике как раз раскрывается особенность каждого человек и его событийность. В этом отношении всякий человек является событием: другим людям удаётся схватить такую его событийность только частично, тогда как сам человек знает себя как событие.



Рассматривая понимание древними греками слова «топос», М. Хайдеггер отмечает, что топос надо понимать не как «место», но именно как «местность», которая «удерживает собранным в себе круг того, что в своём единстве принадлежит «месту». Топос предстаёт как совокупность мест, которые есть нечто единое, и в такой местности «есть свои «пути, ходы и тропы» [3, с. 256]. Топическое измерение жизни говорит о совокупности местностей, с которыми связывает себя человек, осмысливая которые он соотносит себя с разными топологическими мирами, когда каждый из них воспринимается человек именно своим и обладает внутренней экстерриториальностью. Хотя топика как-то и коррелируется с метрикой, она прямо с ней всегда не совпадает и совпасть не может: сказывается остаток человека, связанный с его присутствием в себе, которое как раз и оборачивается отсутствием его самого в метрике. И именно такое присутствие человека в себе, связанное с топикой, его и сохраняет.

Жизнь человека связана с поиском топологического измерения своей жизни или внутренней «местности», определяющей его существо, когда ему важно сосредоточение на вневременном и нелокальном характере его жизни. Но так как у каждого человека такая топика своя, то полной тождества разных слов о ней разных людей, как и каждого отдельного человека, связанного с разными местами и периодами своего существования, нет и быть не может. Речь может идти исключительно об углублении человека в себя, о его внутреннем расширении и развитии. Как отмечает П. А. Флоренский, в метрике развёртывание жизни человека совершается внешним образом, в топике – вовнутрь себя. В метрическом измерении и время также развёртывается вовне: оно идёт и тянется. В топике

время может быть собранным: оно стоит и есть одно и то же [2]. Такое – топическое время – это вечность. По большому счёту, т.е. по счёту вечного и исходя из него, человек всегда до него не дотягивает. В этом коренится исток того, что человек идёт на упрощение такого положения дел, когда его взаимоотношение с вечным ослабляется тем, что он связывает себя исключительно с хронологическим временем, и только с метричным пространством, отказываясь от топики. В таком случае человек стремится свести дело к тому, что есть, но само «есть» понимается им, исходя сугубо из сущего, но не из бытия. Такое «есть» размеривается сугубо сущим и по сущему. Происходит отказ от неявного в сущем: отказ от бытия.

Величина события настолько крупна, что перебивает существование человека, который, совмещая себя с событием, не может его в себя вместить и поместить, но сам «вмещается» и «помещается» в событие. Целостность крупного такова, что человек всегда это чувствует и с этим как-то – внятно или невнятно – считается, однако счёт этот идёт не от человека, но всегда – со стороны крупного. Слабость человека проявляется в желании обладать крупным, но не отдавать себя ему. Исходя из здешнего, человек что-то в себе и в других угадывает, но в чём-то и промахивается. Ему приходится полагаться на то, что его душа не обманется, но знать этого наверняка он не может.

### Список литературы

1. Биbihин В.В. (2022), Отдельные записи 1965 – 1989 годов, СПб: Владимир Даль.
2. Флоренский, П.А. (1991), Мнимости в геометрии, М.: Лазурь.

3. Хайдеггер М. (2009), Парменид. Пер. с нем. А. П. Шурбелёва, СПб: Владимир Даль.

УДК 101.9

**Столбова Н.В.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Пермский национальный исследовательский политехнический университет,*

*г. Пермь, Россия*

*E-mail: pilthekid@mail.ru*

### **«Философия жизни» Бориса Васильевича Маркова**

**Stolbova N.V.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*Perm National Research Polytechnic University, Perm,*

*Russia*

*E-mail: pilthekid@mail.ru*

### **Boris Vasilievich Markov's "Philosophy of Life"**

**Аннотация.** Этот текст посвящен Петербургскому философу Борису Васильевичу Маркову и его проекту философской антропологии, который можно смело назвать «философией жизни». Своими смелыми и яркими книгами и выступлениями Борис Васильевич пробуждал у читателей и слушателей интерес к философии, вызывал желание читать, мыслить, творить. В результате синтеза жизненного опыта Б.В.Маркова и прочитанных им академических текстов происходило рождение оригинальной живой мысли, зачастую выраженной в афористической манере.

**Abstract.** This text is dedicated to the St. Petersburg philosopher Boris Vasilyevich Markov and his project of philo-

sophical anthropology, which can be safely called «philosophy of life». With his bold and bright books and speeches, Boris Vasilyevich aroused readers and listeners' interest in philosophy, aroused a desire to read, think, and create. As a result of the synthesis of B.V. Markov's life experience and the academic texts he read, an original living thought was born, often expressed in an aphoristic manner.

**Ключевые слова:** Б.В. Марков, философия жизни, Ф. Ницше, философская антропология, Санкт-Петербургская философия

**Keywords:** B. V. Markov, philosophy of life, F. Nietzsche, philosophical anthropology, St. Petersburg philosophy.

Представленный ниже текст нельзя назвать научной статьей. Скорее это дань памяти моему учителю Борису Васильевичу Маркову. Борис Васильевич не был моим научным руководителем. Мы встречались только несколько раз на Днях Петербургской философии. Но каждый раз Борис Васильевич внимательно слушал мои доклады на конференциях и задавал вопросы, попадающие в самую точку и тем самым придающие новое направление моей работе. На защите кандидатской оппонент С.М. Климова насчитала в тексте моей диссертации порядка 38 ссылок на книги и статьи Б.В. Маркова. Может быть, это было по-детски наивно, но именно умение Бориса Васильевича четко проговаривать суть проблемы и пробуждать исследовательский интерес к неотчужденному мышлению позволил мне обрести свою философскую позицию и выработать собственный стиль.

В уже далеком 2009 году, являясь молодым и очень неуверенным аспирантом, изучающим философию Ф. Ницше, я приехала в Петербург на конференцию и на пле-

нарном заседании услышала выступление профессора Маркова, произведшее на меня большое впечатление. Живая речь, наполненная яркими, смелыми формулировками; актуальность доклада, направленного не только на концептуальное, но и личностно окрашенное осмысление современной ситуации – все это вдохновляло, пробуждало желание и силы читать, мыслить, творить. Один из учеников Бориса Васильевича Д.Ю. Дорофеев так описывает выступления своего учителя: «Редко у кого встретишь такую же продуктивность, выражающуюся не только в написании текстов, но и в экстравертивных, публичных формах манифестации своей философской позиции» [1, с. 383]. Смелая манифестация своих идей и афористичность, присутствующие как в текстах книг и статей, написанных профессором Марковым, так и в докладах, были, пожалуй, принципиальной составляющей стиля философа: «Я пишу страстно, потому что меня это захватывает. И пишу только о том, что меня захватывает» [2]; «Нужны живые философские работы, которые эмоциональные стороны нашего сознания тоже будили бы» [2], – говорил Борис Васильевич.

«Философствование по страсти» во многом уводило профессора от строгой научности в сторону публицистического жанра, однако именно такой стиль изложения наилучшим образом выражал историко-философские интересы Б.В. Маркова. Не случайно особое место в творчестве Бориса Васильевича занимала «философия жизни» Фридриха Ницше. В монографии, посвященной немецкому философу, Б.В.Марков отмечает: «В литературе о Ницше неоднократно возникали споры о том, насколько он впускал свой жизненный опыт в философию. Хайдеггер утверждал, что Ницше сделал из своей жизни эксперимент, что философия – это и есть возможность жить так, чтобы мыслить и писать книги. Деррида, напротив, стремился отсто-

ять имя и подпись как следы живого Ницше, который всегда оставался язычником-дионисийцем» [3, с. 81]. В данном контексте Деррида олицетворяет позицию строгой научности, Хайдеггер же – позицию «живой», личностно окрашенной мысли. Это противоречие беспокоило Бориса Васильевича, он говорил о значимости голоса, захватывающей публику речи ораторов, и с беспокойством относился к предложенной Деррида критике голоса в угоду письму [2]. Смею предположить, что философия Ф. Ницше позволяла Борису Васильевичу сгладить противоречие между академичностью и проживанием философских идей, выработать своеобразную, свою, «философию жизни».

Синтез жизненного опыта и академической философии, реализуемый Б.В. Марковым, отнюдь не был прехотью профессора. С конца 80-х годов в связи с необходимостью встраивания России после распада Советского Союза в европейское культурное пространство возник запрос на формирование субъектности. Интеллектуалы откликнулись и предложили ряд вариантов осмысления философии субъекта: мейнстримными стали экзистенциализм, феноменология и другие индивидуалистические подходы. Происходит расцвет гуманистических подходов. В Москве, а затем в Санкт-Петербурге были организованы кафедры философской антропологии, целью которых создание актуальной теории, позволяющей осмыслить место и роль человека в мире. Б.В. Марков, возглавив кафедру философской антропологии в 1994 году, предложил своеобразную «философию жизни» как один из способов обретения человеком субъектности, что и достигалось посредством синтеза жизненного опыта и философского текста: «...иногда трудно прочертить грань между самим Борисом Васильевичем и теми мыслителями, о которых он пишет, так полно он вживается в «игры» их мысли, незаметно — и в этом состоит его “хитрость разума” — используя для

стратегического развития своих собственных интенций. Наверняка у строгих историков философии в этом отношении возникали многие нарекания, зато в этих текстах явно достигалась феноменологическая очевидность, выразительность, осязаемая пластичность смыслов, созерцающая которые каждый мог обрести свой бесценный опыт» [1, с. 389].

В своих книгах, таких как «Храм и рынок: человек в пространстве культуры» [4], «Знаки бытия» [5], «Люди и знаки. Антропология межличностной коммуникации» [6] и других, Борис Васильевич творчески перерабатывает многие философские концепции, уделяя внимание философии языка, герменевтике и деконструкции, проблемам коммуникации, антропотехникам, человеку как творцу и творению культуры. Но философия Фридриха Ницше занимает особое место. Ориентируясь, как это принято в Санкт-Петербурге, на немецкую философию, но не ограничиваясь ей, Борис Васильевич внимательно анализирует прочтение Ницше Хайдеггером, сопоставляя столь популярную в России хайдеггеровскую интерпретацию Ницше с другими значимыми немецкими проектами. Мне бы хотелось отметить интерпретации, в наибольшей степени повлиявшие на мое философское творчество. Во-первых, это сопоставление подхода Ф. Ницше с философской антропологией М. Шелера [3, с. 357-367], одним из основных компонентов которой является переосмысление ницшеанского концепта ресентимента и, как следствие, реабилитация христианства. Во-вторых, это сопоставление подходов М. Хайдеггера и В. Мюллера-Лаутера относительно метафизичности подхода Ницше, воли к власти и нигилизма. В прочтении Мюллера-Лаутера Ницше оказывается не завершителем метафизики (как думал Хайдеггер), но тем, кто преодолел ее: воля к власти, согласно Мюллеру-Лаутеру, является не метафизическим принципом, но многообразным

форм власти, что делает Ницше философом различия [3, с. 376-380]. Возможно, философия Ницше, прочитанная сквозь призму концептов М.Шелера, М.Хайдеггера и В.Мюллера-Лаутера, может стать основанием для самобытного проекта философской антропологии, оставляющего место для живого мышления, для «философствования по страсти».

### Список литературы

1. Дорофеев, Д.Ю. (2021), От сердца к образу: к 75-летию профессора Б.В. Маркова, *Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология*, 2021, т.37, вып.3, с.382–392, <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.301>
2. Философ и его мир. С чего начинается и где заканчивается философствование. Встреча с Борисом Васильевичем Марковым (29.01.2019), *II заседание дискуссионного клуба Центра философских коммуникаций ИФ РАН*, <https://www.youtube.com/watch?v=Ptuk3HDrzwM&t=2883s>.
3. Марков, Б.В. (2005), Человек, государство и Бог в философии Ницше, СПб.: Владимир Даль.
4. Марков, Б.В. (1999), Храм и рынок: человек в пространстве культуры, СПб.: Алетейя.
5. Марков, Б.В. (2001), Знаки бытия, СПб.: Наука.
6. Марков, Б.В. (2011), Люди и знаки. Антропология межличностной коммуникации, СПб.: Наука.

УДК 141.32

**Щербаков Н.В.,**

*студент, магистрант философии.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: nik-lol-345@mail.ru*



## Андрей Тарковский о забвении сущности человеческой природы в современной культуре

**Scherbakov N.V.,**

*student, graduate of philosophy*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: nik-lol-345@mail.ru*

### **Andrei Tarkovsky about oblivion of the essence of human nature in modern culture**

#### **Аннотация.**

В статье рассматривается проблематизация человеческой природы в творчестве Тарковского. Режиссёр сетует на материальность культуры, приводящей к «духовному разоружению», которому способствует развлекательное творчество меркантильных художников.

#### **Abstract.**

The article examines the problematization of human nature in Tarkovsky's works. The director complains about the materiality of culture, which leads to “spiritual disarmament”, which is contributed by the entertaining creativity of mercantile artists.

**Ключевые слова:** Андрей Тарковский, скука, развлечение, природа человека, современная культура.

**Keywords:** Andrei Tarkovsky, boredom, entertainment, human nature, modern culture.

Тарковский входит в число выдающихся представителей мирового кинематографа. Сегодня очень немногие готовы оспаривать его гениальность, а влияние его творчества на мировое кино огромно даже по самым скромным

оценкам. Однако при жизни режиссёр сталкивался с довольно низкой оценкой зрителя, сетующего на нудность, затянутость, излишнюю высокопарность, в общем – скучность его фильмов. Подобное отношение не слишком удивляло Тарковского, связывающего данное обстоятельство с мещанством зрителя, ориентированного преимущественно на материальное. В приложении к «Мартирологу» есть одно небольшое интервью данное Андреем Арсеньевичем незадолго до первого показа «Ностальгии», в котором он признаётся, что источник его мук «в том, что человек раздавлен сферой материального» [1.с.613], в ходе дальнейшего диалога он выражает сожаление о том, что человек слишком поздно начинает думать о своём существовании, а причиной этого называет «необходимость преследовать материальные интересы» [1.с.613], вследствие чего люди забывают о духовном, разрушая гармонию жизни. Тарковский находил материальную западную культуру особенно непримиримой в насаждении своих ценностей: его книга «Запечатлённое время» оканчивается сравнением западной и восточной культур, последней Тарковский отводит роль проводника величественной идеи, состоящей в отказе от эгоцентризма и восхваляющей «Полное растворение в Боге, Природе, Времени» [2]. Несмотря на следование величественной идее, агрессивная экспансивность западной культуры позволила ей широко распространить своё влияние, значительно потеснив культуру Востока даже в её родных краях. Материальные ценности западной культуры оказались легко усваиваемыми, результаты их преследования куда более наглядными, а следование её идеалам сулило человеку скорейшие и многообразные удовольствия. Однако видимые удобства и перспективы оказались, считает Тарковский, обманчивыми: «Пока мы являемся свидетелями того, как духовное умирает, а материальное давно сформировало свою собственную крове-

носную систему, ставшую основой нашей жизни, большой склерозом и чреватой параличом. Всем ясно, что прогресс материальный не дает людям счастья, и, тем не менее, мы, как маньяки, преумножаем его “достижения”» [2].

Вследствие недовольства ориентацией современной культуры на материальное, Тарковский считал долгом искусства обратить человека к его собственной природе, в которой обнаружится духовная сторона его существа, а не продолжать развращение зрителя, следуя на поводу корыстных интересов. Наблюдая угасание духовной стороны жизни, он был убеждён, что задача искусства, а в частности кинематографа, находящегося на пересечении материального и духовного, состоит если не в решении, то в постановке проблем, а потому каждый художник должен быть своего рода философом, «однако философом в весьма условном смысле слова» [2], - добавлял Андрей Арсеньевич. Его возмущало искусство, развлекающее человека и без того отчуждённого от своей природы: «Человек, который стоит у станка или выходит работать в поле, создатель материальных ценностей, в условиях социализма считает себя хозяином жизни. И этот человек платит деньги за то, чтобы получить свою толику “развлечения”, подготовленного для него услужливыми “художниками”. Но услужливость таких “художников” продиктована равнодушием: они цинично отнимают свободное время этого честного человека, труженика, воспользовавшись его слабостью и непониманием, его эстетическим невежеством, чтобы духовно разоружить его, заработав на этом деньги» [2]. В сочувствии Тарковского людям, развлечённым материальной культурой, заметно созвучие переживаниям Паскаля в отношении с одной стороны разрушительности, а с другой – необходимости развлечений для человека материальной культуры: «Горестное ничтожество. — Единственное, что способно нас утешить в горестном нашем

уделе, — это развлечение, и вместе с тем именно оно — горчайшая наша беда: что, как не развлечение, уводит нас от мыслей о себе и тем самым незаметно толкает к гибели? Лишенные развлечений, мы ощутили бы такую томительную тоску, что попытались бы исцелить ее средством, чье действие не столь преходяще. Но развлечение тешит нас, и мы, сами того не замечая, спешим навстречу смерти» [3.с.75]. Тарковский настолько глубоко переживал опасность развлечённости общества, что однажды ему приснился следующий сон: «колоссальная ярмарка или выставка электронных развлечений в духе столкновений с механизмами и существами других планет. Страшно и пугающе — ироничная мистерия» [1.с.385]. Вызванная переживаниями Тарковского, тема отчуждённого от своей природы человека, не раз заявляет о себе в его творчестве. Одним из ярких выражений последствий развлечённости можно считать судьбу Дикобраза, излагаемую Писателем в «Сталкере»: «Да здесь то сбудется, что природе своей соответствует, сути! О которой ты понятия не имеешь, а она в тебе сидит и всю жизнь тобой управляет! Ничего ты, Кожаный Чулок, не понял. Дикобраза не алчность одолела. Да он по этой луже на коленях ползал, брата вымаливал. А получил кучу денег, и ничего иного получить не мог. Потому что Дикобразу - дикобразово! А совесть, душевные муки - это все придумано, от головы. Понял он все это и повесился» [4]. Выраженное Писателем отношение к судьбе человека является предельно пессимистичным, отрицающим возможность преобразования, но сам Тарковский был убеждён, что человек способен и даже обязан вершить свою судьбу, а потому выход из сложившейся ситуации возможен: «мы добились того, что, как говорится в “Сталкере”, настоящее уже, по существу, слилось с будущим, то есть в настоящем заложены все предпосылки неотвратимой катастрофичности нашего ближайшего будущего, осо-

знаявая которую, мы, тем не менее, способны ее предотвратить [2]». Глубочайшая трагедия человека - обнаружить себя захваченным тем, что чуждо собственной сути. Сокровенные мечты людей оказываются подменёнными и потому комната не приносит им счастья, но проблематизирует их актуальный способ существования как несобственный, открывая возможность преобразования.

Одним из инструментов пробуждения человеческой природы, возвращения ему чувства ответственности за свою судьбу, в фильмах Тарковского выступает скука: «Я уже заметил за собой такую слабость: я люблю делать длинные картины, такие картины, которые “уничтожают” зрителя физически. Мне кажется, что картина от этого превращается из “развлекательного” во что-то более серьезное. “Скучные” места должны быть в любом произведении» [5]. Основательная разработка понятия скуки была проведена М. Хайдеггером в его работе «Основные понятия метафизики», где он определяет скуку основным настроением нашего вот-бытия и одним из ярких выражений этого становится то, что человек стал скучен самому себе. Анализируя скуку как фундаментальное настроение вот-бытия, Хайдеггер отмечает её навлекающий потенциал и трудности обращения к существенному в ней: «не трудно, предавшись какому-нибудь судорожному коротанию времени, одолеть скуку и тем самым, наверное, показать самому себе свою здоровую и простодушную жизненную сноровку и мастерство, но трудно не противиться глубокой скуке, трудно позволить, чтобы она пронизала тебя своим настроением – ради того, чтобы услышать от нее существенное» [б.с.255]. Стоит отметить, что непротivление скуке подразумевает некоторую слабость, а также решимость утвердительно ответить на вопрос: «Не противодействовать вот-бытию, когда все вокруг только об этом и говорит?» [б.с.255]. Не таковым ли является тот самый вдох-

новляющий Тарковского человек, черты которого он описывает следующим образом: «Говоря о человеческой слабости, привлекающей меня, я имею в виду отсутствие внешней экспансии личности, отсутствие агрессии по отношению к другим людям и жизни в целом, желания поработить и приспособить другого к осуществлению своих намерений ради собственного утверждения. Словом, меня привлекает энергия человека, сопротивляющегося материальной рутине» [2]? Можно отметить разительное сходство приведённых выше описаний, которое приводит к следующим соображениям: Тарковский в своём творчестве совершает попытку обратить человека к его существу используя для этого навлекающий потенциал скуки. Тем более, что опыт влекомости не чужд и самому Тарковскому, что можно заметить в данном диалоге:

«— Я не уверен, что уже достиг осознания духовного бытия, но некоторые ростки этого во мне имеются, и у меня такое ощущение, что они прорастают сами по себе. Порой я ощущаю, что кто-то берет меня за руку и ведет меня.

— И это добрый знак или навязчивое видение?

— Это ощущение, которое не имеет ничего общего ни с наслаждением, ни со страхом. Скорее, в нем чувствуется какая-то надежность, уверенность, оно меня как бы подводит к состоянию счастья, которое до того мне было неведомо. Испытывая это ощущение, ты больше не чувствуешь себя покинутым существом, предоставленным самому себе» [1.с.614]

Если обратиться к фильмографии Андрея Арсеньевича в отношении вопроса отчуждения человека от своей природы на ум сразу же приходит «Зеркало», с знаменитым монологом Солоницына в роли прохожего:

«Прохожий. Вы знаете, приятно упасть с интересной женщиной. (Пауза, во время которой прохожий рассматривает траву и кусты растущие вокруг.) А знаете, вот я упал,

и такие тут какие-то вещи... корни, кусты... А вы никогда не думали... вам никогда не казалось, что растения чувствуют, сознают, может, даже постигают? Деревья, орешник вот этот.

Мать (недоуменно). Это ольха...

Прохожий (раздражаясь). Да это неважно! Никуда не бегает. Это мы все бегаем, суетимся, все пошлости говорим. Это все оттого, что мы природе, что в нас, не верим. Все какая-то недоверчивость, торопливость что ли... Отсутствие времени, чтобы подумать» [7]

Представляется, что этот фрагмент настолько выразителен, что не требует особых пояснений в свете уже сказанного ранее. Однако, отдельного внимания требуют слова автора о его фильме: «„Зеркало“ — антимещанское кино, и поэтому у него не может не быть множества врагов. „Зеркало“, религиозно. И конечно, непонятно массе, привыкшей к киношке и не умеющей читать книг, слушать музыку, глядеть живопись... Никаким массам искусства и не надо, а нужно совсем другое — развлечение, дыхательное зрелище, на фоне нравоучительного „сюжета“» [1.с.155]. Сознание возмутительности будущего фильма для подавляющего большинства зрителей, не остановило Тарковского, желающего поделиться трагедией жизни, обороты которой настолько велики, что не оставляют места для главного и по-настоящему значимого.

Таким образом, принимая во внимание ориентацию творчества Тарковского на воплощение человека в полноте духовного и материального, проблематизацию несобственности его существования в современной культуре и убежденность в проистекании сущности кино из потребности человека понять мир, его, в противовес развлекающим общество коллегам, стоит назвать художником «навлечения».

### Список литературы

1. Тарковский, А.А. (2022), Мартиролог. Международный Институт им. Андрея Тарковского. 656 с.
2. Тарковский, А.А. Запечатлённое время [Электронный ресурс]. URL: <http://www.tarkovskiy.su/texty/vrema.html> (дата обращения: 13.10.2023).
3. Паскаль, Б. (2023), Мысли. Пер. с фр. Э. Линецкой. – СПб.: Азбука, 2023. 352 с.
4. Сталкер. Литературная запись кинофильма [Электронный ресурс]. URL: <http://www.tarkovsky.su/library/stalker-literary-writing-down/> (дата обращения: 30.05.2023).
5. Тарковский, А.А. Пояснения к фильму «Солярис» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.tarkovskiy.su/texty/Tarkovskiy/Solaris02.html> (дата обращения: 13.10.2023).
6. Хайдеггер, М. (2013), Основные вопросы метафизики. Пер. с нем. В.В. Бибахин, А.В. Ахутин, А.П. Шурбелёв. – СПб: Владимир Даль. 594 с.
7. Зеркало. Киносценарий фильма [Электронный ресурс]. URL: <http://www.tarkovsky.su/library/mirror-scenario/> (дата обращения: 13.10.2023).



## СЕКЦИЯ «УНИВЕРСИТЕТСКИЕ СООБЩЕСТВА: ЛИЧНОСТИ, ТРАДИЦИИ, НАСЛЕДИЕ»

УДК 378.4

**Беззубова О.В.,**

*Кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: o.bezzubova@spbu.ru*

### **М. Вебер и Э. Панофский о различиях немецких и американских университетов**

**Bezzubova O.V.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*

*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*

*E-mail: o.bezzubova@spbu.ru*

### **M. Weber and E. Panofsky on the differences between German and American universities**

**Аннотация.** Доклад посвящен восприятию различий между немецкой и американской системами высшего образования в работах М. Вебера и Э. Панофского. Немецкие ученые отмечают кризис, переживаемый немецким университетом в первой половине XX в., и высказывают опасения относительно увеличивающейся уязвимости университетских преподавателей.

**Abstract.** The paper considers M. Weber and E. Panofsky's reflections on the differences between German and American university system. The German scholars mention that the German university undergoes the crisis and end raise

concerns about the increasing vulnerability of university professor position.

**Ключевые слова:** университет, преподавание, модели университетов, кризис университета, университеты в XX веке.

**Keywords:** university, teaching, university types, university crisis, universities in 20<sup>th</sup> century.

Представление об университетах в современной культуре гораздо шире, чем представление об учебном заведении, дающем профессиональное образование. «Идея университета» (К. Ясперс) связана с определенной системой ценностей и определенным этосом научного сообщества, объединенного вокруг поиска истины. Эти представления в значительной степени были сформированы в XIX в. и испытали на себе влияние как немецкой идеалистической философии, так и вполне конкретной модели университета, сложившейся в Германии – так называемого «гумбольдтовского университета». Однако, данная модель уже в начале XX в. демонстрирует признаки кризиса, осознаваемого современниками. Кроме того, немецкие университеты с их специфической организацией являются лишь одной из возможных моделей, существовавшей наряду с французской, британской, американской и другими национальными системами высшего образования. С начала XX в. американские университеты демонстрируют быстрое развитие и привлекают к себе все больше внимания европейских ученых. Не последнюю роль в переосмыслении университетской модели сыграли и социальные катастрофы XX века.

В 1918 г. (по другим данным в 1917) Макс Вебер выступил перед студентами Мюнхенского университета с ре-

чью «Wissenschaft als Beruf», посвященной изменениям, происходящим в науке и меняющейся роли ученого. В русском переводе речь Вебера известна под названием «Наука как призвание и профессия». По неизвестным причинам в русскоязычной версии текста отсутствует первая часть выступления, посвященная анализу институциональных условий научной деятельности и сравнению немецкой и американской систем, которые, по мнению Вебера, резко контрастируют друг с другом [2]. Эта часть достаточно важна и позволяет взглянуть на идеи Вебера несколько иначе, чем это принято в отечественной литературе.

О различиях между американской и немецкой системами говорит и Эрвин Панофский в 1954 г. [1] Это важное свидетельство, поскольку Панофский был хорошо знаком как с немецкой, так и с американской системой. (Надо отметить, что система, которую описываю и Вебер, и Панофский, относится к периоду до прихода Гитлера к власти и отчасти к послевоенному периоду, когда ряд принципов был восстановлен.) Панофский преподавал в Гамбургском университете с 1921 г., начал преподавать в Нью-Йоркском университете в 1931 г. и на протяжении трех лет, то есть до начала массовых увольнений преподавателей-евреев в немецких университетах, совмещал преподавание в Америке и Германии, после чего окончательно переехал в США.

В первую очередь, и Вебер, и Панофский обращают внимание на положение приват-доцентов в немецком университете. В немецком университете должность приват-доцента не предполагала получения жалованья, за исключением небольшой суммы, вносимой студентами, записавшимися на курс. При этом приват-доцент был абсолютно свободен в выборе тематики курса. Хотя, как замечает М. Вебер, обычно немецкий приват-доцент читал меньше курсов, чем хотел бы, поскольку он был ограничен нефор-

мальными ожиданиями и не мог предлагать курсы, уже заявленные штатными профессорами. Нарушение этих негласных правил было бы расценено как проявление неуважения к старшим коллегам (от которых зависела и будущая возможная рекомендация на должность «полного профессора»). Как правило, полный профессор читал первостепенные курсы, тогда как доценты сосредотачивались на вспомогательных дисциплинах. В качестве компенсации у доцента была небольшая нагрузка и время для научной работы. Подобное положение делало академическую карьеру доступной только для выходцев из состоятельных семей, располагающих независимым доходом. Помимо того, что для поступления в университет требовалось получение элитарного «классического» школьного образования, неоплачиваемая должность приват-доцента превращала академическую карьеру в одну из «плутократических» привилегий. Немаловажно и то, что приват-доцент, так же как и полный профессор, не мог быть уволен.

В Соединенных Штатах первой ступенью академической карьеры обычно была должность ассистента. Эта должность предполагала постоянную, хотя и довольно низкую оплату. При этом ассистент не мог сам выбирать читаемые курсы и имел достаточно большую педагогическую нагрузку. Кроме того, ассистент американского вуза мог быть уволен. То же касается и ассоциированных профессоров (должность, соответствующая уровню экстраординарного профессора в немецком университете). Таким образом и Панофский, и Вебер отмечают большую уязвимость американских преподавателей.

Не менее важным отличием является и различный подход к академической мобильности. На этот момент обращает внимание Панофский. Основным отличием, по его мнению, было то, что «в Германии преподаватель закреплен за своим местом, студенты же – мобильны, в то время

как в Соединенных Штатах все происходит наоборот» [1, с. 378]. Abiturium – аттестат о среднем образовании, давал немецкому студенту право записываться в любой университет и менять их, «до тех пор, пока он не найдет преподавателя, под чьим руководством захочет готовить свою докторскую диссертацию». Кроме того, студент мог прерывать свое обучение на любой срок и возобновлять его снова. Такая возможность обеспечивалась за счет того, что немецкие университеты были государственными и потому не зависели от платы за обучение, вносимой студентами.

В США ситуация была иная. Поскольку большинство американских университетов были частными, они оставляли за собой право приема и обязывали студента пройти полный курс обучения. К той же модели склонялись и государственные учебные заведения. Единство образовательной среды достигалось не за счет студенческой мобильности, а за счет привлечения приглашенных преподавателей. Такая система, по мнению Панофского, дает много преимуществ для преподавателя, так как он получает больше возможностей для общения с коллегами и студентами, и способствует расширению его кругозора. Однако, с точки зрения студента такая система менее выгодна, поскольку, повышает риски неудачного выбора университета или курса.

Еще одно важное различие между немецкими и американскими университетами – это разница между системой отделений (департаментов) и кафедральной системой. В идеале немецкий университет – это группа ученых, каждый из которых собирает вокруг себя группу ассистентов и учеников. Ключевыми структурными единицами немецкого университета были кафедры, занимаемые так называемыми полными профессорами. Полный профессор читал курсы в области одной специализированной дисциплины и не имел права вмешиваться в преподавательскую работу

других ученых. В его ответственность входило только управление своим семинаром или институтом. Тогда как в американском университете ключевое значение имели отделения, управление которыми осуществлялось коллегиально. Таким образом, американский колледж – это группа студентов, доверенная преподавателям, которые несут ответственность за их академическую успеваемость.

Американский студент осваивал в ходе обучения широкий перечень общих курсов, формирующих основу для дальнейшей профессиональной деятельности. Научная работа, как студентов, так и преподавателей часто не являлась приоритетом. В немецком университете студент имел возможность выбирать любой курс, который его интересует (часто перемещаясь из университета в университет), так же как и профессора читали только те курсы, которые представляли для них интерес в данный момент. Таким образом, заканчивая немецкий университет студент получает не столько систематические знания, сколько представление об исследовательском методе, которое он мог в дальнейшем применить в научной работе. Американские университеты были в большей степени ориентированы на внешний рынок труда, тогда как немецкие университеты решали в первую очередь задачу воспроизводства научно-го сообщества.

Сравнивая две университетские модели Вебер и Панофский отмечают их различные социальные функции и социально-экономические основания, находящие отражение в коллективной идентичности профессорско-преподавательского состава. В то же время, они понимают, что классический немецкий университет, предполагающий безусловную академическую свободу, но не обеспечивающий большую часть сотрудников средствами к существованию, уходит в прошлое. Вебер отмечает, что развитие немецкого университета движется в сторону американиза-

ции. Это связано с изменением самих условий научного исследования, требующего все большего финансирования. Как следствие, университеты превращаются в государственно-капиталистические предприятия. Преподаватель становится все более зависим от администрации, предоставляющей в его распоряжение необходимое оборудование. Его положение становится уязвимым (*precarious*), как любое «квази-пролетарское» положение. Эта американизация, по мнению Вебера, будет усиливаться, распространяясь в том числе и на социо-гуманитарные дисциплины, где ученый, подобно средневековому ремесленнику, сам владеет орудиями труда (главным образом, библиотекой).

В качестве капиталистического и в то же время бюрократизированного предприятия университет нового типа обладает рядом преимуществ, но он утрачивает тот «дух», который некогда был свойственен немецкому университету.

### Список литературы

1. Панофский, Э. (1999), История искусства в Соединенных Штатах за последние тридцать лет, *Панофский Э. Смысл и толкование изобразительного искусства*, СПб.: Академический проект, с. 363 – 390.
2. Weber, M. (2004), Science as a Vocation, *Weber M. The Vocation Lectures*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, p. 1 – 31.

УДК 791.43.03, 17.022.1

**Бирюкова М.В.,**

*доктор культурологии, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E mail: m.birjukova@spbu.ru*

**Образ профессора университета в отечественном кинематографе второй половины XX – начала XXI века: аксиологический аспект**

**Biryukova M.V.,**

*Doctor of Cultural studies, Associate Professor.  
St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia  
E mail: m.biryukova@spbu.ru*

**The Image of a University Professor in the Domestic Cinema of the Second Half of the XX – Beginning of the XXI Century: Axiological Aspect**

**Аннотация.** Ключевые характеристики образа университетского профессора, соответствующие условному профессиональному аксиологическому кодексу, находят оригинальное прочтение в отечественном кинематографе. Социальные, этические, идеологические, эстетические запросы эпохи диктуют специфические черты и трактовки личности профессора в послевоенном кино, кино эпохи застоя, перестройки, первых десятилетий 21 века. В рассматриваемых кино- и телефильмах режиссеров Е. Ташкова, Л. Гайдая, И. Авербаха, Г. Данелия, В. Бортко, Т. Бекмамбетова ситуативный контекст городской и университетской жизни, университетского сообщества является той концептуальной сценой, на которой происходит, в процессе драматического решения нравственных проблем, личностная и социальная эволюция интеллектуала – профессора университета.

**Abstract.** The key characteristics of the image of a university professor, corresponding to the conditional professional axiological code, find an original reading in the domestic cinema. The social, ethical, ideological, aesthetic demands of the epoch dictate the specific features and interpretations of the



professor's personality in the post-war cinema, cinema of the era of stagnation, perestroika, the first decades of the 21st century. In the considered films and TV films directed by E. Tashkov, L. Gaidai, I. Averbakh, G. Danelia, V. Bortko, T. Bekmambetov, the situational context of urban and university life, the university community is the conceptual stage on which the personal and social evolution of an intellectual professor of the university takes place in the process of dramatic solution of moral problems.

**Ключевые слова:** аксиологический аспект профессии преподавателя университета, образ профессора университета в отечественном кинематографе, аксиологический потенциал личности преподавателя, этика, нравственный кодекс профессора университета

**Keywords:** the axiological aspect of the profession of a university teacher, the image of a university professor in Russian cinema, the axiological potential of a teacher's personality, ethics, the moral code of a university professor

Аксиологические характеристики личности университетского профессора по преимуществу подчиняются общему и достаточно сложившемуся стереотипу: это постоянное самосовершенствование, самоотверженность и честность в науке, бескорыстие, поддержка коллег, внимание к студентам, сохранение традиций и наследия фундаментальной науки, безупречность в личной жизни. В последние годы аксиологический аспект профессии преподавателя университета нашёл отражение в трудах Бакштановского В. И., Богдановой М. В. Э., Кирьяковой А. В., Ольховой Т. А., Максименко, А. А., Дейнека, О. С., Духаниной Л. Н., Крыловой Д. В., Малеиной М. Н., Мосиенко Л. В., Широковой Е. В., Хлызовой И. В. [1-7] и других.

Несмотря на то, что в советском и российском кинематографе образ университетского преподавателя встречается не столь часто, как роль школьного учителя, каждая эпоха демонстрирует своеобразное прочтение этой сложной и порой противоречивой фигуры с очевидной отсылкой к соответствующему времени аксиологическому контексту. Следует отметить, что образ профессора университета в отечественном кинематографе ранее не являлся предметом отдельного исследования киноведов.

В фильме «Приходите завтра...», поставленном в 1963 году режиссёром Евгением Ташковым, образ профессора консерватории достаточно условен, лишён отчетливых индивидуальных качеств, и зритель понимает, что «именно так должен выглядеть советский профессор».

В начале фильма, желая поступить в консерваторию, деревенская девушка Фрося становится объектом розыгрыша шутников-студентов «Станиславского и Немировича-Данченко» и собирается петь частушки, думая, что участвует в последнем туре. Но в зал для прослушивания она все же попадает, уговорив ответственного и отзывчивого к «народным талантам» профессора её послушать. Безупречный образ профессора Соколова создал актёр Борис Бибиков.

В 1965 году на экраны выходит комедия «Операция Ы» Л. Гайдая, состоящая из трёх новелл. В одной из них, «Наваждение», Владимир Раутбарт сыграл хрестоматийную роль «профессора-лопуха». Короткая, на несколько минут роль исчерпывающе воплотила расхожие представления о профессоре – участнике вечной плутовской комедии, главными героями которой являются авантюрист-студент и хитрец-преподаватель.

Совершенно иное прочтение образа ученого представили фильмы эпохи «застоя». Михаил Глузский в роли профессора-биохимика Никодима Сретенского в фильме

Ильи Авербаха «Монолог» (1972 г.) олицетворяет образец порядочности, терпимости, великодушия. Герой стремится создать вокруг себя идеальный мир, соответствующий его внутреннему порядку, но нравственные ценности потомственного интеллигента проходят вечную проверку реалиями жизни. В этом «фильме о смысле жизни», как писали советские критики, недалёкие и эгоистичные близкие (жена, дочь, внучка и даже домработница) беззастенчиво пользуются порядочностью профессора. В ролях дочери и внучки Сретенского блестяще выступили Маргарита Терехова и Марина Неелова. Конец фильма фантазийный: не найдя понимания у близких, профессор разговаривает с воображаемой подругой детства, девочкой-подростком, но это, по сути, монолог, заканчивающийся словами: «Меня не любил никто, может быть, потому что я слишком сильно любил других».

Несмотря на очевидную констатацию жизненного тупика, связанного с состоянием трагического одиночества героя и его почти христианской самоотверженностью, в фильме есть все ключевые характеристики профессии университетского профессора, которые мы рассматриваем: наука, коллеги, школа (в лице ученика-аспиранта Самсона), традиция, нравственный кодекс, талант, индивидуальность.

Знаковый образ университетского профессора создан в фильме «Осенний марафон» (1979), режиссёр Г. Данелия. Сценарий по пьесе «Горестная жизнь плута» Александра Володина о перипетиях незадачливого героя-любownika долгое время не привлекал внимания режиссеров «Мосфильма».

Роль главного героя Андрея Бузыкина, преподавателя филологического факультета ЛГУ сыграл Олег Басилашвили. Марина Неелова талантливо сыграла роль любовницы героя, в роли жены выступила Наталья Гундарева.

Профессор, умный, интеллигентный человек, не имеет сил вырваться из порочного круга лжи, измены, зависимости от менее талантливых сослуживцев, постоянно требующего внимания коллеги-датчанина и даже соседа-алкоголика. Метафора «марафона» относится к состоянию вечного бега героя (семейный долг, отношения с любовницей, с редактором, со студентами, помощь бездарной коллеге в исполнении Г. Волчек, вынужденное пьянство и алкопрогулка с соседом и датским филологом), не имеющего времени остановиться и хотя бы на мгновение задуматься, что же хочет от действительности он сам. Марафон Бузыкина – это перманентное бегство от самого себя. При всей неоднозначности образа Бузыкина, это страдающий, сложный, отзывчивый человек.

В эпоху перестройки и постсоветских десятилетий глубина образа университетского профессора значительно снижается, фигура ученого в кино упрощается, становится более условной.

Даже выдающийся образ профессора Преображенского в его бесплодных попытках обуздать животную натуру Шарикова (1988 год, фильм В. Бортко по повести М. Булгакова «Собачье сердце», Евгений Евстигнеев в роли Преображенского) по преимуществу служит созданию яркого, но условно-театрального контраста образа интеллигента и гопника-люмпена.

Из недавних запоминающихся кинематографических героев-профессоров (здесь мы не берём весьма схематичные и примитивные воплощения преподавателей в сериалах вроде «Универа»), можно отметить роль профессора в комедийной франшизе «Елки» режиссёра Тимура Бекмамбетова. В фильме «Ёлки 2» 2011 года профессор из Екатеринбурга, в исполнении Г. Куценко, чтобы понравиться девушке, в костюме красного дракона лезет на новогоднюю ёлку, стоящую на городской площади. В версии «Ёл-

ки 5» профессора мучает безосновательная ревность к супруге (роль М. Шукшиной), и он совершает ряд предсказуемых, но довольно смешных глупостей. Путь героя в данном случае отдаёт фарсом, свидетельствующим по преимуществу о бессмысленности бытия. Парадокс и основная комедийная составляющая этой роли – в полном отсутствии попыток рефлексии у героя, что принципиально противоречит статусу профессора.

Следует отметить, что, к сожалению, в последние десятилетия отечественный кинематограф не создал значительного и глубокого образа университетского профессора, что особенно очевидно в сравнении новейшей кинопродукции с фильмами эпохи «застоя» – «Осенним марафоном» Г. Данелия и «Монологом» И. Авербаха.

### Список литературы

1. Бакштановский, В. И., Богданова, М. В. (2011), Этика профессора: «вне-алиби-бытие» (замысел проекта), *Ведомости прикладной этики*, № 39, с. 15-27.
2. Богданова, М. В., Бакштановский, В. И. (2020), Университетская этика: динамика проблематизации, *Известия высших учебных заведений. Социология. Экономика. Политика*, № 4, с. 9-18.
3. Кирьякова, А. В., Ольховая, Т. А. (2010), Реализация аксиологического подхода в университетском образовании, *Высшее образование в России*, № 5, с. 124-128.
4. Кирьякова, А. В., Ольховая, Т. А. (2014), Диагностическое исследование развития аксиологического потенциала преподавателей университета, *Вестник Оренбургского государственного университета*, № 2 (163), с. 105-111.
5. Максименко, А. А., Дейнека, О. С., Духанина, Л. Н., & Крылова, Д. В. (2022), Проблемы нормирования этической культуры преподавателей российских университетов, *Высшее образование в России*, № 2, с. 9-27.

6.Малеина, М. Н. (2019), Право обучающегося и преподавателя на индивидуальный облик, *Lex russica*, № 3 (148), с. 24-33.

7.Мосиенко, Л. В., Широкова, Е. В., Хлызова, И. В. (2021), Аксиологические индикаторы качества воспитания будущего педагога в вузе, *Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Педагогика*, № 2, с. 15-26.

УДК 378.1

**Васильева М.А.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский Политехнический университет*

*Петра Великого,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: ma.vasilyeva@gmail.com*

**Изменение социализирующей роли университетского музея с XVIII в. На материале Горного музея.**

**Vasilyeva M.A.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor.*

*Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University,*

*St. Petersburg, Russia*

*E-mail: ma.vasilyeva@gmail.com*

**Changes in the socializing role of the university museum since the 18th century. Based on the material of the Mining Museum.**

**Аннотация.** Статья является частью большого исследования использования античных образов в образовательных пространствах эпохи Просвещения. Автор пока-

зывает, как изменились акценты в задачах университетского музея с XVIII в. и какие средства есть у музея для решения этих задач.

**Abstract.** This article is a part of a larger research of the use of ancient images in educational spaces of the 18th in Russia. The author demonstrates the university museum's aims and instruments and its changing since the 18th century.

**Ключевые слова:** университетский музей, Горный музей, образы античных философов, античные образы, эпоха Просвещения, профессиональная идентичность.

**Keywords:** university museum, Mining museum, images of the ancient philosophers, antique images, The Enlightenment, professional identity.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00687, «Образы античных мыслителей в России в контексте европейского Просвещения: рецепция образов, их представление и воспитательное значение в Горном музее и других российских музея», <https://rscf.ru/project/23-28-00687/>

Исследования университетских музеев в России сегодня переживают свой расцвет, так же, как и сама их идея. Сейчас много говорят об образовательной и социализирующей роли всех музеев, и очевидно, что она многократно возрастает, когда речь идет об университетских. Удивительно, что этот аспект стали активно исследовать относительно недавно. Долгое время интерес авторов привлекала по большей части история формирования конкретных коллекций. Однако сегодня появляются работы, представляющие университетские музеи как пространства реализации сложных, многоуровневых образовательных про-

ектов, которые призваны помочь студентам выстроить свою профессиональную и культурную идентичность. Данное исследование имеет своей целью не только проанализировать принцип работы музея как части большого института в эпоху Просвещения и современности, но и посмотреть за счет каких инструментов и эффектов реализуется его участие.

Университетские музеи в России появлялись одновременно с самими учебными заведениями, в уставах которых отдельно была прописана необходимость составления и организации коллекций для наглядного обучения студентов. Стоит отметить, что в Европейских университетах музеи появляются примерно в то же время или чуть раньше. Значительным событием, например, стало открытие в Оксфорде первого общедоступного музея Великобритании в 1683 г. Основные университетские собрания Европы и Нового света появились в XVIII-XIX вв. В этом ярко проявляется идеология эпохи Просвещения, которая все-таки стремилась к реальной практике перемен. Появления пространств, которые должны вне учебных аудиторий помочь студентам создать картину мира, как раз относятся к таким практикам. Вопрос в том, какие инструменты использовались в XVIII веке для такого комплексного, всестороннего воздействия на личность.

Многое из того, что будет сказано далее справедливо по отношению ко всем университетским музеям, однако для наибольшей наглядности будет разобран конкретный пример очень известного естественно-научного собрания Санкт-Петербурга – Горного музея, открытого в 1773 г. одновременно с Горным училищем (ныне университетом). Первоначально он представлял из себя Минеральный кабинет – аудиторию для занятий с студентами с наглядным материалом, однако вскоре в него стали допускать не только студентов, но и горных инженеров, специалистов и



зарубежных гостей города. [1] Уже с учетом возросшего значения музея, в начале XIX в. архитектор А. Н. Воронихин спроектировал для него залы в новом здании учебного заведения, интерьеры которых продумал А. И. Постников.

Специфика Горного университета состоит в довольно узкой специализации образования, при том что это направление – горнодобывающая деятельность – представляется крайне важным делом для развития экономического потенциала всего государства. Все это наглядно демонстрируется в музее. Коллекция содержит примеры земных богатств страны, поскольку согласно царскому указу от 1825 г., начальникам рудников предписывалось все самородки, имеющие несколько золотников весу, как предметы особенно редкие, передавать в Минеральный кабинет. [2, с. 6] Плафоны в залах музея аллегорически представляют трех государей (Петра I, Екатерину II и Александра I), которые стояли у истоков и способствовали развитию горного дела в стране. Кроме плафонов и самих экспонатов залы музея украшают бюсты античных философов. Для XVIII в. обращения к античным образам вполне естественны и являются простым способом выразить сразу несколько сложных позиций. В первую очередь это, конечно, указание на общий корень европейской культуры и дань восхищения античной наукой и античными мыслителями. Образование XVIII-XIX вв. с необходимостью включало изучение как классических языков, так и текстов античных авторов. Студент-инженер (так же, как и преподаватель) XVIII в. могли буквально прочитать в использованных образах идею о научной ценности горного дела и его значимости для государства. Изображения Аристотеля и Теофраста напрямую отсылали к фигуре ученого-универсала с широкими энциклопедическими знаниями и достижениями. Таким образом, коллекция и интерьеры вместе работа-

ли на то, чтобы вписать конкретную инженерную отрасль в более широкий культурный контекст. Но когда мы говорим о современном студенте-инженере (и преподавателе), можем ли быть уверены в том, что интерьеры музея смогут им это сообщить? Насколько актуально такое сообщение сегодня?

В современной ситуации несколько изменилась сама роль университетского музея, вместе с ролью высшего образования в целом. Сегодня образование, тем более узкоспециализированное, имеет целью не создать широкую культурную базу для будущего выпускника, но дать профессию. Это, конечно, связано со всеми теми процессами в высшем образовании, которые имели место в XX в. Сегодня наиболее важной становится роль музея в формировании профессиональной идентичности, специализированной картины мира, социализации внутри определенного круга людей. Широта интересов и универсальность инженера и ученого, явно ценная в XVIII в. становится менее значимой. О ней не забывают совсем, но она уходит на второй план. Отсюда и изменения отношения к музею и его обстановке. Для современного студента скульптуры античных философов воспринимаются как элемент единого пространства, его атмосферы, если использовать термин Гернота Бёме. Экспонаты естественно-научной коллекции не имеют большой ценности сами по себе (за исключением отдельных редкостей), поскольку принципиально представляют именно *образец* природного объекта, не уникальный, заменяемый. Но в целом, вместе с репрезентацией актуальной научной классификацией образцов, сбором наиболее полной коллекции, помещением этой коллекции в особое пространство, заявляющее о его статусности и важности, это работает и создает актуальный музей. Можно сказать, что для естественно-научных коллекций атмо-

сфера пространства оказывается значимее ауры экспоната и она создается музейным интерьером в том числе.

Далее включаются механизмы социализации студентов через коммеморацию (в данном случае внутри профессиональной группы), построение профессиональной идентичности и идеалов. В минералогической коллекции Горного музея представлено 28 образцов, названных в честь выпускников и сотрудников университета. Хотя первые такие минералы появились еще в XIX в., подавляющее большинство из них были открыты и получили свои имена уже в XX в. Этому факту как в самом музее, так у в Горном университете уделяется сегодня большое внимание. Судя по всему, такие практики в науке помогают достичь актуальных целей по выстраиванию профессионального сообщества. Так подчеркивается значимость вклада крупного ученого в отрасль, в науку, создаются и презентуются идеалы профессионального успеха. Впечатляющие интерьеры музея, чьи детали уже не столь понятны современным студентам, воспринимаются целиком, как общий, правильный фон для конкретных достижений.

Итак, по различным приемам выстраивания пространства Горного музея можно проследить изменение его социализирующей и образовательной функции: от создания широкой культурной перспективы в прошлом до формирования профессиональной общности в настоящем. Эти задачи невозможно сравнивать по значимости, но можно признать, что в разные эпохи какая-то из них выдвигается на первый план, а какая-то уходит в тень. В музейном пространстве достаточно разнообразных средств, чтобы соответствовать актуальным запросам общества в вопросах образования.

### **Список литературы**

1. Исторический очерк Горного Института за 150 лет. // Горный журнал. № 11. 1923. СС. 21-66.

2. Горный музей. Проспект. Сост. В. Д. Коломенский, В. А. Литвиненко, И. Ф. Блюман и др., Ленинградский горный институт им. Г. В. Плеханова, 1982 г.

УДК 378

**Никонова А.А.,**

*кандидат философских наук, старший преподаватель.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: a.nikonova@spbu.ru*

### **Университетское сообщество в воспоминаниях ученых**

**Nikonova A.A.**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Senior Lecturer.*

*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*

*E-mail: a.nikonova@spbu.ru*

### **The university community in the memories of scholars**

**Аннотация.** Изучение истории становления и развития университетского сообщества в России требует дополнительных исследований в контексте социальных, политических и идеологических изменений начала XX века. Для истории Санкт-Петербургского университета среди многочисленных исторических источников по данной тематике особое место принадлежит мемуарному и эпистолярному наследию. На примере воспоминаний Р.Л. Берг и О.М. Фрейденберг – двух выдающихся женщин-ученых, учившихся и преподававших в Петроград-

ском/Ленинградском университете исследуется соотношение субъективных трактовок и ценностей членов университетского сообщества, его профессиональные и этические концепты; рассматривается особая роль университетского научного коллектива в становлении ученого, этапы его борьбы за идеалы науки и предлагается дальнейшее изучение выявленных особенностей в контексте современного понятия «корпоративное сообщество».

**Abstract.** The study of the history of the formation and development of the university community in Russia requires additional research in the context of social, political and ideological changes at the beginning of the XX century. For the history of St. Petersburg University, among the numerous historical sources on this topic, a special place belongs to the memoir and epistolary heritage. On the example of the memoirs of R.L. Berg and O.M. Freudenberg – two outstanding women scientists who studied and taught at the Petrograd/Leningrad University examines the correlation of subjective interpretations and values of members of the university community, its professional and ethical concepts; examines the special role of the university research team in the formation of a scientist, the stages of his struggle for the ideals of science and suggests further study of the identified features in the context of the modern concept of "corporate community".

**Ключевые слова:** научное сообщество, университет, университетское сообщество, мемуары, профессор, ученый, генетика, генетический метод, парадигма, этос.

**Keywords:** science community, university, university community, memoirs, professor, scientist, genetics, genetic method, paradigm, ethos.

Интерес к изучению университетского сообщества как историко-культурного и интеллектуального феномена относится к рубежу XIX – началу XX веков [3, с.61]. Несомненно, это связано с процессом изменения положения университета в новых условиях политических и идеологических установок российского общества, которые были опосредованы кризисом позитивистской и естественно-научной картины мира. В данном контексте исторических изменений меняется соотношение субъективных трактовок и ценностей членов университетского сообщества, его профессиональные и этические концепты. Поэтому можно согласиться с О.Н Запорожец о том, что «при всей очевидности коммунитарного характера университетской жизни (объединяющей ее участников общностью пространства, взаимосвязанностью задач, корпоративного этоса, университетской идентичности) использование категории «сообщество» все же нуждается в дополнительной аргументации, прояснении характера и способов взаимодействия» [4, с.48].

Для истории Санкт-Петербургского университета изучение всего корпуса источников, раскрывающих историю формирования и динамику трансформации университетского сообщества как социокультурного и историко-психологического феномена, крайне важно сопоставить результаты этих исследований с тенденциями формирования современного университетской корпорации. Излишние напоминать, что публикация архивных и мемуарных источников по заявленной тематике особенно актуальна в связи с 300-летним юбилеем Санкт-Петербургского университета.

Среди многочисленных письменных источников по истории деятельности Петроградского/ Ленинградского университета в начале XX века особое место принадлежит мемуарам и эпистолярному наследию. Интеллектуальный

ландшафт Санкт-Петербургского университета за 300-летний период сложен и многообразен, но в данном предварительном исследовании я остановлюсь на анализе опубликованных воспоминаний двух ученых-женщин, судьба которых была связана с университетом. Это Ольга Михайловна Фрейденберг и Раиса Львовна Берг. Обе внесли заметный вклад в развитие русской науки, но, главное, обе внимательно и чутко воспринимали идеологические и структурные изменения, происходящие в научной сфере первых лет становления нового государства. Судьба каждой была уникальна, но работа в университете и постижение «университетской культуры», особая роль университетского научного коллектива в становлении конкретного ученого, этапы его борьбы за идеалы науки удивительным образом объединяют их.

Раиса Львовна Берг (1913-2006) была дочерью выдающегося русского и советского зоолога-эволюциониста, академика Льва Семеновича Берга (1876–1950). С детства она воспитывалась в интеллектуальной, академической среде, обладая незаурядными способностями к языкам и прикладным исследованиям, Раиса Львовна за годы учебы на кафедре генетики прониклась идеями и традициями петербургской школы эволюционной генетики во главе с Ю.А. Филипченко и Н.И. Вавиловым. Уже в студенческие годы у нее появилась уникальная возможность работать вместе с будущим нобелевским лауреатом Г.Д. Мёллером, создавшим в 1927 г. с помощью хромосомной инженерии метод получения и количественного анализа мутаций в опыте и природе. В это время обстановка на кафедре и в университете была напряженная. С первых дней Раиса Львовна столкнулась с классовой ненавистью преподавателей и студентов. Несколько раз она была на грани отчисления из университета, но ее необыкновенная стойкость духа сформировали черты ученого борца, подвижни-

ка нового научного направления – генетики. В своей книге воспоминаний «Суховой» она ярко и точно описывает не только свое кредо ученого, но и трагические противоречия времени и трудности научной жизни, трусость и сервильность студенческого и преподавательского сообщества. Суть своих эволюционных исследований она выразила удивительно ясно: «Я ставила перед собой задачу понять возникновение независимости в процессе эволюции. Независимость как приспособление. Абсурдное словосочетание? Нет. Независимость от одних компонентов среды обеспечивает приспособление к другим компонентам среды» и далее «мое дело историка науки вскрыть ее (эволюцию, А.Н.). Эволюция онтогенеза! Повышение в процессе эволюции степени независимости одних частей организма по отношению к другим частям того же организма!» [1]

Работая уже преподавателем и сталкиваясь с противоречиями коллективных этических норм, с злыми действиями ученых университетского сообщества 1930- 1940-х годов, она вырабатывает свой стиль поведения — стиль борца-одиночки. Наука была ее спасением от одиночества и защитой от давления коллектива. Отдельного исследования требуют ее воспоминания об эвакуации академиков и их семей во время Великой Отечественной войны в Боровое (Казахстан). Трудности обитания в замкнутом пространстве раскрыли слабые и сильные черты ученых и позволили ей проанализировать трансформацию этических принципов и создать своеобразную классификацию научного сообщества. Необходимо отметить, что в дальнейшем будут необходимы сравнительные исследования воспоминаний Р.Л. Берг и Т.А. Фаворской, также оставившей свои подробные воспоминания о пребывании академического сообщества в эвакуации [9].

Исследовательская парадигма Р.Л. Берг и ее характеристики университетского сообщества в предвоенные



годы схожа с научными принципами, широтой взглядов и оценками университетской атмосферы О.М. Фрейденберг. Ольга Михайловна Фрейденберг (1890—1955) выдающийся русский ученый, филолог-классик, культуролог родилась в семье одесского журналиста и изобретателя Михаила (Моисея) Филипповича Фрейденберга. Она находилась в родстве с семьей известного художника Л. О. Пастернака, ее мать была родной сестрой Леонида Осиповича. В 1919 году она поступает в Петроградский государственный университет и заканчивает историко-филологический факультет в 1923 году. На следующий год она защищает магистерскую диссертацию «Происхождение греческого романа» в Институте сравнительного изучения языков и литератур Запада и Востока по руководством С. А. Жебелева. Позднее в 1932 г. О.М. Фрейденберг создает кафедру классической филологии в ЛИФЛИ (позднее — ЛГУ) и возглавляет ее с 1932 по 1950 гг. Из обширного рукописного архива О.М. Фрейденберг опубликована лишь незначительная часть материалов [2, 6]. Для исследования истории Ленинградского университета интерес представляет опубликованный машинописный отчет о деятельности кафедры классической филологии, написанный ею к 120-летнему юбилею ЛГУ, переписка с Б.Л. Пастернаком, а также отдельные фрагменты воспоминаний, подготовленные Н.В. Брагинской [5,7,8]. В декабре 1921 года она пишет брату: «И как ни трудна жизнь человека, но жизнь личности еще труднее» и далее «широта моей специальности тоже осложняет дело — вместо десятка врагов у меня их будет сотня. Пока злы одни классики — но близка очередь ориенталистов, и тех как раз, которые лелеют меня на своей груди. Трагедия моя еще и в том, что при революционно настроенном научном мышлении у меня овечья мирная натура. Я счастлива, когда меня не трогают» [7, с.117]. В отчете о кафедре к 120-летию Ленинградского универси-

тета она пишет о состоянии научных исследований: «В 1930 г. прожектерство приводит гуманитарные факультеты к полному распаду. Филология вырывается из университетской системы и пересаживается в изолированный Институт. Значительно раньше университетские кафедры лишаются науки, которая тоже передается в отдельное ведомство (ИЛЯЗВ)», но через два года — «процесс агонии закончился. Исторический декрет о перестройки работы в высшей школе мощным ударом пресек экспериментаторство и заложил основу советского университетского строительства. Среди возрожденных новых дисциплин получила права гражданства и классическая филология. В 1932 г. была организована первая советская кафедра классических языков и литератур» [5]. Мы не можем с уверенностью сказать – встречалась ли Ольга Михайловна с Л.С. Бергом и его дочерью, но то, что она была знакома с трудами академика – это несомненно. Она не была узким специалистом, также как и Р.Л. Берг. Интерес к открытиям в естествознании и внимание к закономерностям эволюции на примере научных биографий двух ученых-женщин можно определить как ведущий вектор развития научного знания в первой трети XXв. в России. Применяя генетический метод при исследовании древнейших текстов, О.М. Фрейденберг одновременно изучала и закономерности исследований химических процессов, свойственных живой и неживой природы, считая, что номогенез Л. Берга схож с динамикой культурных процессов. Она впервые выявила закономерности первобытного мышления, сохранившиеся в древнейших мифах и греческой литературе, тем самым открыв некоторые закономерности культурогенеза.

Перспективны и сравнительные исследования воспоминаний О.М. Фрейденберг и Р.Л. Берг о жизни ученых университета во время блокады. В отличии от «благополучного» описания жизни академиков в эвакуации О.М.

Фрейденберг оставила исключительные по трагической силе и ужасу воспоминания о блокадных днях в Ленинграде, которые она провела в осажденном городе вместе с матерью. И в этом событии есть невидимая «ниточка», связывающая двух «героинь». Это Ленинградский университет в годы блокады. И если О.М. Фрейденберг пережила и победила страх смерти, то для Р.Л. Берг трагизм человеческого падения в «комфортных условиях» эвакуации в Боровом и смерть в Блокадном городе гениального университетского ученого-физиолога Алексея Алексеевича Ухтомского, оставшегося и умершего в Ленинграде, остается мериллом истиной духовности ученого. Она посвящает ученому несколько страниц своих воспоминаний.

Вероятно, для более глубокого исследования становления и развития личности ученого в контексте социальной ответственности университетского сообщества следует применять в дальнейшем не только историко-сравнительный и культурологический методы, но и социально-психологический подход.

### Список литературы

1. Берг, Р.Л. (2003), Суховой: Воспоминания генетика, Москва
2. Брагинская, Н.В. (2018), О связи основных идей О.М. Фрейденберг, *Вестник РГГУ*, № 3 (36), Научный журнал Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение» Выпуск 24, Москва, С.71-97
3. Вишленкова, Е.А., Дмитриев, А.Н. (2013), Прагматика традиции, или актуальное прошлое для российских университетов, *Сословие русских профессоров. Создатели статусов и смыслов*, под ред. Е. А. Вишленковой, И. М. Савельевой, Москва
4. Запорожец, О.Н. (2013) Навигатор по карте историко-социологических исследований университета, *Сословие*

*русских профессоров. Создатели статусов и смыслов.* под ред. Е. А. Вишленковой, И. М. Савельевой, Москва

5. Кафедра классической филологии. [Машинопись] <http://freidenberg.ru/Docs/Nauchnyetrudy/Stat'i/Kafedraklassicheskojfilologii2?skip=0&view=#start>

6. Костенко, Н.Ю. (2017) «Я не нуждаюсь ни в современниках, ни в историографах»: история архива Ольги Фрейденберг, *Вестник РГГУ*, Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология», (4), с.117-127.

7. Пожизненная привязанность: переписка с О. М. Фрейденберг (2000) Борис Пастернак; сост., вступл. и прим. Е. В. и Е. Б. Пастернак, М.: Арт-Флекс

8. Университетские годы. Предисл., публ. и коммент. Н. В. Брагинской (1991), *Человек*, № 3. с. 145–156.

9. Фаворская, Т. А. (2019) Фаворские. Жизнь семьи университетского профессора. 1890–1953. Воспоминания, . А. Фаворская; под редакцией А. Ю. Дворниченко, Санкт-Петербург, СПбГУ.

УДК 378

**Полякова М.А.,**

*кандидат исторических наук, доцент.*

*Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва, Россия*

*E-mail: martapolyak@yandex.ru*

**Выставка «Университет, устремленный в будущее» по истории Российского государственного гуманитарного университета как актуальная форма меморативной практики**

**Polyakova M.A.,**

*Candidate of Sciences (History), Associate Professor*

*Russian State University for The Humanities, Moscow,  
Russia*

*E-mail: martapolyak@yandex.ru*

### **The exhibition “University looking to the future” on the Russian State University for the Humanities as an actual form of commemorative practice**

**Аннотация.** Статья посвящена выставке по истории и современному состоянию Российского государственного гуманитарного университета. Выставку можно рассматривать как одну из актуальных форм коммеморативной практики, наглядно представляющей научные и образовательные традиции.

**Abstract.** The article is devoted to an exhibition on the history and modernity of the Russian State University for the Humanities. The exhibition is an active form of commemorative practice aimed at transferring university scientific and educational traditions to each generation of students.

**Ключевые слова:** музей, образование, исторические традиции, университет им. А. Л. Шанявского, Историко-архивный институт, информационная система.

**Keywords:** museum, education, historical traditions, A.L. Shanyavsky University, Historical and Archival Institute, information system

Выставка «Университет, устремленный в будущее», посвященная истории и современному состоянию РГГУ, подготовленная творческой группой преподавателей кафедры музеологии факультета истории искусства, была представлена Ученому совету университета в конце авгу-

ста с. г. РГГУ, так тесно связанный с музейной сферой (в его стенах на правах отделения ГМИИ им. Пушкина расположены слепки известного Музея слепков И. В. Цветаева), до сего времени не имеет своего университетского музея. Данная выставка – первый шаг к созданию подобного музея. Дизайнерское оформление выставки осуществлено группой специалистов во главе с художником А. Г. Рейнером.

Замысел подготовки выставки существовал давно: университет недавно отметил 30-летие своего существования. Проект выставки, процесс подготовки которого занял около двух лет, ставил своей основной целью показать своеобразие РГГУ как ведущего научно-образовательного центра в области гуманитарных наук. Разделы выставки посвящены основанию университета (витрина о первом ректоре Ю. Н. Афанасьеве), новой образовательной модели («образование средствами искусства»), науке, международным связям, студенческой жизни.

Исторические истоки РГГУ тесно связаны с Московским городским университетом им. А. Л. Шанявского (1908) и Историко-архивным институтом (1930). Принципы преподавания в этих вузах, одним из основных которых являлись привлечение к преподаванию известных ученых, смелое экспериментирование в лабораториях, получили приоритетное значение и в РГГУ. Историко-архивный институт входит в состав современного гуманитарного университета, один из университетских корпусов – это бывшее здание «вольного» университета им. А. Л. Шанявского.

Первые две витрины выставки посвящены Московскому городскому университету им. А. Л. Шанявского и Историко-архивному институту. В самом начале отмечены здания этих вузов как объекты культурного наследия. Университет им. Шанявского был заложен в 1911 г., в 1912

г. он открыл двери перед слушателями (университет начал работу в 1908 г. в здании на Арбате). Здание Историко-архивного института (главное помещение бывшей Московской синодальной типографии), построенного на месте Печатного двора, было возведено в 1814 г. архитекторами И. Л. Мироновским и А. И. Бакаревым. В глубине двора сохранилось здание двухэтажного «Теремка», возведенного в 1679 г.

Учебный процесс в этих вузах представлен копиями учебных планов (по университету им. А. Л. Шанявского - по академическому отделению), конспектами лекций по архивному делу (по Историко-архивному институту), студенческими билетами. Интересен как памятник эпохи документ середины 1930-х годов студента Н. Пиотуха – «Соцдоговор с обязательствами по успеваемости».

Приоритетное место в выставочной экспозиции уделено людям – преподавателям и студентам. Преподавание во всех вышеперечисленных вузах велось на высоком профессиональном уровне. В университете им. А. Л. Шанявского работали Ю. Готье, М. Богословский, А. Чайнов, А. Кизеветтер и др. В 1911 г. в связи с «делом Кассо» в университет перешли многие профессора из Московского университета. Историко-архивный институт, созданный в 1930 г., был известен своим высоким, академическим уровнем преподавания – здесь работали А. Сперанский, В. Лукомский, Л. Черепнин, В. Яцунский, А. Зимин и др. В витринах можно видеть портреты преподавателей и выпускников этих вузов. В РГГУ эти имена не забыты, многие из них находятся в центре научной и учебной жизни: проводятся научные чтения их памяти. В университете есть аудитории – «Чаяновская», «Есенинская» (поэт был слушателем университета им. А. Л. Шанявского), «Аудитория им. Л. Выготского».

Для максимального выявления и презентации информации по преподавателям и выпускникам в выставочном проекте предусмотрена подготовка контента – электронных ресурсов, по которым всем желающим можно ознакомиться с биографиями работавших в разные годы преподавателей, выпускников. Эта форма коммеморативной практики имеет далекие перспективы – здесь может отражаться не одно поколение «учителей и учеников» вплоть до сегодняшнего дня.

Выставка, открытая в РГГУ – важная, актуальная форма коммеморативной практики. Для университетской жизни она важна тем, что каждое поколение студенчества может наглядно представить себе те глубокие научные и образовательные традиции, которыми славится университет, познакомиться с биографиями, научным наследием преподавателей, работавших здесь.

УДК 378

**Стефко М.С.,**

*кандидат исторических наук, доцент.*

*Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва, Россия*

*E-mail: stefko.ms@rggu.ru*

**Хранить память и думать о будущем. Пространство памяти как поле для исследований и проектов: опыт Российского государственного гуманитарного университета**

**Stefko M.S.,**

*Candidate of Sciences (History), Associate Professor  
Russian State University for The Humanities, Moscow,*

*Russia*

*E-mail: stefko.ms@rggu.ru*



**Keep the memory and think about the future.  
Memory space as a field for research and projects: the experience of the Russian State University for the Humanities**

**Аннотация.** Доклад посвящен формам сохранения памяти и репрезентации истории в Российском государственном гуманитарном университете. Отмечаются такие формы мемориализации, как увековечивание имен известных выпускников, сохранение и публикация архивных материалов, выставочная деятельность.

**Abstract.** The report deals with the forms of preserving memory and representing history at the Russian State University for the Humanities. The main forms of memorialization are perpetuating the names of famous graduates, preserving and publishing archival materials, and exhibition.

**Ключевые слова:** память, преемственность, научная школа, университет, РГГУ.

**Keywords:** memory, tradition, research school, university, RSUH.

Тема и памяти, и преемственности поколений органически связана с жизнью и самой сутью университетов и науки. История университета, его научные школы, профессора и студенты связаны большим количеством неформальных или специально выстраиваемых практик, многие из которых приобретают новое прочтение и новые формы.

Пространство памяти РГГУ представляет собой сложный комплекс, сочетающий в себе традиционные и новые подходы к теме истории университета. К традиционным подходам можно отнести мемориализацию имен ученых и общественных деятелей, чьи имена связаны с ис-

торией университета или ставших известными его выпускников. Среди них имена И.В. Цветаева, А.Л. Шанявского, А.В. Чайнова, С.А. Есенина, В.Н. Топорова, Е.М. Мелетинского, Ю.В. Кнорозова, С.О. Шмидта и многих других. Их именами названы Учебный художественный музей, учебно-научный центр, институт, мемориальный кабинет-библиотека, учебные аудитории, поставлены памятники, открыты мемориальные доски.

В РГГУ работает уникальный научно-образовательный центр «Гуманитарный архив». Он хранит, изучает и публикует материалы личных фондов ученых университета, готовит к изданию «Вестник Гуманитарного архива РГГУ». Состав документальных материалов архива насчитывает более семи тысяч единиц хранения.

Нельзя не упомянуть специальные исследования Т.И. Хорхординой по истории Московского государственного историко-архивного института, на основе которого и был образован РГГУ.

Выставочная деятельность является наиболее динамично развивающейся формой мемориализации. В университете проходят традиционные выставки, идет поиск новых форм. К 90-летию МГИАИ была создана виртуальная выставка по истории института, что позволило её авторам создать по сути тематическую онлайн энциклопедию, наполненную авторскими текстами, редкими документами и фотографиями, открытую для самой широкой аудитории. Все более активно в эту работу включаются студенты: историки, архивисты, музеологи активно участвуют в создании виртуальных выставок, разрабатывают и реализуют выставочные проекты в пространстве университета.

Совсем недавно в университете открылась новая постоянно действующая экспозиция «Университет, устремленный в будущее», посвященная истории РГГУ.

Проект призван продемонстрировать историю и преемственность научных школ университета как с дореволюционной академической традицией, так и с достижениями гуманитарной науки России в XX- начале XXI века. Проектному коллективу удалось найти интересные решения, как на уровне концепции, так и организации работы над проектом для того, чтобы преемственность и память стали не только темой, но и движущей силой развития всего проекта.

УДК 378

**Чэнь Цзин**

*аспирант*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: st108313@student.spbu.ru*

**Музеолог Су Донхай: путь китайского ученого в 20-21  
вв.**

**Chen Jing**

*Ph.D. student.*

*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*

*E-mail: st108313@student.spbu.ru*

**Museologist Su Donghai: the path of a Chinese scientist in  
the 20th-21st centuries**

**Аннотация.** Су Донхай, лауреат премии Китайской музейной ассоциации за неопределимые достижения. Известный музеолог, родился в 1927 г., в 1948 г. окончил философский факультет Пекинского университета, был директором отдела экспозиций Музея китайской революции (ныне Национальный музей Китая). Скончался 16 августа

2021 г. в Пекине. Он посвятил свою жизнь строительству социализма и развитию музеев. Его исследования в области музееведения продолжаются более 40 лет, он обладает богатым опытом музейной работы и глубокими достижениями в области теории и развития музеев. Он внес выдающийся вклад в охрану культурного наследия, создание экомузеев и подготовку музейных кадров. Он известен как "отец китайского экомузея"(The "father" of the Chinese ecomuseums) и включен в список "Кто есть кто в Китае".

**Abstract.** Su Donghai, winner of the China Museum Association's Invaluable Achievement Award. A famous museologist, he was born in 1927, graduated from the Department of Philosophy of Peking University in 1948, and was director of the Exposition Department of the Museum of Chinese Revolution (now the National Museum of China). He died on August 16, 2021 in Beijing. He devoted his life to the construction of socialism and the development of museums. His research in the field of museum studies spanned more than 40 years, with rich experience in museum work and profound achievements in museum theory and development. He has made outstanding contributions to cultural heritage protection, eco-museums and museum personnel training. He is known as the "father of the Chinese ecomuseums" and is listed in Who's Who in China.

**Ключевые слова:** китайская музеология, личность ученого, Су Донхай, экомузей

**Keywords:** Chinese museology, scientist personality, Su Donghai, ecomuseum

**Родоначальник теории китайского музееведения**

Г-н Су Донхай обладал фундаментальным философским образованием и являлся свидетелем социальных изменений, что придает его музейным исследованиям ярко выраженную философскую позицию, с особым акцентом на национальные особенности и характеристики времени. В его жизни было немало научных достижений, он написал и опубликовал множество книг, в том числе "Медитации о музеях - избранные труды Су Донхая" (три тома), "Философия китайских музеев", "Очерк эволюции музеев". Всего в "Медитации о музеях - избранные труды Су Донхая" включено 229 научных трудов, из которых более 200 связаны с музеями. Доклады, прочитанные им на Азиатско-Тихоокеанском региональном конгрессе ИКОМ, были включены в список лучших материалов для чтения международными учеными. Г-н Су – внес большой вклад в развитие китайской музейной теории, он известен как "пионер новой китайской музеологии".

### **Практики музейного строительства в Китае**

Г-н Су Донхай - известный практик музейного строительства в Китае. Под его руководством был подготовлен "Отчет о планировании строительства музеев в затопленных и переселенных районах проекта "Три ущелья" на реке Янцзы" - первый в Китае комплексный и целостный план по охране регионального культурного наследия и строительству музеев, в котором были подробно рассмотрены вопросы территориального планирования музеев, финансирования и охраны культурного наследия. Под руководством этого отчета были построены современный Китайский музей "Три ущелья", Музей мигрантов "Три ущелья" в Ваньчжоу и Музей в Ичане. В 2014 г. он передал в дар Музею столицы Китая предметы, отражающие его и его жены революционную карьеру и жизненный опыт, и предоставил подробную информацию о переданных предметах, что не только обогатило историко-культурный кон-

текст переданных предметов и открыло новые рабочие идеи для музейной коллекции, но и дало толчок его собственным глубоким размышлениям о взаимосвязи между музейной коллекцией и задачами музея.

### **Пионер китайского экомuzeя**

Даже в последние годы своей жизни г-н Су был озабочен реформированием и развитием музейного дела в Китае. В возрасте 70 лет Су Донхай познакомился с новой концепцией "экомuzeя" и способствовал созданию первого в Китае экомuzeя - экомuzeя деревни Суога Мяо в провинции Гуйчжоу. С тех пор он руководил созданием экомuzeев во многих других местах. Благодаря его инициативе не только сохраняются региональные культурные особенности Китая и экологическая среда, но и обогащается духовная и культурная жизнь местного населения.

В настоящее время практическая работа по созданию китайских экомuzeев начала приносить свои плоды, и г-н Су внес в нее новаторский вклад, поэтому его называют "отцом китайских экомuzeев". В 2012 г., когда г-ну Су исполнилось 85 лет, он стал первым и единственным лауреатом премии за жизненные достижения Китайской ассоциации музеев (СААМ).

Жизнь г-на Су Донхая была связана с музейным делом Китая, и его уход знаменует собой завершение одной из эпох в китайском музееведении. Он оставил нам не только академическое наследие, но и дух и страсть к музейным исследованиям.

### **Список литературы**

1. Официальный сайт Baidu [Электронный ресурс] URL: [https://baike.baidu.com/item/苏东海/40640?fr=ge\\_ala](https://baike.baidu.com/item/苏东海/40640?fr=ge_ala) (дата обращения: 10.13.2023)

2. [Электронный ресурс]  
URL:[https://m.thepaper.cn/baijiahaao\\_14098658](https://m.thepaper.cn/baijiahaao_14098658) (дата обращения: 10.13.2023)
3. Ань Л. (2021), Глубокая память о господине Су Дунхае, Китайский музей, №3, с.3-6.
4. Специальная тема: Исследование академического мышления Су Дунхая в области музеологии // Museum, 2022(01):5.
5. Фрост П. (2021), Пусть теоретическое изучение китайского музееведения рождается и передается из поколения в поколение, China Heritage News, (007).

УДК 274

**Шепс А.В.**

*Аспирант Института философии СПбГУ.  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: Nastuak\_95@mail.ru*

*Научный руководитель Терыкова Е.А.  
К.ф.н., доцент кафедры философии религии и религиоведения  
Института философии Санкт-Петербургского государственного университета*

**Читая «Рассуждения о средствах верного управления...» И. Жантйе: пометы и владельческие надписи на книжном памятнике из фонда «Редкой книги»  
ГМИР**

**Sheps A.V.**

*Postgraduate student of the Institute of Philosophy.  
St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*

*E-mail: Nastuak\_95@mail.ru*

*Supervisor Teryukova E.A.*

*PhD in Philosophy, Associate Professor, St. Petersburg  
State University*

**Reading I. Gentillet's "A Discourse Upon the Means  
of Well Governing": notes and owner's inscriptions on a  
book from the Rare Book Fund of The State Museum of the  
History of Religion**

**Аннотация.** доклад посвящен исследованию книжного памятника из собрания протестантского фонда ГМИР «Рассуждения о средствах верного управления, против Николо Макиавелли, в трех книгах» И. Жантийе и владельческими пометам в нем.

**Abstract.** the report is dedicated to the study of a book monument from the collection of the Protestant Fund of the State Museum of Fine Arts "Discourses on the Means of Good Government, against Nicolò Machiavelli, in three books" and the owner's marks on it.

**Ключевые слова:** музей истории религии, протестантизм, гугеноты, И. Жантийе С.Лозинский, книжный памятник, «Редкая книга», ГМИР.

**Keywords:** Museum of the History of Religion, Protestantism, Huguenots, S. Lozinsky, book monument, «Rare Book».

Фонд «Редкой книги» Государственного музея истории религии насчитывает более 250-ти книжных памятников, которые по ряду критериев можно классифицировать как протестантскую литературу. Это, прежде всего, религиозная принадлежность авторов, а также культурное влияние областей и стран, где произведения были созданы. Одним из таких памятников является книга «Рассуждения



о средствах верного управления, против Николо Макиавелли. В трех книгах» (дословно – Комментарии о правильном и мирном управлении королевством или любым княжеством, три книги) которая была написана Иннокентием Жантие (1532-1588). Впервые книга была опубликована в 1576 году. Музейное издание датировано 1578 годом (спустя год после первого латинского издания, перевод которого выполнил французский богослов, гугенот Ламберт Дано (1530-1593). Пергаменный переплет книжного памятника 126x90 мм, сам книжный блок – 123x80 мм. На переплете есть кожаные завязки. Формат книги ин-октаво (лист разделен на 8 частей, от a1-a16, далее следует b1-b16 и т.д.). Такой формат часто использовался для популяризации изданных книг: благодаря небольшому размеру он имел невысокую цену и был удобен как для повседневного использования, так и в качестве «сопровождения» владельца в поездке.

На верхней части корешка чернилами написано название книги. Печать одноцветная, в латинском тексте встречаются вставки на греческом языке. На титульном листе экслибрис, представляющей собой аллегория на три столпа, на которых держится Франция – закон, религия и политика. Колонны обвивает лента с надписью «*Consilium, pietas, politeia coronam firmant*» (Справедливость, благочестие и гражданственность укрепляют венец). Слева от экслибриса штамп библиотеки ГМИР, под экслибрисом штамп музея истории религии. Вероятно, экслибрис был создан известным женеvским печатником Якобом Штерном (1543-1610), с года работавшим с Иннокентием Жантией [1, p. 77-79].

Сочинение выходило многочисленными тиражами в странах Европы до середины XVI столетия [2, с. 198]. Несмотря на папский запрет в 1605 г., «Рассуждения о средствах верного управления...» были переизданы 24 раза на

французском, латинском, английском, немецком и голландском языках. Автор «Рассуждений» был юристом по профессии и гугенотом по вероисповеданию. Из-за религиозных гонений, которым подвергались приверженцы кальвинизма, Жантийе был вынужден неоднократно менять место жительства. Он дважды был сослан в Женеву (первый раз после Варфоломеевской ночи 24 августа 1572 года, второй раз после в 1585 году), где и скончался в 1588 году. Острый религиозный конфликт внутри королевства, законодательная политика, проводимая во Франции [3, с.80-82], а также личные религиозные представления и переживания Жантийе оказали значительное влияние на содержание книги, разделенной автором на три ключевых части. В первой части он анализирует особенности работы королевских советников, во второй касается проблемы религиозного конфликта между протестантами и католиками, акцентирует внимание на необходимости христианского характера управления Францией. Третья и заключительная часть посвящена рассуждениям об идеальном политическом управлении королевством, осуществляемым монархом. Тирания, идеал которой воспевал Макиавелли в известном сочинении «Государь», Жантийе противопоставляет христианским представлениям о справедливости и законе, нарушение которых, согласно убеждениям Жантийе, были основной причиной религиозных войн, вспыхивавших во Франции. Однако вступая в спор с Макиавелли, Жантийе не ограничивается примерами из Писания и ссылается на многочисленные примеры из истории, описанные в античных и средневековых трудах.

Книга поступила в фонд из музейной библиотеки музея в 1986 году. Интерес представляют многочисленные владельческие записи и пометы, оставленные на полях и в тексте книги. На титульном листе под экслибрисом находится дарственная надпись на польском языке, согласно

которой книга была подарена Пинской семинарии ее основателем и преподавателем – епископом Сигизмундом Лозинским в 1931 году. В настоящее время бывшему владельцу описываемого книжного памятника присвоен титул «Слуга Божий», в Католической церкви идет процесс его беатификации [5]. Вероятно, пометы и записи, оставленные в книге, принадлежат Зигмунду Лозинскому.

Всего в книге насчитывается 113 записей, пометок и маргиналий в виде указывающих рук (NB), шестиконечных и восьмиконечных звезд, оставленных на полях. Интересно, что выделенные отрывки не являются самостоятельными рассуждениями Иннокентия Жантийе о поставленной им проблеме, а представляют обширные цитаты, приводимые автором в качестве аргументов из различных исторических трудов. Интерес владельца привлекли широкие отрывки, дословно приведенные Жантийе из сочинений Лампридия «Александр Север», «Анналы» Тацита, «Хроники Фредегара», исторические свидетельства Филиппа Комнина и кардинала Иоганна де Белли. Выделенные фрагменты по своему содержанию акцентируют внимание на моральном облике правителей, их советников и недругов.

Можно предположить, что книжный памятник использовался Лозинским во время преподавания в семинарии в:

- 1) качестве библиографического справочника;
- 2) качестве учебника по латинскому языку.

Вероятно также, что Лозинский использовал труд для внеурочного чтения, делая пометки на заинтересовавших его описаниях. Неизвестно, проводил ли владелец книги параллели между судьбой Жантийе и своей собственной. Епископ неоднократно сталкивался с притеснениями за свои убеждения и активную проповедническую деятельность как в дореволюционный период, так и после уста-

новления советской власти. В 1898 году он был приговорен к трехлетней ссылке в Аглонский монастырь за сочувствие «польскому патриотизму». После прихода к власти большевиков и начала антирелигиозной кампании Лозинского обвинили в антисоветской пропаганде, в 1918 году был арестован и заключен в Бутырской тюрьме, где провел несколько месяцев. Подобно Жантийе, утверждавшего близость католического и протестантского учений, епископ стоял на позиции воссоединения католицизма с православием [6, с. 330]. Как и Жантийе, Лозинский выступал против государственной тирании по отношению к подданным, особенно в духовной сфере (одной из наиболее значимых инициатив, проявленных Лозинским, было сопротивление попыткам организовать национальную католическую церковь Белоруссии, действующую независимо от Рима).

Можно сделать вывод, что «Рассуждение...» представляет интерес не только в качестве уникального сочинения, заложившего анти-макиавеллистскую традицию в Европе, но и благодаря книжному провенансу и оставленным в книге заметкам, свидетельствующим об определенном характере использования памятника его владельцем.

### Список литературы

1. Riffaud, A. (2010), *L'écrivain et L'imprimeur, Jacob Stoer (1542-1610), un éditeur et ses auteurs*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, p. 75-93.
2. Юсим, М.А. (2011), *Макиавелли. Мораль, политика, фортуна. Этика Макиавелли, Макиавелли в России*, М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация»
3. Ревуненкова, Н.В. (2007), *Протестантизм*, СПб: «Питер»
4. Разуваев, В.В. (2016), *Жантийе против Макиавелли: неудачное сражение*, Гуманитарные научные исследования, №3, [Электронный ресурс], режим доступа:

<https://human.snauka.ru/2016/03/14400> (дата обращения 11.10.2023)

5. Слуга Божы ксендз біскуп Зыгмунд Лазінскі, сайт самінарыі у Пінску [Электронный ресурс]. – Режим доступа:

<https://web.archive.org/web/20160304100538/http://seminaryja.by/index.php/artykuly/32-sluga-bozhy-ksjondz-biskup-zygmunt-lazinski> (дата обращения 11.10.2023).

6. Ганчарук, І. (1997), Лазінскі, Энцыклапедыя гісторыі Беларусі, у 6 т., т. 4: Кадэты, Ляшчэня, Мн.: БелЭн

---

**СЕКЦИИ «МЕТАФИЗИКА В САНКТ-  
ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ» /  
«РУССКИЙ ЯЗЫК ФИЛОСОФИИ»**

**Гутара Н.М.**

*лаборант-исследователь*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: st068636@student.spbu.ru*

**Трансформация историзма как ответная реакция на  
постмодернистскую критику в XX столетии**

**Gutara N.M.**

*assistant-researcher*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: st068636@student.spbu.ru*

**The Transformation of Historicism as a Response to Post-  
modern Criticism in the XX Century**

**Аннотация.** В докладе подсвечены основные векторы трансформации концепции историзма под влиянием постмодернистской критики в XX веке, а также дан краткий обзор перспектив его дальнейшего развития в новом столетии.

**Abstract.** The report highlights the main development vectors of the concept of historicism under the influence of postmodern criticism in the twentieth century, and also provides a brief overview of the prospects for its further development in the new century.

**Ключевые слова:** историзм, новый историзм, пост-история, нарратив, нелинейный историзм.

**Keywords:** historicism, new historicism, post-history, narrative, nonlinear historicism.

Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект №21-18-00174 "Историзм как парадигма гуманитарных наук"

Прошрое столетие оставило нам в наследство целый ряд неразрешенных эпистемологических затруднений, ответы на которые предстоит, по всей видимости, дать дню сегодняшнему. Непростая ситуация сложилась и в сфере исторических исследований: с одной стороны, лингвистический подход, находивший себе сторонников на протяжении всего прошлого века, подверг историзм столь фундаментальной ревизии и критике, что в завершающих десятилетиях XX века статус истории как науки оказался под серьезным вопросом. С другой, был предложен ряд альтернативных проектов, общей целью которых стала разработка новой версии историзма с учётом тех методологических лагун, что были вскрыты постмодернистской критикой.

В начале этого разговора хотелось бы упомянуть тот кризис, с которым столкнулась классическая научная рациональность в середине прошлого столетия. По мысли Пьера Бурдьё, одного из известнейших социологов XX века, социальный мир подразделяется на особые формации, дифференцированные по тому набору традиций и практик, которые обозначают и поддерживают существование этих выделенных социальных структур [5]. Такие формации в подходе Бурдьё именуется «полями». Как пишет автор, «произвол, лежащий у истоков любого поля, суть чистый *potos*, основа автономии поля. Сказать, что поля автоном-

ны, означает, что участвующие в них подчиняются закону поля, т. е. закону, который поле само себе назначило».

Следуя интуициям Людвиг Витгенштейна о двойственной природе законов и правил, Бурдьё отталкивается от представления о поле как об особой социальной игре, основанной на ряде допущений и произвольных предписаний. Наука в этом плане предстает как очередное «поле»; отметим, что Жан Никод, французский эпистемолог начала XX столетия, пророчески описал эту черту научности в книге «Геометрия в чувственном мире»: «Каждая система, в конечном итоге, знает только собственные изначальные формы и не умеет говорить ни о чем другом» [9]. Иначе говоря, всякая научная система покоится на исходной тавтологии и на некоем запрете на нарушение; в этом смысле аподиктические основания науки сводятся к простой вере в установленные аксиомы, которые по определению не могут быть доказаны (или опровергнуты) в рамках данного бурдьёвского «поля».

Разрушительный напор критики науки не миновал и исторические исследования. Упомянутый лингвистический подход к историографии сосредоточился на вопросах «нарративизации» истории. Как известно, Ролан Барт в своей статье «Дискурс истории» от 1966 года одним из первых проблематизировал дихотомию вымышленного и исторического, подвергнув анализу классическое представление о главенствующей роли императива реальности в историческом изложении. Он показал, что грань между литературным вымыслом и повествованием о прошлом неоднозначна; через критику исторического дискурса средствами семиологии доказывается, что вместо императива реальности ситуацию исторического изложения сопровождает лишь её эффект, а значит, в письме нет ничего, что существовало бы до самого акта письма [2].



Похожая интуиция прослеживается и у Хейдена Уайта, американского историка и литературного критика, предложившего рассматривать историческое изложение как чистый риторический дискурс: форма подачи материала в таком случае оказывается более информативной, чем содержание самого исторического факта. История, по мысли Уайта, имеет тенденцию к оформлению в виде специфического сюжетного модуса – романа, трагедии, комедии, сатиры, – а значит, у истории как таковой отсутствует научный статус, поскольку каждый историк оказывается невольным заложником той риторики, которая господствует в его эпоху [7]. Таким образом, исторический факт оказывается подменен текстом, а историческое исследование сводится к анализу литературных тропов, выбранных в силу тех или иных обстоятельств историка.

Очевидно, что нарративный подход в историографии был вдохновлен и поддерживался структуралистской тенденцией, на несколько десятилетий ставшей законодательницей мод в социо-философском пространстве; тем не менее, по прошествии некоторого времени, многие его тезисы ретроспективно кажутся чрезмерно радикальными. Попытка положительно воспринять критическую работу последних десятилетий XX века привела к появлению пост-истории – особой трансформации историзма после постмодерна.

В разговоре о пост-истории будет уместным упомянуть феномен т.н. нового историзма – живой реакции на противопоставление языка и реальности, которая избегает нивелирования исторического текста в плоскость чисто художественных произведений. Поэтому новый историзм, развиваемый в академических рамках теории литературы, только лишь на первый взгляд кажется синонимичным нарративной критике в историографии. Обратим внимание, что в напряжении между литературой и историей но-

вый историзм всегда тяготеет к последней: подход предлагает глобальную реконтекстуализацию событий, людей и текстов, благодаря которой нарратив раскрывает ситуативные проблемы автора и его времени. Такое прочтение текстов прошлого интенсифицирует исторический момент в свете литературы, а значит, история возвращается из царства абсолютных нарративов, преодолевая некогда неприступные редуты текста. Социальный и литературный мир наконец-то сближаются после обнаружения процесса их взаимного производства.

Пост-историзм, несомненно, формируется в контексте постструктуралистской критики классической рациональности в целом и проектов глобального историзма в частности. В наши дни в интеллектуальном пространстве гуманитарных наук, переживших бурю постмодерна, набирает силу процесс возрождения историзма в новой, преобразенной десятилетиями активной критики, форме. Ставится проблема взгляда и эстетизации исторического опыта, развивается подход пост-гуманистического историзма, обозначается особый акцент на нелинейности исторического процесса и агентности материальных артефактов культуры. Различные парадигмы пост-историзма разделяют общее поле отношений к историческому: отказ от логоцентризма и от идеи прогресса как абсолютной ценности и цели истории, принципиальное отсутствие новизны, отказ от линейной концепции времени.

Множество современных авторов обращает внимание на особую темпоральность некоторых социальных феноменов, которые, завоевывая все большее место в жизни современного человека, вскрывают неочевидную связь между социальным и историческим. Так, Джуди Вайсман, профессор социологии Лондонской школы экономики, рассматривает технику как полноправного актора исторического процесса, способного влиять на сам образ течения

времени. Интенсификация темпоральных процессов посредством техники, позволяющей выполнять множество задач за раз и проживать несколько параллельных жизней, приводит к запредельности «вневременного времени» т.е. социальным практикам, направленным на отрицание последовательностей и утверждение вечной одновременности и одновременной повсеместности [6]. Ускорение социальных преобразований и утрата чувства истории как непосредственного переживания [4] отделяют время от истории, порождая ассоциативный комплекс скорость-деньги-прогресс, где последний член уже не выступает как репрезентация античной идеи цели истории, а обнажает суматошную реальность, перманентное «здесь и сейчас».

Отрицание непрерывности и направленности исторического процесса, по мысли Фрэнсиса Фукуямы, симптоматичны бедствиям и катастрофам, обрушившимся на человечество в течение XX столетия [8]. Пессимизм, захлестнувший интеллектуальное пространство культуры, выразился в отрицательном отношении к просветительским постулатам недавнего прошлого. По мысли немецкого философа Вальтера Беньямина, невозможно представить себе историческое время метафорой равномерного движения некоего однородного вещества: прошлое не завершено окончательно, в нём ещё не всё случилось [3]. Беньямин отрицает детерминистский взгляд на историю: вера в линейность и сообразность исторических изменений законам исторического прогресса отстраняет человека от роли непосредственного участника, способного к революционному акту преобразования истории. При подобном подходе историческая наука не способна оказаться посреди той истории, которую описывает, а значит, историк может работать только с тем, что уже свершилось и не затрагивает его по-настоящему.

Таким образом, историзм в современном контексте пытается отмежеваться от свойственных ему в классическом изводе черт, будь то представление о линейности и однородности исторического движения; его ценности, выражаемой в направленности к высшей цели; в исключительной роли человеческой субъекта в этом процессе непрестанного совершенствования общественного порядка. Наряду с пессимизмом таких авторов, как Беньямин или Бодрийяр, которые хоть и не отрицают правомерности претензий на историческое исследование, но всё же тяготеют к политическим заявлениям о природе истории, пост-историзм открывает перспективу и положительного определения истории. Концепция ностальгического опыта, разрабатываемая в трудах Франклина Анкерсмита, позволяет говорить о неразрывности опыта прошлого и самого прошлого. Субъективное познание, выражаемое через любовь и сочувствие своему предмету, становится путем достижения объективного содержания: как утверждает мыслитель, то, как мы переживаем опыт прошлого, оказывается так же важно, как и то, что мы о нём знаем [1].

Подводя итог, хочется отметить, что современная ситуация пост-историзма определена множеством перспектив интеллектуального движения. Это положение контрастно тому состоянию эпистемологической неоднозначности, в котором историзм как парадигма научного исследования встретил новое тысячелетие. Хочется верить, что дальнейшее развитие пост-исторической позиции подарит нам совершенно новую методологию гуманитарного исследования, свободную как от недостатков классической просвещенческой модели, так и всевозможных форм релятивизма.

### Список литературы

1. Анкерсмит Ф.Р. (2007). Возвышенный исторический опыт. Москва: Издательство «Европа».

2. Барт Р. (2003). Дискурс истории. Система моды. Статьи по семиотике культуры. Москва. Изд-во им. Сабашниковых.
3. Беньямин В. (2012). Учение о подобию: медиаэстетические произведения. Москва. Издательский центр РГГУ.
4. Бодрийяр Ж. (2016). Дух терроризма. Войны в заливе не было. Москва. РИПОЛ классик.
5. Бурдые П. (2005), Социальное пространство: поля и практики. СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии.
6. Вайсман Дж. (2022). Времени в обрз. Ускорение жизни при цифровом капитализме. Москва. Издательский дом «Дело».
7. Уайт Х. (2002). Метаистория: историческое воображение в Европе XIX века. Екатеринбург.
8. Фукуяма Ф. (2007). Конец истории и последний человек. Москва. АСТ, Ермак.
9. Nicod J. (1923), *La géométrie dans le monde sensible*. F. Alcan.

**Докучаев И.И.,**

доктор философских наук, профессор,  
Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия  
e-mail: ilya\_dokuchaev@mail.ru

**Метафизика в Санкт-Петербургском университете в советский и постсоветский период**

**Dokuchaev I.I.,**

Doctor of Philosophy, Professor,  
St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia  
e-mail: ilya\_dokuchaev@mail.ru

## **Metaphysics at St. Petersburg University in the Soviet and post-Soviet periods**

**Аннотация.** В докладе представлены основные этапы становления кафедры Онтологии и теории познания в Санкт-Петербургском университете: от ее появления до философского факультета, через период ее существования в качестве кафедры диалектического и исторического материализма и вплоть до современного состояния. Предпринята попытка определить основные теоретические достижения крупнейших сотрудников кафедры на протяжении ее истории.

**Ключевые слова:** Санкт-Петербургский университет, кафедра Онтологии и теории познания, кафедра диалектического и исторического материализма

**Annotation.** The report presents the main stages in the formation of the Department of Ontology and Theory of Knowledge at St. Petersburg University: from its appearance to the Faculty of Philosophy, through the period of its existence as the Department of Dialectical and Historical Materialism and up to its current state. An attempt has been made to determine the main theoretical achievements of the department's largest employees throughout its history.

**Keywords:** St. Petersburg University, Department of Ontology and Theory of Knowledge, Department of Dialectical and Historical Materialism

История метафизики в Санкт-Петербурге в советский и постсоветский период связана с кафедрой Онтологии и теории познания.

Кафедра Онтологии и теории познания возникла как кафедра Диалектического и исторического материализма (спец. 09.00.01) в 1939 году. На основании приказа ВКВШ (Всесоюзный комитет по высшей школе) от 29.09.39 г. № 526, организуется с 1 сентября 1939 г. философское отделение исторического факультета Ленинградского государственного университета в составе двух групп 1 курса и одной группы 2-го курса. В связи с этим в состав исторического факультета включается кафедра диалектического и исторического материализма (Приказ по ЛГУ № 1255 от 23.10. 1939 г.).

Онтологическое направление кафедры начала приобретать при декане философского факультета ЛГУ В. П. Тугаринове в 1950-е гг., который возглавлял кафедру с 1960 по 1967. С 1967 по 1979 г кафедру возглавлял В.П. Рожин. В 1969 году из кафедры выделилась кафедра исторического материализма, а сама она получила название кафедры диалектического материализма. С 1979 по 1989 г. кафедру возглавлял В. Г. Иванов. Современное название носит с 1989 года. Первым заведующим кафедры с ее актуальным названием был профессор Борис Васильевич Марков, который возглавлял ее с 1989 по 1994 г. С 1994 по 2014 г. кафедру возглавлял профессор Борис Иванович Липский. С 2014 по 2022 г. кафедру возглавлял доцент Александр Владимирович Дьяков. С 2022 года кафедру возглавляет профессор Илья Игоревич Докучаев.

За восемьдесят лет существования кафедры проведены фундаментальные исследования в области онтологии, теории познания, философских проблем языка и семиотики, подготовлены десятки специалистов.

В 1950-е годы формирование кафедры обусловлено, с одной стороны, трудами Л. О. Резникова научная ориентация которого в значительной степени связана с проблемами теории познания, роли языка в процессе мышления,

анализа знаков и знаковых систем, с другой - с работами В. П. Тугаринова и В. И. Свидерского, научные интересы которых относились преимущественно к онтологической проблематике. Основные линии развития кафедры определены такими фундаментальными работами как, например: "Гносеологические вопросы семиотики" (Л. О. Резников, 1964), "Соотношение категорий диалектического материализма" (В. П. Тугаринов, 1956), "О некоторых принципах философского истолкования действительности" (В. И. Свидерский, 1968).

Значительный вклад в развитие кафедры внесла, М. С. Козлова, исследовавшая семиотические аспекты структур сознания, особенности языка как семиотической системы в его взаимоотношении с другими знаковыми системами (Философия и язык. М., 1972). Б. И. Липский исследовал проблему истины, рассматривая ее не только как цель познания, но и как средство осуществления человеческой деятельности. (Практическая природа истины. Л., 1988). Значительный интерес представляют труды Б. В. Маркова. В книге "Разум и сердце" (СПб, 1993) он показывает, что жизнь и судьба человека не определяется всецело рациональным мышлением. В жизни каждого человека наряду с рациональной "логикой разума" и эмоциональными "порывами сердца" огромную роль играет такой феномен как телесность. Именно из "разговора" разума, сердца и тела возникает специфическая форма дискурса, позволяющая перейти от одномерной модели сознания, основанной на чистой рациональности, к новому менталитету, отражающему все богатство содержания объективного и субъективного бытия человека.

Современные преподаватели кафедры также создали и создают значительные философские труды. Необходимо отметить работы А.В. Дьякова в области истории французского постмодернизма, посвященные Феликсу



Гваттари, Ролану Барту, Жилью Делезу, Жаку Лакану, Мишелю Фуко, Жану Бодрийяру; работы С.В. Никоненко по истории аналитической философии, посвященные Людвигу Витгенштейну и Бертрану Расселу; работы И.И. Докучаева по истории феноменологии, посвященные Эдмунду Гуссерлю и Людвигу Ландгребе, онтологии («Бытие и истина», 2022), аксиологии («Ценность и экзистенция», 2009) и семиотике («Феноменология знака», 2010).

**Кудряшев А.Ф.,**

*доктор философских наук, профессор.*

*Уфимский университет науки и технологий, г. Уфа, Россия*

*E-mail: philozof@mail.ru*

### **О Ленинградской онтологической школе**

**Kudryashev A.F.**

*Doctor of Philosophy, Professor.*

*Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia*

*E-mail: philozof@mail.ru*

### **On the Leningrad ontological school**

**Аннотация.** Рассмотрены представители Ленинградской онтологической школы. Ключевой фигурой в ней был профессор В.И. Свидерский, хотя импульс к ее возникновению был дан профессором В.П. Тугариновым. Делается вывод о ее современном продолжении.

**Abstract.** Representatives of the Leningrad ontological school are considered. The key figure in it was Professor V.I. Svidersky, although the impetus for its emergence was given

by Professor V.P. Tugarinov. The conclusion is made about its modern continuation.

**Ключевые слова:** Ленинградский государственный университет, философия, онтологическая школа.

**Keywords:** Leningrad State University, philosophy, ontological school.

Неоднозначность существующих трактовок названия «Ленинградская онтологическая школа» вызывает желание внести определенность в вопрос, какая трактовка наиболее точно передает специфику данного исторического явления в отечественной философии? Наиболее широкая трактовка исходит из принципов философии В.П. Тугаринова, который в таком случае считается основателем этой школы, и доходит до современного периода, называемого уже «Петербуржским», куда включаются концепции В.Н. Сагатовского и П.М. Кольчева. Более строгая трактовка ограничивает временные рамки деятельности Ленинградской онтологической школы годами творческой активности В.И. Свидерского. «С уходом профессора Свидерского на пенсию в одночасье исчезло и то, что Свидерский любил называть “ленинградской школой философии”, или “школой онтологии” ...» [Корольков А.А., 2, с.74].

В начале 50-х годов в Ленинград, по словам М.С. Кагана, был заброшен «десант» «...молодых кандидатов философских наук... для укрепления идеологической работы...» [7, с.132]. Видимо, с этой же целью в ЛГУ на философский факультет министерством был направлен сначала В.П. Тугаринов, а чуть позже В.П. Рожин, которые практически один за другим стали его деканами (1951-1959, 1960-1969). На эти неполные 20 лет и приходится

расцвет ленинградской онтологической школы, сложившейся в рамках так называемой ленинградской философии. Так или иначе, но связи деканов с министерскими кругами способствовали созданию на факультете творческой атмосферы. «Факультет оформился в структурном и в кадровом плане, стали проявляться черты ленинградской философской школы, которая отличалась своей проблематикой исследований, специфической постановкой и решением проблем, духом новаторства» [1].

Большая часть периода, о котором идет речь, приходилась на время оттепели, которую называют хрущевской. Кроме того, повышенное внимание философии и философскому факультету уделял будущий академик А.Д. Александров, занимавший пост ректора университета с 1952 года по 1964 год.

Хотя профессора В.П. Тугаринов и В.П. Рожин не могут рассматриваться в качестве представителей ленинградской онтологической школы в строгом смысле, но их деятельность, каждого по-своему, обусловила и стимулировала ее развитие. Профессор В.И. Свидерский сформировался как личность и заявил о себе как оригинальный мыслитель задолго до прихода В.П. Тугаринова и В.П. Рожина на факультет. Но после этого события тесное взаимодействие всех троих становится неизбежным. Включение В.Н. Сагатовского и П.М. Колычева в состав ленинградской онтологической школы выглядит совершенно искусственным. Оба они, при том что Валерий Николаевич являлся выпускником ЛГУ, заявили о себе как представители Российского онтологического общества, созданного в 2006 году, в котором В.Н. Сагатовский был первым председателем, а когда Валерия Николаевича не стало, П.М. Колычев его заменил и является председателем РОО по сей день.

Ленинградская онтологическая школа начала «рассыпаться» еще при жизни В.И. Свидерского. Его ученики увлеклись своими проектами, а некоторые из них переключились на темы, связанные с философской онтологией лишь косвенным образом.

В докладе кратко характеризуются онтологические концепции следующих авторов: В.П. Тугаринов (1898-1978), В.П. Рожин (1908-1986), В.И. Свидерский (1910-1994), А.М. Мостепаненко (1938-1987), В.П. Бранский (Метелкин; 1930-2017), В.В. Ильин (1930-2016), А.С. Кармин (1931-2010), Ф.Ф. Вяккерев (1928-2003), С.Г. Шляхтенко (1925-1999), В.Г. Иванов (1927-2016), С.Т. Мелюхин (1927-2003), В.Н. Сагатовский (1933-2014), М.М. Прохоров (р.1942), П.М. Колычев (р.1958).

Какие же признаки делали особенными проблематику исследований, постановку и решение проблем, создавали дух новаторства в Ленинградской онтологической школе? Если формулировать коротко, то это введение новых категорий и творческое развитие основных идей диалектического материализма на философско-онтологическом уровне В.И. Свидерским, не мешавшим своим ученикам и последователям разрабатывать такие аспекты философских представлений, которые можно называть физической и биологической картинами мира. Сам он старался удержаться на философском (всеобщем) уровне размышлений, справедливо считая философские проблемы естественных наук менее общими и потому более конкретными.

### Список литературы

1. Бороноев, А.О., Перов, Ю.В., Орнатская, Л.А. Василий Павлович Рожин и ленинградская/петербургская философия. URL: <http://old.journal.spbu.ru/2008/10/20.shtml> (дата обращения 14.10.2023).

2. Вспоминая философский факультет... (2015), сост. Б.В. Марков, А.В. Малинов, Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 464 с. + 40 илл., URL: <https://philhist.spbu.ru/images/books/Philosophy2photo2.pdf> (дата обращения 14.10.2023).
3. Вяккерев, Ф.Ф. (1997), Идеи и концепции ленинградской онтологической школы, Вече. Альманах русской философии и культуры, Санкт-Петербург: Издательство СПбУ, Выпуск 9, с.190-200.
4. Вяккерев, Ф.Ф. (2000), Онтологическая концепция В.П. Тугаринова, Серия «Мыслители», Тугариновские чтения, Выпуск 1, Материалы научной сессии, Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, с.16-20.
5. Диалектико-материалистическая и современная онтология: Материалы Российской научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения В.И. Свидерского (2011), Ч.I, Отв. ред. А.Ф. Кудряшев, Уфа: РИЦ БашГУ, 154 с.
6. Иваненко, А.И. (2014), Возобновление вопроса о бытии в Ленинградской онтологической школе, Вестник Кемеровского государственного университета, №4-3 (60), с.206-209.
7. Каган, М.С. (1998), О времени и о себе..., СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 157 с.
8. Колычев, П.М. (2011), Онтология в современной России, Соловьёвские исследования, Выпуск 4(32), с.85-100.
9. Кудряшев, А.Ф. (2009), Современная онтология: актуальные проблемы, Вестник Башкирского университета, Т.14, №3(1), с.1194-1199.
10. Философия и судьба: сборник статей, посвященный памяти В.И. Свидерского (2009), отв. ред. Э.Ф. Караваев, В.П. Бранский, Санкт-Петербург: Издательство СПбУ, 175 с.

**Ли Ваньюэ,**  
*2 курс института философии, аспирантка.*  
*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*  
*Санкт-Петербург, Россия*  
*E-mail: st089126@student.spbu.ru*

### **Метафизика и развитие эстетики**

**Li Wanyue,**  
*2nd year of the Institute of Philosophy, postgraduate student.*  
*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*  
*E-mail: st089126@student.spbu.ru*

### **Metaphysics and the Development of Aesthetics**

**Аннотация.** В статье рассматривается многомерность и открытость эстетики, исследуется развитие метафизической эстетики как метода исследования природы красоты и искусства с духовной точки зрения, подчеркивается конечная ценность искусства, красоты и духовности.

**Abstract.** This article discusses the multidimensionality and openness of aesthetics, exploring the development of metaphysical aesthetics as a method for exploring the nature of beauty and art from a spiritual perspective, emphasizing the ultimate value of art, beauty, and spirituality.

**Ключевые слова:** эстетика, многомерность, метафизическая эстетика, красота, духовность.

**Keywords:** aesthetics, multidimensionality, metaphysical aesthetics, beauty, spirituality.

Тесная связь между эстетикой и метафизикой - интереснейшая тема в области философии и искусства. Эстетика - это уникальная дисциплина, изучающая природу красоты и искусства с различных точек зрения, а метафизика - философская область, рассматривающая фундаментальные основы человеческого знания и управляющая здравым смыслом мира. Метафизика дает исчерпывающие знания и философские методы для исследования природы красоты и является прочным теоретическим фундаментом для эстетики. Многоаспектность и разнообразие эстетики требуют от современной эстетики изучения предмета в более широком аспекте, и в качестве фундаментального подхода появляется метафизическая эстетика.

Со времен Платона красота преследуется и осмысливается в метафизическом мышлении, которое Хайдеггер называет метафизическим механизмом "Бытие-Бог-Логика". Со времен Платона метафизическое сознание определяется как способ исследования в эстетических науках и обобщается в вопросе Аристотеля о предельной "ousia" (онтологии) вещей. Эстетика строится на метафизических путях "Бытие-Логика" и "Бог-Логика". Бытийно-логическое измерение эстетики выражается как "Красота-Бытие-Разум". С этой точки зрения эстетика - это метод, который приводит нас к размышлению о существовании красоты и одновременно раскрывает тайну ее природы. Метафизический экзистенциализм (онтология) влияет на наше восприятие экзистенциализма красоты и вводит в эстетику само существование как высшее состояние духовного наслаждения. Согласно этой теоретической перспективе, красота имеет онтологическую природу, которая может быть познана лишь опосредованно, через абстрагирующую силу разума. Таким образом, в измерении "бытие-разум" сама красота может быть абстрагирована или познана только через рациональную абстракцию или рацио-

нальное тождество. Таким образом, эстетика завершает построение собственной системы, а метафизика как метод обеспечивает теоретическое измерение для эстетического исследования.

В "экзистенциально-логическом" измерении эстетики метафизика играет важную роль в логической структуре эстетики. Метафизическая эстетика преодолевает обычные чувственные удовольствия и направляет сознание к высшему бытию, совершенству, или тому, что в китайской культуре называется "Царством неба и земли". Согласно Хайдеггеру, природа красоты может быть рассмотрена только в экзистенциальной и онтологической перспективе. Это составляет традицию европейской метафизической эстетики, в основе которой лежит представление о том, что красота выводится из самых фундаментальных и высших категорий и связывается с трансцендентным, вечным и абсолютным. Представителями этой традиции являются Гераклит, Платон, Фома Аквинский, Гегель, Ницше и хайдеггеровский Ereignis. Более того, когда Абсолютное бытие предстает как объект опыта, оно проецирует форму восприятия, которая описывается как высшее состояние совершенства, достижимое эмпирической вещью в силу ее внутренней полноты и внешнего великолепия. Эта форма восприятия объединяет абсолютное бытие божественного с реальным опытом как логическое целое и находит способ чувственного проявления абсолюта. Эстетика и искусство становятся прибежищем метафизики, они дополняют друг друга, поскольку эстетика нужна метафизике, чтобы утвердиться и направить разум от чувственных удовольствий к возвышенному храму духа. И наоборот, метафизика нуждается в эстетике для того, чтобы реализоваться в эмпирическом мире.

Красота, как одна из высших человеческих ценностей, наряду с истиной и добром, имеет незаменимое зна-



чение для жизни и общества. Если какая-либо дисциплина не занимает возвышенного места в системе человеческих ценностей, то она неизбежно становится неважной. Более того, метафизическая эстетика должна отстаивать возвышенное положение красоты в системе человеческих ценностей, поскольку красота рассматривается как незаменимая ценность. Когда мы понимаем значение и место красоты в системе ценностей человека, мы делаем размышления о красоте центральной проблемой, которая побуждает нас продолжать исследовать возвышенность и ценность красоты, истоки эстетического поведения и основы человеческого существования. Задача эстетики - осмыслить всю эстетическую деятельность человека и исследовать ее глубинные причины. Это и изучение природы красоты и искусства, и исследование эстетического восприятия, и раскрытие эстетической психики, и планирование эстетического воспитания, и руководство художественным творчеством, и созерцание природной красоты.

Пять основных положений метафизического подхода к эстетике: красота и добро - фундаментальные принципы вещей; красота - чувственное выражение идей; красота - доказательство сущностной силы человека; искусство - великая движущая сила жизни; красота - свет бытия. Эти пять положений содержат наши глубочайшие размышления о мире и жизни и подчеркивают высшую ценность искусства и красоты. Метафизическая эстетика - это образ мышления, который поднимает эстетику с чувственного уровня на духовный, позволяя чувственному наслаждению уступить место духовному.

Целью метафизической эстетики как разновидности эстетики является осмысление всех видов эстетической деятельности человека и исследование их глубинных причин, включая природу красоты и искусства, исследование эстетического восприятия, раскрытие эстетической психо-

логии, планирование эстетического воспитания, руководство художественным творчеством, созерцание природной красоты. До тех пор, пока человек сохраняет свои духовные убеждения, пока он размышляет о красоте, метафизическая эстетика имеет ценность существования. Когда мир еще несовершенен, а человеческая жизнь еще несовершенна, необходимо выдвигать новые эстетические идеалы с метафизической точки зрения.

Хотя эмпирическая и технологическая эстетика продолжают играть важную роль в современной эстетике, они не должны рассматриваться как единственные способы эстетических исследований. Учитывая многоаспектность и разнообразие эстетики, необходим более широкий подход к предмету исследования. Метафизическая эстетика как широкая перспектива может внести вклад в современную эстетику, обеспечив теоретическую основу для изучения эстетики, помогая исследовать значение красоты и искусства в человеческом духе, способствуя пониманию природы красоты, ее существования и ее исторической миссии. Метафизическая эстетика позволяет сделать ключевой шаг в характеристике многомерной и многообразной природы эстетики, а также понять глубинную связь между красотой и метафизикой. Метафизическая эстетика предоставляет ценные ресурсы и идейные ориентиры для развития и расцвета современной эстетики.

### Список литературы

1. Хайдеггер М., Избранные произведения Хайдеггера, Составитель - Сунь Чжоусин, Шанхайский книжный магазин Саньянь, издание 1996г., с. 833.
2. Martin Heidegger, Nietzsche Volume I : The Will to Power as Art, trans D.F.Krell, Routledge & Kegan Paul London and Henley 1981г., с.108.

3. Аристотель, *Метафизика*, М.: изд-во Эксмо, 2006. — 608 с.
4. Ницше Ф. *Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей* / Пер. с нем. Е. Герцык и др. — М.: Культурная революция, 2005. 880 с.

**Юшенкова Д. Б.,**

Студентка

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: st096190@student.spbu.ru

**Пост-историзм в пространстве пост-глобализации:  
прошлое и будущее**

**Yushenkova D. B.,**

Student

St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia

E-mail: st096190@student.spbu.ru

**Post-historicism in the post-globalization space: past and  
future**

**Аннотация.** В статье рассматриваются способы переосмысления принципов историзма и пост-историзма в ситуации глобализованного мира, а также анализируются попытки обретения обновлённого понятия времени с учётом особенностей современной культуры.

**Abstract.** The article examines ways to rethink the principles of historicism and post-historicism in the situation of the glob-

alized world, and also analyzes attempts to acquire an updated concept of time taking into account the characteristics of modern culture.

**Ключевые слова:** пост-историзм, историзм, постструктурализм, пост-глобализация, история, субъект, трансверсальность, симпойезис.

**Key words:** post-historicism, historicism, post-structuralism, post-globalization, history, subject, transversality, sympoiesis.

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ, проект № 21-18-00174 «Историзм как парадигма гуманитарных наук».

Интеллектуальное движение погружает нас в такую ситуацию, в которой понятие времени теряет свою ясность и однозначность, а история больше не существует в качестве линейного, закономерного и телеологического процесса. Борьба с тотализирующей рациональностью Нового времени порождает многочисленные попытки ревизии или даже полной элиминации принципов классического историзма, предпринимаемых с целью вывести формулу временности и событийности, которая бы отвечала нуждам эпохи. Таково стремление обрести современность и выкарабкаться из состояния безвременья, заставляющего нас теряться в утраченных референтах прошлого или панически прятаться за мнимостью будущего.

Важно учитывать, что мир, находясь в состоянии глобализации, подстрекает нас к переосмыслению понятия территории и выходу за его привычные пределы. Протяжённость обретает новое измерение и ускользает от ограниченности и исчислимости [1]. Всё обволакивается общей сетью одновременности или вневременности, и события, таким образом, становятся дискретными и сингулярными

интенсивностями, реализующимися через разнородные хаотичные сетевые связи. Глобализация предполагает предложенный Делёзом и Гваттари концепт детерриториализации [2], и история в этом смысле может пониматься как непрерывное скольжение между событийными стратами, затрагивающее всю вневременную симультанность происходящего.

Однако идея глобализации тоже постепенно изживает себя. Сейчас становится важным эксгумировать некоторые достижения модернистского историзма и учесть при этом их критическое переосмысление постструктуралистами; найти способы не просто прогрессировать, но трансгрессировать, открывая событийности путь к более упорядоченному движению, которое при этом позволило бы видеть все временные грани и не подгонять их под мышление разумного субъекта и обобщающие исторические универсалии [3].

Вольфганг Вельш видит возможность охватить необратимый распад измерений мысли через становление разума трансверсальным [4]. Тогда можно будет улавливать все колебания и переходы событий и состояний, анализировать взаимосвязи, устанавливать приемлемую форму отношения между элементами синкопированного времени, но при этом не провозглашать всепоглощающий закон, объясняющий единую связь и разумность событий. Такой подход должен позволить интеллектуальному потомству европейской философии освободиться от давления целеориентированности, учесть специфику несводимых гетерогенных интенций, но не превратить их, по характеристике Лиотара, в «нулевую степень культуры» [5], которая стремится лишь пародировать старые формы реальности, тогда как задача заключается в конституировании новых не-объектных форм той реальности, которая постоянно ускользает от описания. Трансверсальность —

это своего рода оружие против террористических попыток зажать темпоральность в тиски универсализации; это возможность ориентироваться в пределах синхронного времени, учёт всей многозначности событий, их индивидуальности и взаимной сопряжённости, и благодаря трансверсальности мы можем адаптировать принципы историзма под нужды современности.

В рамках такого подхода актуальна направленность мысли на реабилитацию нечеловеческих сил и продолжение начатого постструктуралистами подрыва субъектно-объектной оппозиции. Донна Харауэй предлагает оптику симпойезиса как симбиотического взаимодействия гетерогенных процессов и индивидуальностей, каждая из которых является голобионтом наподобие сборок Делёза и Гваттари, то есть непрерывным становлением конкретного множества. Никто из голобионтов не является ни субъектом, ни объектом, а их синергетические интеракции позволяют событиям постоянно осуществляться. Для симпойезиса характерно тентакулярное мышление, основанное на телесности, ощупывании и переплетении; любое событие — эффект взаимодействия минимум двух гетерогенных интенций, столкновение разнородных исторических судеб. Такое время не признаёт привычных форм прошлого и будущего, но несёт на себе печать многовекового наследия и одновременно неопределённость надежды. Тентакулярность позволяет ухватить то время, которое изменилось настолько, что мы в него больше не попадаем, связать опыт генетического прошлого и тенденций будущего в ускользающем «сейчас». Анализировать тентакулярные связи — значит рассказывать истории задействованных в них голобионтов, не отделяя их от способа их интеракционного существования.

Донна Харауэй предлагает заменить время антропоцена на время хтулуцена, то есть рассматривать историю

не как историю людей, а как историю хтонических сил земли, в которой множественные акторы сплетаются в акте симпоезиса [6].

Такое расставление акцентов позволяет не уничтожать событийность ни в бездне метанаррации, ни в нагромождениях бесконечного вневременного плюрализма, но при этом брать во внимание архетипы прошлого и открывать пути интеллектуального продвижения к уклоняющемуся будущему. Тем самым мы можем не сводить на нет достижения классического историзма и не уходить в его радикальную критику, в то же время оставаясь в рамках актуального научного контекста. Это открывает перспективу дальнейшего существования и развития форм историцирующего мышления.

### Список литературы

1. Элден С. (2008), Утраченная точка: глобализация, детерриториализация и пространство мира, Хора, с. 55-71.
2. Делёз Ж., Гваттари Ф. (2010), Тысяча плато: капитализм и шизофрения, Екатеринбург: У-Фактория; Москва: Астрель
3. Колесников А.С. (2010), Постмодерн и новое постметафизическое мышление: от трансмодернизма к трансверсальности. [электронный ресурс] — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/postmodern-i-novoe-postmetafizicheskoe-myshlenie-ot-transmodernizma-k-transversalnosti>
4. Вельш В. (1998), Трансверсальность. Трансверсальный разум и разум вообще, Харьков: Изд-во ун-та внешнего права
5. Лиотар Ж.-Ф. (1994), Ответ на вопрос: что такое постмодерн?, Москва: Ad Marginem
6. Харауэй Д. (2020), Оставаясь со смутой: заводить сорочичей в хтулуцене, Пермь: Hyle Press

УДК 101.13

**Д.А. Аникин**

*кандидат философских наук, Московский государственный  
университет им. М.В. Ломоносова  
г. Москва, Россия  
E-mail: dandee@list.ru*

**Цивилизационная память России:  
возможности социально-философской концептуализации**

**D.A. Anikin**

*candidate of philosophical sciences,  
Moscow State University, Moscow, Russia  
E-mail: dandee@list.ru*

**The Civilizational memory of Russia:  
the possibilities of socio-philosophical conceptualization**

**Аннотация.** Цивилизационная память представляет собой особый тип коллективной памяти и является важным элементом осмысления сущности социокультурного процесса в том или ином обществе. В связи с этим предлагается произвести анализ практик обращения к прошлому, которые выполняли бы двойственную задачу: с одной стороны, позволяли сохранять ценностные константы, присущие российскому социуму, а с другой – обеспечивали бы эмоциональное вовлечение и актуализацию данных констант в конкретных исторических условиях. В качестве методологического основания целесообразно обратиться к наследию русских философов.

**Abstract.** Civilizational memory is a special type of collective memory and is an important element of understanding the es-



sence of the socio-cultural process in a particular society. In this regard, it is proposed to analyze the practices of referring to the past, which would fulfill a dual task: on the one hand, they would allow preserving the value constants inherent in Russian society, and on the other hand, they would ensure emotional involvement and actualization of these constants in specific historical conditions. As a methodological basis, it is advisable to turn to the heritage of Russian philosophers.

**Ключевые слова:** язык, стратегия цивилизационного развития, цивилизационная память, цивилизационная идентичность, русская философия

**Keywords:** strategy of civilizational development, civilizational memory, civilizational identity, Russian philosophy

Актуализация цивилизационного подхода в контексте современных стратегий развития российского социума ставит вопрос о возможности выхода за пределы классических моделей – стадийной и локальной. С точки зрения социальной философии, цивилизацию стоит рассматривать как особый тип «воображаемого сообщества» (в терминологии Б. Андерсона), характеризующегося не только объективными характеристиками (язык, культурные особенности), но и специфическим набор исторических образов и представлений, позволяющих консолидировать данное сообщество и выделять его из остальных цивилизационных образований. В этом смысле концепт цивилизационной памяти как особого типа коллективной памяти является важным элементом осмысления важности цивилизационного подхода в современных социально-гуманитарных исследованиях.

Поскольку цивилизация представляет собой культурное единство различных социальных и этнических сообществ, укрепленное осознанием своего противопоставления иным

культурным традициям, то большое значение для цивилизационной памяти имеет проблема формирования образов прошлого, которые имеют универсальное значение, выходящее за пределы национальных историй или локальных коммеморативных практик. Не менее важным фактором становится динамичность цивилизационного процесса, в силу чего соотношение различных культурных элементов на каждой стадии развития не остается постоянным, в силу чего существенной задачей становится формирование тех практик обращения к прошлому, которые выполняли бы двойственную задачу: с одной стороны, позволяли сохранять ценностные константы, присущие российскому социуму, а с другой – обеспечивали бы эмоциональное вовлечение и актуализацию данных констант в конкретных исторических условиях.

Эта цель предполагает активное обращение к русской философской традиции с целью выявления того багажа исторических образов в трудах русских философов, которые могли бы быть использованы для осмысления современной российской цивилизационной идентичности в контексте предшествующего исторического развития. Сама традиция русской философии в данном случае предстает в двойном значении. С одной стороны, она становится носителем определенных образов прошлого, значимых не в национальном, а в цивилизационном контексте, а с другой стороны – превращается в один из существенных элементов воссоздаваемой идентичности, способствуя теоретизации и моделированию цивилизационного развития России.

УДК 172.2

**Аренков А.И.,**  
*магистрант.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия.*

*E-mail: st069299@student.spbu.ru*

**«Варяжское наследие» как компонент дискурса русской философии  
о статусе власти в России**

**Arenkov A.I.,**  
*Undergraduate*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia.*  
*E-mail: st069299@student.spbu.ru*

**"Varangian Heritage" as the Element of the Discourse of the Russian Philosophy on the Status of the Authority in Russia**

**Аннотация.** Автор статьи искал оставшиеся следы «варяжского» характера власти в России. Опираясь на современные подходы к интерпретации периода зарождения Руси и семантического значения этого этнонима, он замечает сохранность интуиций служения и со-действия.

**Abstract.** The author of the article searches for remaining signs of the "Varangian" nature of power in Russia. Based on modern approaches to the interpretation of the time of the emergence of Russia and the semantic implication of this ethnonym, he notices the preservation of the intuitions of service and co-action.

**Ключевые слова.** Русь, варяги, власть, правда, союз

**Keywords.** Rus, Varangians, authority, pravda, partnership

Исследования варяжского компонента русской цивилизационной генеалогии и народности в основном является предметом истории, экономики, юриспруденции, наук о языке. Концептуальная неопределённость слова «варяг»/

«варяги» предоставляет возможность для многозначного интерпретирования, то есть поиску «генетических следов» и «призраков» давно абсорбированной в русский мир общности. Современные социальные феномены в России и события прошлого связаны с подобными следами больше, чем мы думаем. Введение в повседневный язык русской философии варягов делает необходимым обращение к сборнику лекций В.В. Бибихина «Введение в философию права», в котором два обширных раздела реконструируют его высказывания как лингвиста и философа, утверждающего основополагающую роль викингов в истории русского права и российской государственной традиции. Обширная литература в русской мысли посвящена этому аспекту, однако лишь В. В. Бибихин попытался, хоть и не совсем явно, публично ввести эту проблему в академическую русскую философию.

Рассмотрение, предпринятое В.В. Бибихиным, в целом соответствует общей точке зрения русской и советской науки о генезисе древнерусского государства. Тем не менее здесь мы видим, что важнейшей проблемой философии в России является поиск импульсов, которые были приданы периферийному региону от Балтийского моря до Чёрного моря и привели к формированию здесь собственного центра развития человечества. Этот толчок был в чистом виде исчерпан к XII веку, когда Киевская Русь закончила своё существование как единая политическая система и стали формироваться новые, более адекватные своему времени властные отношения. Теперь сама эта новая культурная общность приобрела способность к воспроизведению варяжского волевого начала, приводящего к преобразению человеческого типа и его распространению.

В. В. Бибихин принимает следующую позицию о вопросе происхождения наименования «Русь»: Ср.-греч. ῥῶς – норманы, ῥῶσιῆτι по-скандинавски. В арабских ис-

точниках IX в. Rus – «норманны в Испании и Франции», и шире, все деятели скандинавской экспансии IX—X вв. По Зализняку, в корне *guotsi* – *rudr*, *guodr*, рулевое весло, нем. *Ruder*. Это, таким образом, правители, продолжавшие на берегу свое морское занятие (как слово «губернатор» происходит от *κυβερνητήρ*, *κυβερνητήφ*, «рулевой на корабле»).[1, с. 318] Конечно, само название возникшего политического образования остаётся неразрешённой проблемой, однако, здесь уже видно смешение скандинавской трактовки происхождения варяжского правящего слоя (который был приглашён славянами в качестве наёмной, служилой власти) и греческого восприятия этой группы людей, которые, в действительности, сами по себе являлись лишь морскими грабителями. Дополним наше рассуждение следующим тезисом философа: «Русы название государства с опорой в Киеве, но присоединившего и Новгород, жители которого всегда назывались и называли себя словене, название опять же не этноса, а государства, далее, когда оно вошло в состав государства русов, но сохранило большую независимость и в этом отношении было другим. Кто такие арса (арба, уртаб), спорят, помещая на острове Аркон (Рюген) в Балтийском море, или (Минорский) отождествляет опять же с урмане, норманны. Общее правило: территория и народ получают название сразу по своей власти».[1, с. 319] Следовательно, варяжское наследие связано с самим названием общности, образовавшейся в ходе правления первых князей, Рюриковичей. Наименование «русь» аккумулирует в себе несколько значений: властная функция военно-торговой организации, каковой была древняя княжеская система и морской характер викингов, -- а также отражает надэтнический принцип русской политической традиции: добровольное, основанное на клятве, соединение людей, исполненных товарищеским духом «общего дела». Углубляя и усложняя тему властно-

го самосознания Руси, следует обратить внимание на гипотезы, которые поддерживает выдающийся советский археолог В.В. Седов, например, в монографии «Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование: «Лингвистические изыскания О. Н. Трубочева показали, что в Причерноморских землях наряду с иранским этническим элементом длительное время сохранялся и индоарийский компонент. Следовательно, утверждения лингвистов об иранском или индоарийском происхождении этнонима русь приобретают надежную историческую подоснову. Подобно некоторым другим славянским племенным названиям (сербы, хорваты, анты и др.) русь, согласно выводам исследователей, ославяненный, первоначально неславянский этноним. Он восходит или к иранской основе \*gauka-/\*ruk- ‘свет, белый, блестеть’ (осетин. guxs/roxs ‘светлый’, персид. guxs ‘сияние’), или, как и обширная однокорневая топонимическая номенклатура Северного Причерноморья, произведен от местной индоарийской основы \*rukxa/\*ru(s)sa ‘светлый, белый’».[2, с. 67] Ввиду того, что ареал расселения таких племён в большей степени совпадает с великоросским (от Северного Донца до реки Ока) и территориально близок к финно-уграм и скандинавам на севере, можно говорить о наложении местного названия этнонима и нормандского значения, приведённого Библихиным.

К сожалению, мы сегодня не можем сказать, кто прав в дискуссии о первоисходном значении и, следовательно, о реальных отношениях, связавших варяжскую дружину, называвшую себя «русью» и одним из славянских племён, обитавшего на этих просторах. В тоже время, это имя раскрывает исходный смысл объединения славянских племён и княжеской дружины как союза, основанного людьми, имеющими своё правовое сознание и волевое стремление обрести свою идею социальности. В.В. Биби-

хин видит субъектность только в варяжском князе и его дружине, тем не менее его определение Руси довольно отчётливо: «Русь, говорят исследователи, перестала быть обозначением территории, стала знаменем военно-государственной организации. Но, вернее сказать, она с самого начала была предприятием власти, правления, ищущим себе почву. Таким остаётся уже тысячу двести лет почти. В продолжение ст. 1 договора 911 г. декларация о намерениях: любовь «межи Христианы и Русью», какая была и прежде, утверждается письменным договором, с клятвой на оружии. Современный перевод: «между греками и русскими». Это снижает уровень: на деле Русь – как вера, как исторический замысел. Дело не в международной политике, трениях между государствами, а в двух идеальных, решающих образах мира. При этом замысел Руси мог быть вообще никак, в отличие от христианского, не записан, он весь в образе жизни, в уверенности в своем праве. Не обязательно только право как сила: достоинство, виртус, замысел человеческой жизни».[1, с. 328] Мышление Библихина в данном случае является западничеством и наследует марксистское представление о насильственной и агональной природе государственности, но эта позиция во многом раскрывает онтологию русского политического строя, который и теперь остаётся таковым. Показывая нам варягов как представителей всего общества, он невольно демонстрирует одну из функций власти в России – это речь (голос) и активная сила, которую она проецирует, в данном случае, во внешний мир. Миф, или летописное сказание, сохранившийся до наших дней в такой форме, не случаен. Он свидетельствует о том, что греки признали Русь как отдельное от себя сообщество, а значит самостоятельную и равную себе (заслуживающую разговора) цивилизацию. Это стало возможным благодаря тому, что князь Олегом и его дружина поняли, что они в своём праве лишь потому,

что они Русь: «почва», приютившая их, даёт им эту реальную, действительную мощь, которую они обнаружили у стен Царьграда.

Современные историки, тяготеющие к евразийству и славянофильству, пытаются подтверждать, что эта самая «почва» была таким же начальником предприятия, как и варяжские купцы - правители: «Даже хорошо вооруженные, несколько десятков членов команды ладьи или каравана ладей не смогли бы пробыть на протяжении недель мимо враждебных берегов, расстояние между которыми часто не составляло и десяти метров. Не менее существенной была необходимость иметь проводников из местных, ориентирующихся в переплетении озер и речек, вход в которые еще надо было отыскать среди заросших камышами берегов. Плоскодонные ладьи викингов были сравнительно легкие, их можно было тащить и даже переносить через волоки, груз тоже можно было перенести, но очень вероятно, что и в этом им помогали аборигены. Клады монет и археологические остатки поселений вдоль Волжско-Балтийского пути, в которых одновременно присутствуют элементы варяжской, славянской и финской культуры, свидетельствуют о высокой степени кооперации разных групп населения, без которой торговый транзит был бы невозможен. Это значит также, что словене не только занимались подсечно-огневым земледелием, а меря - охотой на пушного зверя, но и участвовали в обеспечении прибыльной торговли».[3, с. 55] Таким образом, варяги не были хозяевами ни земли Новгородской, ни земли Русской, как это пытается показать Бибахин. Но от этого они не теряют того значения, которое им он приписывает, за исключением способности насильно навязать свою Правду. «Именно общая заинтересованность в сохранении транзитной торговли объясняет совместное призвание князя при изначальном отсутствии общего “княжества” (а



также косвенно свидетельствует о многоязычии разноплеменного населения региона, делавшего возможным сложное хозяйственное и политическое взаимодействие). «Приглашение именно варяжского “заморского” князя для защиты от набегов и разрешения конфликтов в смежных участках торгового пути было вполне логичным компромиссом, учитывая разноплеменный состав “смотрителей” торгового маршрута и ревнивое отношение друг к другу» - продолжают рассуждать авторы курса (И. Герасимов, М. Могильнер, С. Глебов) «Новая имперская история Северной Евразии».[3, с. 56] Здесь мы видим ещё одно значение варягов и, следовательно, политический смысл Руси – это охранительная функция власти, обеспечение единой коммуникации, в древности -- безопасности речного судоходства, сегодня -- поддержание целостности всего внутреннего пространства страны.

Вместе с тем, новая организация, которую сформировали варяги (Рюрик и его наследники вплоть до Ярослава Мудрого), справедливо может быть названа «чудом», поскольку представляет собой организацию, по своей сложности не имеющей аналогов: «Парадоксальным образом основания его власти [князя – Аренков А. И.] в глухом таежно-лесном краю представляли политические отношения и элементы “государственности” в более чистом виде, чем власть франкских королей над территориями, некоторые из которых имели тысячелетнюю традицию государственности (со времен Рима). Нет единого народа, нет обособленной исторической территории, нет отношений собственности, переплетающихся с политическим господством, нет даже завоевания и насаждения порядков завоевателей - а власть есть. “Технологически” она реализуется похожим образом: князь опирается на дружину воинов, ему выделяют территории “на прокорм”. Согласно летописи, Рюрик обосновался в Новгороде; некоторые историки

полагают, что в Ладоге - во всяком случае, он контролировал первоначальный ключевой этап пути по Волхову, от Ладожского озера до Ильменя. Летописные братья Рюрика (а возможно, старшие дружинники) получили в кормление Изборск и Белоозеро, которые располагаются примерно на одинаковом расстоянии к западу и востоку от Волхова (300-400 км) и нигде не приближаются к балтийско-волжской торговой магистрали ближе этого расстояния. Очевидно, что источником содержания дружины должны были быть пашни словен на западе и охотничьи угодья финнов на востоке, но не сам торговый путь, которые призванные с князем дружинники должны были охранять и контролировать. Власть была разведена с экономическим владением даже территориально».[3, с. 57-58] Комментируя последнее предложения, авторы заявляют, что новое образование приобрело название «Русьская земля», а не «Варягия». Иными словами, имя нашей страны и есть предмет дискурса русской философии в данном контексте. Оно само по себе является обозначением «варяжского» начала нашей истории. Оно возникло в нашем языке спустя некоторое время в летописях, в XII веке, когда варяги уже не ассоциировались с Русью, но являлись ею, были родной частью всего политического организма, приобрели позитивное значение здесь, а их скандинавские родственники уже были негативным явлением, равно как и кочевники южных степей, угрожавшие возникшему союзу.

Подчеркнём, что здесь мы ведём разговор об поиске варяжского наследия и возможности ввести его в дискурс русской философии сегодня. Его мы можем нащупать в самой природе устройства России, которое более сложно, чем военно-торговое предприятие. Разъясняя своё видение роли варяжского правления, В.В. Бибихин, утверждал: «Русь была успешным военно-административным образованием. Главной силой ее были шведы и норвежцы, но не как

народности, этносы, а как создатели нового образа жизни и власти, вернее, человеческого типа, или режима. Кто становился носителем этого типа, тот и был русью. Этнически поэтому русью мог быть конечно и славянин. Как и римский тип, русский тип вовсе не спешил осознать и определить себя, он просто появился и был. Его главная объявленная черта, непобедимость, разумеется не была национальной особенностью шведов или норвежцев, она была дисциплиной нового режима, пожеланием и требованием, а не констатацией какого-то данного свойства. Кто входил в русь, тот прекрасно мог и струсить, и испугаться, и бежать: он был только скован жесточайшей принятой для военно-административного слоя дисциплиной».[1, с. 395] Мы должны согласиться с той оценкой, что Русь и правда представляла -- и до сих пор представляет собой -- открытый союз. Однако мы должны понимать, что правомочность этого союза, даже если викинги считали себя индивидуалистами и героями, базируется на одном условии – служении той «почве», которая порождает эту энергию, даёт ей наименование. Без неё любая дипломатическая миссия — это всего лишь группа разбойников, с которой Византия не договаривалась бы. В своей оценке варягов философ постоянно подчёркивает, что наивысшей ценностью для норманна было его человеческое достоинство, заключавшееся в его свободе от всего, в том числе от прошлого. При этом напомним, что Рюрик заключил ряд, то есть дал обет, и установившаяся после него династия, единственная имевшая родовое право «держатъ стол», должна была считать своей главной целью и достоинством осуществление Правды Русской. Таким образом, варяжское правление привнесло на Русь, как уже отмечалось выше, идею власти не как господства, а как исправления своего долга, служения. Поэтому любой «природный» глава государства и его администрация (дружина) в нашей стране являются монаха-

ми-служителями русского народа. Только это обстоятельство даёт им Имя, ибо, дав клятву верности только России, они отрываются от всего своего прошлого, даже от преступлений.

### **Список литературы:**

1. Бибихин, В. В. (2013), Собрание сочинений. Том II. Введение в философию права. Москва: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке.
2. Седов, В. В. (1999), Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование. Москва: Языки русской культуры.
3. Герасимов, И., Могильнер, М., Глебов, С. (2017), Новая имперская история Северной Евразии. Часть 1: Конкурирующие проекты самоорганизации: VII - XVII вв. Казань: Ab Imperio.

УДК 101.1

**Р.Р. Вахитов,**  
*кандидат философских наук,  
Уфимский университет науки и технологий,  
г. Уфа, Россия*

### **Язык и философия**

**Возможна ли национальная философия на чужом языке?**

**R.R. Vakhitov,**  
*candidate of philosophical sciences,  
Ufa University of Science and Technology,  
Ufa, Russia*

**Language and philosophy**  
**Is national philosophy possible in a foreign language?**

**Аннотация.** Естественные науки имеют искусственный, математический язык и это позволяет им быть в определенной степени наднациональными. Философское знание выражается на национальных языках. Более того, существует связь между философией и языком. Согласно философии имени А.Ф. Лосева слово выражает эйдос вещи, а этот эйдос имеет множество моментов и каждый языке раскрывает лишь один из моментов. Следовательно, каждая национальная культура необходима, потому что она раскрывает один из моментов эйдоса вещи и этот уникальный взгляд на мир наиболее адекватно может быть выражен только на своем языке.

**Abstract.** Natural sciences have an artificial, mathematical language and this allows them to be supranational to a certain extent. Philosophical knowledge is expressed in national languages. Moreover, there is a connection between philosophy and language. According to the philosophy named after A.F. Losev's word expresses the eidōs of a thing, and this eidōs has many moments and each language reveals only one of the moments. Consequently, each national culture is necessary because it reveals one of the moments of the eidōs of a thing and this unique view of the world can most adequately be expressed only in its own language.

**Ключевые слова:** язык, философия, национальная философия, философия А.Ф. Лосева, эйдос, момент эйдоса

**Keywords:** language, philosophy, national philosophy, philosophy of AF Losev, eidōs, moment of eidōs

Исследование (публикация, статья) выполнено в рамках Программы научных исследований, связанных с

изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление общероссийской идентичности 2023-2025 гг. (руководитель академик РАН В.А. Тишков)

В название вынесены два вопроса, причем, верный ответ на второй: «возможна ли национальная философия на чужом языке?», возможен только после того, как мы осветим первый – как соотносятся язык и философия. Проще говоря, если можно быть русским философом, при этом философствуя на английском, или татарским – философствуя на русском, значит, язык это нечто не очень важное, его можно игнорировать, сосредоточившись на оперировании понятиями. Если же нельзя, то все обстоит наоборот.

Некоторые так и считают, исходя из убеждения, что философия – это наука, а наука представляет собой явление интернациональное. Действительно, не существует немецкой, русской и нигерийской физики: физика одна и та же, независимо от этнического происхождения представителей сообщества физиков. Кое кто из представителей цивилизационного подхода, к примеру, Шпенглер, с этим не согласился бы, но большой популярности такие крайние точки зрения не имеют. Очевидно, что язык, который используют, прежде всего, естественные науки представляет собой условный, формализованный, математический язык и он, действительно, в значительной мере интернационален.

Однако совсем иное дело философия. Философское знание отличается личностной вовлеченностью, философия в этом похожа на искусство и, значит, теснейшим образом связана с национальными языками. По одной этой причине мы можем говорить о немецкой, французской, польской, китайской философии. Даже крайние западники среди философов, мнящие философию «строгой

наукой», и, следовательно, как мы говорили, – интернациональным, космополитичным предприятием, вынуждены признавать национальный характер философии хотя бы на ранних, «донаучных» стадиях ее развития.

Так, Г.Г. Шпет писал: «философия приобретает национальный характер не в ответах - научный ответ для всех народов и языков - один, а в самой постановке вопросов.... Интерес и отношение к той или иной проблеме.... носят местный, народный, временной характер. .... в противном же случае само решение научных вопросов (в том числе философских) в соответствии с национальными вкусами, склонностями и настроениями ничего научного в себе не сохраняло бы» [3, с.с. 218-219]. По мнению Шпета, к началу XX века, русская философия, возникшая в петровскую эпоху, подошла к тому моменту, когда она могла превратиться в науку европейского типа.

Вместе с тем легко заметить, что настоящей, «научной философией» Шпет считал лишь одно из ответвлений европейской философии, а именно - феноменологической школы на «русской почве». Если мы не сводим всю философию в ее историческом многообразии к феноменологии в немецком духе, то точка зрения Шпета нам справедливо покажется слишком узкой и искусственной. Автору этих строк ближе позиция А.Ф. Лосева, который напротив, считал, что «адаптация» европейской философии к иной национальной почве делает ее подлинно национальной, а до этого она остается подражательной, чуждой. Так, по его утверждению, в начале XIX века философия Ф. Шеллинга, преподаваемая в Московском университете немецкими профессорами и их учениками, была еще заимствованной и далекой от русского духа. Но уже в середине века возникает философия В.С. Соловьева, которую Лосев характеризует как вполне самобытную, русскую философию, в которой «наблюдается органическое слияние различных

элементов платонизма и неоплатонизма, патристической философии и гностицизма, философии Шеллинга и Гегеля, самобытного русского мировоззрения и русской философии....» [1, с.с. 88-89]. Лосев выражал надежду, что и представители «заимствованной философии» (к которым, несомненно, можно отнести и Шпета с его «истинно научной немецкой феноменологией») расстанутся с космополитическими «абстрактностью и бесплодностью» и признают «великую русскую проблему Логоса» [1, с. 92]. Дальнейшее развитие взглядов Шпета (слова о донанучности национальной философии он написал в 1922 году), на наш взгляд, подтверждают правоту Лосева.

Конечно, все национальные философии решают одни и те же проблемы – такие как проблемы бытия, познания, истины, этики, эстетики и т.д. Более того, сама философия как умственное орудие была создана в древней Европе, точнее – в древней Греции и для других цивилизаций – от России до Индии и Японии она является заимствованной. В арабо-мусульманском мире есть даже отдельные названия для интеллектуальной традиции, идущей с древнего Запада – «фальсафа» (искаженное греческое «философия») и для автохтонных интеллектуальных традиций, связанных с рациональным осмыслением Корана – «калам» или мистического опыта – «суфизм». Вместе с тем трудно отрицать что со временем происходит коренизация философии как интеллектуального продукта Запада в национальных культурах незападных и неевропейских стран. Так возникают русская, китайская, иранская, турецкая и иные философии, имеющие при этом корни и в европейской, и в родных культурах, по-своему переосмысляющие проблемы, поставленные западными философами и решения, предложенные ими.

Значительную роль в этой коренизации философии играет язык. В отличие от физики или химии язык фило-



софии – это не интернациональный язык формул и математических символов, а естественный, национальный язык. Как правильно заметил тот же Лосев: «осмысляется ли познание только лишь в русле мышления – вопрос непростоый. ... накапливается все больше оснований привлекать и учитывать не-логические и до-логические соли познания и мышления... здесь мы ... должны быть мифологами» [1, с. 67]. Сам Лосев, в ранний период своего творчества, в «Философии имени» доказывал, что имя представляет собой энергию сущности вещи, таким образом любой язык имеет символический и даже мифический уровень. Таким образом символы и миф, коренящиеся в любом языке есть не что иное как посредники между миром и человеком, они – область пересечения субъективного и объективного и, если бы их не было, и язык состоял бы из «чистых понятий», «чистых смыслов», не раскрывшихся в мейне, а замкнутых в себе, невозможно было бы общение человека с другими людьми, с миром, с Богом.

Однако, согласно русскому философу, только абсолютно мифологический, магический язык содержит в себе имена, которые совпадают с энергиями сущностей вещей. Языки, которые существуют сейчас, и которые возникли в результате вавилонского «смешения языков», содержат слова, связанные лишь с определенным аспектом, моментом эйдоса вещи. Лосев приводит в «Философии имени» знаменитый пример со словом «истина» в разных языках, который приводил и Флоренский: «предметная сущность ... слова – истина, но каждый народ и язык ... переживает этот предмет по-разному, выделяет в нем разные, смотря по-собственному интересу и потребностям, моменты. Так, в греческом подчеркивается «незабвенность», в латинском подчеркивается момент доверия, веры и т.д.» [2, с. 648].

Отсюда следует, что:

- 1) раскрыть истину о вещах и о бытии в целом какая-либо одна из национальных философий не может, для этого требуется взглянуть на вещи и на мир из оптики разных языков и мировоззрений.
  - 2) Каждая национальная культура необходима, потому что она раскрывает один из моментов эйдоса вещи
  - 3) этот уникальный взгляд на мир наиболее адекватно может быть выражен только на своем языке, приспособленном для этого взгляда.
- философия всегда выражается на каком-либо языке и связана с этим языком.

### Список литературы:

1. Лосев А.Ф. (1991) Русская философия//Введений А.И., Лосев А.Ф., Радов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии/Сост., вступ. ст., примеч. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина – Свердловск: изд-во Урал. ун-та, с.
2. Лосев А.Ф. (1993) Философия имени//А.Ф. Лосев Бытие – Имя - Космос. Сост. и ред. А.А. Тахо-Годи, М., «Мысль», 1993
3. Шпет Г.Г. (1991) Очерки по русской философии// Введений А.И., Лосев А.Ф., Радов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии/Сост., вступ. ст., примеч. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина – Свердловск: изд-во Урал. ун-та.

УДК 316.62

**Данилов А.Н.,**  
*член-корреспондент Национальной академии наук  
Беларуси,  
доктор социологических наук, профессор.  
Белорусский государственный университет, г. Минск,  
Беларусь  
E-mail: a.danilov@tut.by*

## Культура и новая цивилизация

**Danilov A.N.,**

*Corresponding Member of the National Academy of Sciences  
of Belarus,*

*Doctor of Sociological Sciences, Professor.  
Belarusian State University, Minsk, Belarus*

*E-mail: a.danilov@tut.by*

## Culture and new civilization

**Аннотация.** Утверждается, что в культуре на основании «экспертизы» формируются основания будущей цивилизации, важным идентификационным признаком которой выступает язык как код и механизм познания действительности, а культура, предстает средой сохранения и возможной передачи духовного цивилизационного наследия.

**Abstract.** It is argued that the foundations of a future civilization are formed in culture on the basis of “expertise”. An important identification feature of this civilization is language as a code and a mechanism for cognition of reality, and culture appears as a medium for the preservation and possible transmission of the spiritual civilizational heritage.

**Ключевые слова:** культура, цивилизация, традиции, ценности, язык.

**Keywords:** culture, civilization, traditions, values, language.

Все больше исследователей обращаются к феномену культуры и ее роли в выработке идеала будущего. Сохранить в своей памяти только то, что подтверждает идеальный образ народа, видимо и есть важнейшая функция культуры. Важнейшим признаком культурной идентичности выступает язык. Не случайно в часы роковые языковой

вопрос всегда становился важнейшим инструментом противостояния при формировании национальных государств.

«Юрий Михайлович Лотман когда-то очень точно сказал о живом языке «Язык – это код плюс его история». Поэтому история любой страны фиксируется в языке, создавая языковое смысловое пространство культуры. Это затрудняет общение между культурами. На уровне быденного представления это связано с незнанием языка другой культуры, но за этим стоит более серьезная проблема, ибо речь идет не просто о формальном незнании языка, а о сложности понимания тех смыслов, которые скрываются за тем или иным понятием. Общаясь, культуры адаптируются друг к другу, дешифруют смысловые коды, открывая «дорогу» смыслам другой культуры в свою, и, напротив, направляя смыслы собственной культуры в другую. Отсюда и «напряженность» коммуникации, которая всегда, как отмечал Д.С. Лихачев, реализуется в пространстве диалога – диалога культур» [1, с. 350].

Меняются подходы к влиянию, формированию нового, универсального механизма, как и вечного двигателя, создать не удастся, общество очень сегментировано, и эти процессы отражаются на культуре. Как видим, новое состояние цивилизации – это крутой поворот в развитии ее ценностного содержания. В ситуации перемен, которые значительно активизируют процесс отбора нового контекста в культуре, появляется стремление к быстрому обновлению базовых ценностей, без должного историко-социального отбора, что может создавать иллюзию будущего. Может возникнуть опасность пойти по ложному пути и сформировать искаженный образ будущего. Здесь во многом оправдан изначальный консерватизм культуры и ее носителей.

Выстраивание нового идеала цивилизационного развития фиксируется через раскрытие сложной развива-

ющейся ценностной системы. Ответом на новые риски должно выступать адекватное развитие национальной культуры, которая естественным образом находится в диалоге с мировой культурой, формирование новых жизненных смыслов и ценностей. Со сменой типов цивилизационного развития должна возникнуть новая система ценностей, новая духовная матрица, регулирующая человеческую жизнедеятельность.

Очевидно, что придется изменить наше отношение к природе, выработать иное понимание целей человеческой деятельности, чем то, которое представлено фундаментальными мировоззренческими установками техногенной культуры (по В.С. Стёпину). Человек живет в пространстве культуры, где происходит таинство творения по принятому на альтернативной основе образу. И образ этот кристаллизуется, выбирается из многообразия ценностей, которые приносились в ходе истории, доминировали, возникали и уходили в вечность. Сегодня не хватает четкости этого образа нового как некоего позитивного состояния. Современное развитие показывает, что трансформация политических и экономических систем может осуществляться в относительно короткие сроки, в то время как сознание и социализация, которые были приобретены в течение долгой жизни, не могут подвергнуться быстрым переменам. Они продолжают влиять друг на друга и могут в процессе приспособления к новым требованиям вызывать кризис человека и системы.

Новые ценности формируются через систему образования и науку. Образование в данном случае выступает не как некоторая отрасль, а часть национальной культуры, причем ее системообразующая часть. В свое время, поменяв стратегию образования в угоду обстоятельствам, мы многое потеряли из того, что было в прежней системе образования хорошее. Претензии какой-либо системы обра-

зования или культуры на исключительную общечеловеческую значимость просто абсурдны в современном мире.

В тоже время мы видим, как глобальные кризисы нарастают, и не понятно, как с ними справиться, где корни этих кризисов, как их определить. Очень важно сейчас обозначить сценарии, которые ведут к катастрофическим последствиям, чтобы в эти ловушки не попадать или, по крайней мере, их видеть и минимизировать негативные последствия. Поэтому и задача состоит не в том, чтобы мы сейчас взяли и сказали «будет так, действуйте так», а в том, чтобы увидеть эти опасные сценарии и просмотреть, какова вероятность их возникновения.

В условиях глобальной нестабильности важно осуществить выбор безопасного будущего. Ныне сложившийся вектор развития, основанный на потребительской доктрине, ведет к нарастанию проблем, происходит загрязнение окружающей среды, истощению природных ресурсов, проблемам голода, появлению заболеваний пандемического характера, охвативших в настоящее время весь мир. Сегодня важно существенно расширить предметное поле исследования проблемы культуры, ее роли в разработке оптимальной социально-экологической политики, основывающейся на утверждении новых мировоззренческих ориентаций во взаимодействии общества и природы, выборе стратегии социально-экономического развития, учитывающей потребность в сохранении окружающей среды и изменении человеческих качеств. Важная роль в этом процессе отводится осмыслению исторического опыта народа, сохранению традиций, ценностного потенциала, отбор компонентов нового, на базе которого и формируются точки роста новой цивилизации.

Может быть основной функцией культуры и состоит в сохранении в своей памяти идеального образа народа. Поэтому, вполне оправдано, что к одному и тому же сюже-

ту история приходится заново возвращаться каждому поколению. Здесь многое зависит от принятия и закрепления для себя культурной идентичности народа, что служит важным признаком нашей принадлежности к той или иной культуре.

Зачастую вся сегодняшняя информационная система, включая Интернет, дает человеку иллюзию знания и это ведет к непоправимым ошибкам при принятии решений. Цивилизация есть развитие определенных аспектов культуры, и возникает благодаря культуре. В такой ситуации культура, все больше ассоциируется со средой сохранения и возможной передачи духовного цивилизационного наследия. Взяв на вооружение свою модель истории, мы сможем получить метод, имеющий прогностическую силу, то есть не просто предсказывать будущее, но и строить его по своим чертежам своими руками.

### **Список литературы.**

1. Миронов, В.В. (2020), *Метафизика не умирает* : избранные статьи, выступления и интервью, Москва : РГ-Пресс.

УДК 130.3

**Жилина В А**

*доктор философских наук, доцент.*

*Магнитогорский государственный технический*

*университет имени Г. И. Носова,*

*г. Магнитогорск, Россия*

**Поэтические грани русского философствования**

**Zhilina V.A.**

*DrSc (Philosophy), Associate Professor*

*Nosov Magnitogorsk State Technical University, Magnitogorsk, Russia*

*E-mail: vera-zhilina@yandex.ru*

### **Noetic facets of Russian Philosophizing**

**Аннотация.** Статья посвящена проблеме статуса отечественной философии на примере анализа наследия П.А. Флоренского. В анализе процессов идентификации раскрыта специфика понимания ноэтической сущности разума в отечественной философской мысли.

**Abstract.** The article is devoted to the problem of the status of Russian philosophy on the example of the analysis of the legacy of P.A. Florensky. The analysis of identification processes reveals the specifics of understanding the poetic essence of reason in Russian philosophical thought.

**Ключевые слова:** антиномия, Истина, идентичность, предвосхищение, опустошение

**Keywords:** antinomy, truth, identity, anticipation, devastation

Философия в силу характера своего знания всегда фиксирует противоречивость мира. Именно в этой констатации находится исток родового свойства человека выходить за пределы видимого в область умопостигаемого. Эту «невидимую» ноэтическую сущность философствующего разума уже обнаруживает античная философия, когда Платон указывает, что именно антиномии стимулируют действительное мышление. При этом европейская мысль традиционно фиксирует и горизонтальную (в мире) и вертикальную (в Боге) антиномийность мира. Но «русское» про-



чение противоречия имеет, безусловно, свою неповторимую специфику, которая несводима к диалогичному противопоставлению Добра и Зла [1]. По мнению Трубецкого, само болезненное переживание Зла рождает созерцание раздираемого противоречиями человечества и выводит в горизонты вдохновения и творчества.

Русская философия всегда рассматривает горизонтальные антиномии как предвосхищение антиномий вертикальных. В принципе, такое утверждение на первый взгляд не является чем-то новым. Так, европейская теология, например, К. Хеммерле, также утверждает, что структура мира сама указывает на Троицу и предвосхищает ее. Сам процесс «предвосхищения» анализирован в рамках феноменологической школы, когда уже у Гуссерля протенция (интенциональное осознание будущего события как того, что вот-вот произойдет) непосредственно формирует русло потока сознания. Отличие коренится в самом русском менталитете, который интуитивно строится на таинстве единства мира и человека в противоположность европейскому, где они жестко разграничены. Так, П. Флоренский решительно отвергает кантианское разграничение феноменологического и ноуменального. Антиномии у последнего означают конец феноменального и начало ноуменального, то есть по факту сами антиномии определены неким изначальным эпистемологическим контекстом. Для Флоренского антиномия – это сама истина, так как для него человек живет в мире и с миром – то, что западная мысль обозначит как внеконцептуальный мир [5].

Тогда сразу видимо происходит закрепление горизонтальной антиномии за рассудком, а вертикальной – за разумом. Рациональность способна постичь жизнь в «мятущихся миражных очертаниях» [4], ведет к «Истине всецелостной и веко-вечной» [4], что означает обязательную истинность вертикальных антиномий именно в силу их

противоречивости. Возникает принципиально новый подход даже для теологической традиции – Истина в основаниях неизбежно парадоксальна. Следовательно, Истина может оставаться непоследовательной, а в процессе приближения к ней меняется лишь отношение к ней. Другими словами, по Флоренскому при сохранении требования непротиворечивости к Писанию (если оно противоречиво, то оно не божественно) необходимо констатировать, что в духовном озарении именно противоречивость Писания делает его Божественным.

В этих выводах видится принципиальное влияние русского менталитета на философское мировосприятие. В русской философии мир не может быть снят как комбинация каких-либо элементов. Такое членение мир убивает, так как идентичность как самотождественность – это пустота, которая не способна учесть реальную не-идентичность изменчивости мира.

Это позволяет, как минимум, сделать два вывода. Первое – Флоренскому удастся схватить истоки европейского нигилизма. Даже в простой формальной логике закон тождества  $A=A$  подразумевает утверждение  $A$  отталкиванием от не- $A$  и, следовательно, не только исключает инаковость, но и лоббирует «не». Второе – идентичность мира в объективации сомнительна. Она с необходимостью соотнесена с самоидентичностью субъекта.  $A$ , если идентичность обнаруживается исключительно в самоидентичности  $Я$ , то ведущим становится интуитивное снятие мира. Последнее, в частности, может объяснить некоторые особенности снятия философии в русском языке – например, определённая чуждость слова «дискурс», прямого аналога которому нет. «Высказывание» закрепляет идентичность вещи, которой для русской философии нет, а может быть только некое самоподобие. В философском аспекте становится еще один интересный факт – русская философия ни-

когда не использует среду в качестве достаточного основания доказательства: «...связь отдельных аспектов есть синтетическая, но не аналитическая, и она дается только а posteriori, в виде откровения, т. е. как факт духовного опыта. Однако последний является в переживании не только фактом, не одной только интуицией, но и дискурсией, потому что бытие его воспринимается как творческий акт Самой Трединой Истины» [4].

В ином свете предстает схватывание философского смысла. Флоренский настаивает на добровольности веры и укрощении рационализма, отождествляя последний с принудительностью умозаключения. Переход от горизонтальных антиномий к вертикальным совершается не через логическое рассуждение, а в страстном порыве души [3]. Следует отметить, что, принимая такой исходный тезис русская философия не едина в его раскрытии. Так, Трубецкой не признает антиномийный характер догмы, указывая, что это противоречит соловьевскому принципу всеединства, когда в догме не может быть противоречия, а может быть исключительно противоположение. Безусловно, это еще один тезис отечественной формы философствования, который в современных измененных социальных условиях недооценен. Свойственное западному менталитету понимание целостности сегодня не справляется с ситуацией и настоятельно требует «преображения разума» [3]. Но представляется, что защищаемый Флоренским тезис антиномийности Истины особо актуален. Отсюда следует не только полное отрицание статичной самотождественности Я. В нем коренится попытка убрать всякое обоснование для Я. Для Флоренского сам логический закон достаточного основания уводит в область дурной бесконечности. В сегодняшней социальной практике информация начинает брать на себя миссию быть обоснованием человека. И многослойность таких обоснований постепенно скрывает че-

ловека для самого себя [2]. Такой процесс может быть констатирован как следствие рассудочной самотождественности Я. Тогда как разумная идентичность строится на самопустошении и самоотрицании. При этом самопустошение состоит в принятии себя через Другого в силу отрицания собственного Я. В своем стремлении к преображенной действительности русская ментальность может рассматриваться как путь обретения человеком самого себя.

### Список литературы

1. Бахтин, М. (1994), Проблемы поэтики Достоевского. М.: Next.
2. Жилина В.А., Жилин А.Ю. Мифы статуса конфликта в социальном развитии //Социум и власть. 2015. № 2 (52). С. 19-21.
3. Трубецкой, Е. Н. (1914), Свет Фаворский и преображение ума. По поводу книги П.А. Флоренского «Столп и утверждение Истины». М.: Изд. Книгоиздательства «Путь» URL: [http://anthropology.rchgi.spb.ru/pdf/14\\_trube.pdf](http://anthropology.rchgi.spb.ru/pdf/14_trube.pdf)
4. Флоренский, П. А. (1914), Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. Москва: Путь. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Pavel\\_Florenskij/stolp-i-utverzhdnie-istiny/](https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Florenskij/stolp-i-utverzhdnie-istiny/)
5. Moore, H.J. (2021) Antinomism in Twentieth-Century Russian Philosophy: The Case of Pavel Florensky. Stud East Eur Thought73, 53–76.

УДК 101.1

**Кузин И. В.,**

*доктор философских наук, доцент  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: i.kuzin@philosophy.spbu.ru*

**Спонтанирующая редукция сознания Венички,  
или философия как нестрогое мышление**

**Kuzin I. V.,**

*Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: i.kuzin@philosophy.spbu.ru*

**Spontaneous reduction of Venichka's consciousness,  
or philosophy as unstructured thinking**

**Аннотация.** В статье проблематизируется возможность равноценности двух форм философствования, которым соответствует два типа языка – научный и художественный. Рассмотрение допустимости такой постановки вопроса делается на примере разбора содержания ключевых моментов поэмы В. Ерофеева «Москва-Петушки». Здесь художественное повествование, во-первых, обнаруживает в себе два варианта феноменологии – гегелевский и гуссерлианский, философские решения которых оказываются онтологически менее продуктивными в сравнении с решениями, открывающимися в опыте сознания Венички, во-вторых, этот опыт оказывается созвучен идеям поэтической фундаментальной онтологии М. Хайдеггера.

**Abstract.** The article raises the problem of equivalence of two forms of philosophising, which correspond to two types of language – scientific and artistic. This issue is considered through analysing the content of the key moments of V. Erofeev's poem "Moscow-Petushki". The solution of this problem is also helped by referring to the philosophy of Hegel, Husserl and Heidegger.

**Ключевые слова:** философия, язык, Ерофеев, Гегель, Гуссерль, Хайдеггер, Москва-Петушки, сознание, бытие, Dasein, феноменологическая редукция, трансцендентальный метод «белая горячка».

**Keywords:** philosophy, language, Yerofeyev, Hegel, Husserl, Heidegger, Moscow-Petushki, consciousness, being, Dasein, phenomenological reduction, transcendental method «delirium tremens».

Сетования на то, что отечественная философия была, а в чем-то до сих пор и остается, далекой от «настоящей» культуры мысли хорошо известны. Об этом писали и продолжают писать самые разные исследователи, точно так же, как это делают и сами философы: «Только в XIX в. русские по-настоящему научились мыслить» [2, с.56]. Что касается этих философов-диагностов, то их оценки могут вызвать удивление, потому что, если почти всё с философией в истории русской культуры было столь беспросветно, то каким образом появились сами эти философы, претендующие на то, чтобы их таковыми признавали? Кроме того, если вникать в содержание этих разоблачений немощности русского философского духа и отсутствия должного ему языка, то нередко с сожалением приходится отмечать, что такие разоблачения являются саморазоблачениями. И если иметь в виду эти примеры, то, в самом деле, можно озадачиться, а не является ли все же верным поставленный диагноз.

Тем не менее, представляется, что философия в России была и есть, а ее возникновение не было следствием какого-то чудесного случая. Ее появление органично связано с историей русской культуры, всегда содержащей в себе философскую мысль, неочевидность которой заключалась лишь в том, что она не соответствовала тем стандартам, которые были установлены в процессе станов-

ления западноевропейского типа рациональности. Попытка оценивать развитие своего философского и научного [1] мышления исключительно через те образцы, которые мы обнаруживаем в истории западноевропейской культуры, указывает на одностороннее и недостаточно глубокое понимание собственной самобытности, объяснение чему можно найти в желании сэкономить интеллектуальные силы с помощью простого средства – подражательства, как следствия «европейничанья – болезни русской жизни» [3, с. 263].

Особенность русской мысли состоит в том, что она как бы разлита во всей повседневной жизни, без ее специального обособления. Она сосредотачивается на созерцательности, выражающейся в ее принципиальной метафизичности, когда физическая жизнь схватывается как нечто самопонятное, менее стоящее внимания для мысли, но при этом вызывающая к долгу исполнения. В таком случае более захватывающая задача – переключиться на иной уровень мышления, ради которого через физическое положение дел можно переступить. Проблемность физического в русском умозрении может быть проигнорирована в силу осознания его меньшей значимости, в то время как для западноевропейского мыслителя возникающая конкретная проблема, связанная с окружающей действительностью, не может быть оставлена без решения. Для ее решения постепенно формировалась группа избранных лиц, которые по мере поступления проблем разрабатывали систематически продуманные способы их решения. Способность поставить точку в созерцательной деятельности, если вопрос благодаря ей оказывался решенным, позволяла создавать перечень возможных решений, который и фиксировался в виде различных учений, школ и направлений.

Русский любомудр не останавливается и точки не ставит, продолжая углубляться все дальше и дальше, но

иногда убеждаясь в тщетности рациональных поисков ответов перед лицом вечности, малозначимости и ненужности доведения их до логического оформления и завершения. Продолжающаяся в этом случае инерция действия не приводит к требуемой конкретике, но сила обращенности к потустороннему не теряется, давая о себе знать в произведенных текстах.

Одним из таких примеров является Андрей Белый, на столе которого почти всегда лежала «Критика чистого разума», раскрытая на одной и той же странице самого начала трактата. Это свидетельствовало о том, что Кант не «захватывал» Белого, более того, возможно, не очень-то он хорошо его понимал, однако продолжал поддерживать в себе веру в философию, делал над собой усилие понимать, лишней раз подтверждая себе свою способность к философии. Однако, вполне возможно, воплощенная им собственная философия в художественной форме доказывала, что философия в кантианском исполнении его не устраивала. Не исключено, что и в ней он находил то, что сегодня предъявляется современной философии – детскую забаву с калейдоскопом, когда философ, имея ограниченный набор инструментов и средств, по-разному их переставляет, сортирует и обыгрывает, создавая мозаику, которая развлекает его самого и ценителей такой игры. Подобный орнаментализм сопряжен с утратой той речи, которую еще могли вести с любым человеком Сократ или Диоген. Такие речи, конечно, не отличались поспешностью в выговаривании, т. к. они согласовывались с ритмом мысли, которая не терпит ее опережения пустыми словами. И тем не менее эта речь все равно может оказаться «маргинальной» по отношению к сложившемуся и признанному классическим языку.

В этой «маргинальности» еще встречается человек, сохраняющий вкус к жизни, минимизированный в классике. Если в произведении «маргинала» дано почувствовать



нерв жизни автора, то в классическом трактате нерв кажется удаленным. Но при щедром наполнении мысли жизнью жертвуется строгость формы, чем не страдает классический подход, проявляющий чувство меры в отношении того и другого. И на этой тонкой грани, в таком «настоящем» моменте философствования и возникает присущий собственный язык философии, давая основание констатировать пустоту философии в случае отсутствия у нее своего языка.

Поэма В. Ерофеева «Москва-Петушки» может послужить примером такой «маргинальной» философии, настоящей философии, являющей собой русский художественный вариант, например, гегелевской «Феноменологии духа» или феноменологии Э. Гуссерля. Причем вполне допустимо, что выводы, которые можно сделать из поэмы В. Ерофеева, получатся философски более продуктивными, чем у приведенных признанных классиков.

Ключевым событием поэмы становится момент остановки поезда в Орехово-Зуево, когда с последними глотками кубанской сознание Венички переводится в иное онтологическое измерение. После Орехово-Зуева позади остается не только станция, но и повседневный мир Венички, который в опыте его мышления полностью редуцируется. Все последующие действия и события относятся только к самому сознанию и описанию его структур, раскрывающих в том числе и «механизм» работы обращения (превращенных) форм сознания: «в поезде...» – «поезд в...». Отныне рассматривается не поезд, в котором Веничка едет в Петушки, а сознание, в котором движется поезд, хотя как такого перемещения и вовсе нет. Вместе с пространством аннигилируется и время, т. к. в очищенном сознании одновременно могут встречаться, как друг Ерофеева Вадим Тихонов, так и мифические Эринии, герои эпосов и трагедий, царь Митридат, Понтий Пилат, Робеспьер,

Кромвель и Алексей Стаханов. В разворачиваемых перед нами миниисториях, как и в раскрытии политической системы на примере бунта в деревне, дается вся история духа, составляющая основу гегелевской философии.

После Орехово-Зуево происходит «сжигание» объектов (так срабатывает догоняющий эффект употребления адски-огненных спиртовых смесей), на которые до того было направлено сознание, и которые обращаются в само сознание, где начинается существование в состоянии ужаса. Происходит своего рода самозамыкание, иллюстрирующее метафору «свести концы с концами», относящейся к «ужасному» положению дел, подобно тому как змея кусает свой хвост, поражая себя ядом.

«Сжигание объектов», будучи феноменологически обязательным процедурным актом, вводит нас в своеобразный герменевтический круг, где реализуется девиз «Назад к самим вещам!». Новоевропейское уничтожение и сокрытие вещи, превращающее ее в объект, требуется преодолеть уничтожением объектов, чтобы возвратиться к началу вещей. «Белая горячка» становится выходом из объектной одержимости, благодаря чему, переставая принадлежать себе, парализуется воля и дается власть спонтанирующему образами сознанию, в которое необходимо полностью погрузиться.

В состоянии «белой горячки» производится редукция рефлексирующей способности сознания (устанавливающей субъект-объектные отношения), и достигается уровень онтологических способностей сознания. Хайдеггеровское неприятие феноменологии во многом обуславливалось тем, что Гуссерль, с точки зрения фундаментального онтолога, не довел сознание до этого уровня. Поэтическая парадоксальность хода Хайдеггера состояла в призыве полностью отказаться от идеи редукции, что позволит сразу же исключить (а значит, все же редуцировать) ре-

флексивный модус сознания, на основании которого и происходила координация гуссерлевской редуцирующей деятельности.

Хайдеггер считал возможным напрямую обратиться к самому бытию, в чем поддержал бы его и Веничка. Сознание обнаруживает себя сразу же в слоях бытия, от которых с течением времени сознание отгораживается, создавая иллюзию, что оно само полагает и продуцирует эти слои и само бытие. Но мы все же имеем дело не с сознанием бытия, а с бытием сознания. И после Орехово-Зуева через тотальное углубление в сознание Веничка находит себя как раз таки в бытии мира вместе со своим (именно Веничкиным, а не каким-то «вообще») сознанием, подобно тому, как это формулируется и Хайдеггером: «...Бытие в мире есть основоустройство присутствия» [4, с. 59].

Помимо этого следует отметить, что если до Орехово-Зуева мы еще имели дело со значимыми пространственными описаниями, то после него пространственное сначала перешло во временной режим, где время стало задавать пространство, а протяженность становилась длительностью. И чем далее шло погружение, тем больше исчезала как пространственная рядоположенность, так и временная последовательность. Лишь сам язык и письмо Ерофеева еще могли сохранять в себе как то, так и другое. Однако и эта лазейка устраняется Ерофеевым, который исходит из того, что никакие семантико-лингвистические структуры сами по себе не способны задавать хроно-топность. У поэмы нет семантико-телеологической задачи, подобной той, которая ставилась, например, творчеством В. Набокова – до предела наполниться языком. Напротив, само произведение направляет к выходу и за язык, и за хронотопию. Оно оказывается ключом к чистой событийности, позволяя найти в нем теоретическую схожесть с художественными повествованиями К. Кастанеды, У. Эко в

«Маятнике Фуко», Г. Маркеса в «Полковнике никто не пишет» или с выявленными посредством экспериментальной теории идеями С. Грофа и с концептуальными понятиями «Большого времени» М. М. Бахтина.

Вместе с тем стирание пространства и времени не совпадает с избавлением вообще от телеологии. Сфера чистых сущностей допредикативного опыта сознания после Орехово-Зуева, в которой присутствует и сам Веничка, созвучна сфере хайдеггеровского *Dasain*, личного присутствия «здесь и теперь», характеризуемого через экзистенциалы заброшенности, страха и *поиска выхода*. Например, «смерть» Венечки можно расценить как достижение цели – прибытие в желанные райские места Петушков. Телеология Венечки состояла в движении к смерти, обретению себя через бытие-к-смерти. Гуссерль описывает структуру сознания, в которой «я» открывает неотъемлемый от него жизненный мир. Но несмотря на то, что этот мир являет ему себя как самое близкое, оно остается в положении сподручного, лишая «я» его личного «здесь и теперь», имеющего не психологизированную, а экзистенциально-онтологическую структуру. Тем самым гуссерлевское «я» не вырывается из сферы трансцендентально безличного, несмотря на признание в его структурах модусов повседневности.

У Хайдеггера в этих структурах обнаруживает себя *Dasain*, «я» здешнее, каким оно есть. И в нем присутствует не только чистая благость бытия, а и его ужас (сатана, Эринии и иные герои, с которыми доводится встретиться Венечке) и неизвестность (растерянность – куда же ты едешь и зачем?), настоятельность знания (распознавание – туда ли ты едешь и почему, – способное приобретать характер маниакальной навязчивости) и стремление выйти из безвестности.

Допустим, что Веничке все же не удастся вырваться из сферы чистого сознания, оставаясь в состоянии, более близком феноменологической установке Гуссерля. Однако в тексте имеются указания на то, что он с этой внутренне неоднозначной и тревожной сферой все же порывает. Важными знаками этого оказываются пункты отправления и прибытия поезда.

Веничка всегда попадал на Курский вокзал, хотя направлялся к Кремлю, а когда хотел попасть в Петушки, то оказывался как раз таки возле Кремля. Действительность настоятельно утверждает, что в результате всегда имеется нарушение, сбой и несоответствие желаемого с получаемым. В случающихся сдвигах и смещениях вновь проявляются временность и пространственность. Остается лишь привилегированная точка зрения самого повествователя, рассказывающего о самом себе, с одной стороны, как об участнике поэмы, который, с другой, занимает в ней универсальную позицию. Тем самым задается новая проблема – определения сущности топоса повествователя в структуре поэмы, т.к. эта сущность не согласуется с идеей середины, так любимой рядом философов. Похоже, что для Венички такая идея является дьявольской, отказывающей в существовании крайних точек, которым надо подыскивать не усредняющий их полюс единения.

В поэме идет постоянная отсылка именно к сознательному опыту в силу невозможности описания бессознательного, которое, как и в панлогизме Гегеля, скорее всего, вовсе не признается за существенно существующее. Но и с представлением самого сознательного, в конечном итоге, не справляются ни Гегель, ни Гуссерль, к чему ближе все же подошел В. Ерофеев, в повествовании раскрыв действия воли и сознания как тождественные сущности. И вместе с этим на сцену опять была выведена излюбленная русской мыслью тема этики, но уже в обрамлении ерофе-

евского трансцендентального метода («И немедленно выпил...»).

### Список литературы

1. Бахтин М. М. (2000). Записи курса лекций по истории русской литературы // Бахтин М. М. Собрание сочинений в семи томах. Т. 2. М.: «Русские словари».
2. Бердяев Н. (1990). Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука.
3. Данилевский Н. Я. (1991). Россия и Европа. М.: «Книга».
4. Хайдеггер М. (1997). Бытие и время. М.: Ad Marginem.

УДК 101.1

**Кузнецов Н. В.**

*доктор филос. наук*

*Санкт-Петербургский государственный университет,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: nikita2554@mail.ru*

**Соколов А. М.**

*доктор филос. наук*

*Санкт-Петербургский государственный университет,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: docentsokolov@yandex.ru*

### Русский язык философии как общее дело

**Kuznetsov N. V.**

*Doctor of Philosophy*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: nikita2554@mail.ru*

**Sokolov A.M.**

*Doctor of Philosophy*

St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: docentsokolov@yandex.ru

### **The Russian language of Philosophy as a common cause**

**Аннотация.** Если язык, это кристалл, вобравший в себя полноту энергии жизни народа, то литература – это искусно ограненный бриллиант. Философия же – это случайный луч, который может появиться, а может и – нет, в свете которого бриллиант засверкает всеми смысловыми оттенками мира.

**Annotation.** If language is a crystal that has absorbed the fullness of the energy of the people's life, then literature is an artfully cut diamond. Philosophy, on the other hand, is a random ray that may or may not appear, in the light of which the diamond will sparkle with all the semantic shades of the world.

**Ключевые слова:** русский язык, национальное самосознание, русско-российский мир, державность, правда, воля, хозяин.

**Keywords:** Russian language, national identity, Russian-Russian world, sovereignty, truth, will, master

Текст подготовлен при поддержке Российского научного фонда: грант № 23-28-00880 «Естественно-историческая аксиоматика космологического императива в национальном самосознании России (на материале русской литературе XIX-XX вв)».

Язык – форма универсальной актуализации системы *вещающих вещей* (сущего) такими, какими они являются в нашем мире.

Язык – интегральный и систематизированный результат деятельности человека как соборного субъекта.

Язык в своей выразительности есть действительность, вобравшая в себя и обнаруживающая через себя тотальность человеческой деятельности осваивающей стихию бытия, претворяющей в его устроенный мир *вещающих вещей*.

Язык – форма осуществления общности людей как нации в том смысле, что через язык происходит регулярная регенерация общества, его непрекращающееся возрождение.

Язык является константным первоэлементом общества как культуры, ее традицией в строгом смысле слова, т.е. тем, что безусловно передается во времени из поколения в поколение, оставаясь неизменным в ценностно-смысловом определении

Историческая перспектива того или иного народа, предполагает наличие универсальных констант, с одной стороны, имеющих строгую смысловую определенность; а с другой – высокую степень ценностной вариативности. Только при этих условиях народ обретает необходимую степень сплоченности, обеспечивающей ему устойчивость настоящего, претворяемого в новаторские модальности будущего. В смысловых константах, базовых понятиях определяется мировоззренческий горизонт народа, целевые установки его деятельности, сам характер, или форма деятельности.

Русский язык имеет колоссальный цивилизационный потенциал. С одной стороны это, конечно, связано с доминантой христианства, некогда впервые сплотившего восточнославянские племена, и опекавшего, оберегавшего русский народ на протяжении тысячелетия. С другой стороны, это связано с регулярным взаимодействием с цивилизационными общностями, оказавшими и оказывающими до сих пор влияние на русско-российский мир. Наконец, это связано с освоением огромных пространств и братанием с народами на них уже проживающими. Последний фактор наиболее значим ввиду его уникальности. Именно он, как



нам представляется, вносит в смысловой горизонт русско-российского мира идейную содержательность, хранимую русским языком, который, в свою очередь раскрывает целевые установки цивилизационной деятельности народа России.

Россия – не Старый и, конечно же, не Новый Свет. Россия – это *Край* Света, все время отодвигаемый, расширяемый. При этом он – «Край родной, на век любимый». Россия – это Край необъятной Родины, где жизнь столь сурова, что оставаться здесь вечно может только настоящему свободный человек, хозяин *воли*.

Россия – это метафизический фронтир, место трансцендентальной неопределенности, пребывание в которой предполагает непрерывное деятельностное новаторство, т.е. регулярное создание все новых и новых видов освоения «дикого поля», оправдание его и оправдание, т.е. *преображение* согласно *правде*, которая открывается тому, кто избрал жизнь на Краю Света, и поэтому четко отличает Свет от тьмы.

Каждый раз это подвиг, которым достигается очередной рубеж, схватываемый новым словом, удерживаемый новым словом. Слово, рожденное в подвиге *державно*, Залог мощи нового слова – в *свободной воле хозяина*, которым, в конечном счете, *исполняется* вся его жизнь. Нам привычно считать, что таким словом является закон, декларирующий полномочия государства на ту или иную область бытия. Но это не всегда так в том смысле, что закон чрезвычайно часто не имеет никакого отношения ни к *правде*, ни к *державности*, ни к *воле*, ни к *исполнению*. Другими словами он не имеет ничего общего с той деятельностью-подвигом *хозяина*, которая обращает дикий край в необъятную родину

Хозяин – подлинно деятелен. Он и «сеятель», он и «хранитель». Итог его деятельности всегда таков, что его

невозможно отменить, от него невозможно избавиться, его нельзя выкинуть из жизни так же, как нельзя выкинуть слова из его песни. Собственно говоря, песня – это и есть итог сделанного дела. Песня – это совершенное *исполнение* хозяйской воли, во всем ее многоголосом согласии, т.е. разумении. Песня – это не что иное, как совершенная форма общего хозяйского дела, его воскресное осмысление и приготовление, настрой к новому делу. А, если нет песни, значит либо не было и дела, либо дело не сделано.

Песня – это общий термин для любого творчества (деятельности), связываемого словом (художественная проза, поэзия, научная литература). Но подлинная ценность любого из произведений, имеющего собственно философское содержание, определяется всеобщности, внимания к нему, понимания его, увлеченности им. Смысл философского произведения в том, чтобы добиться тотальности понимания, т.е. наиболее высокой интенсивности общения, а стало быть, разумности, которой открывается стихийная потаенность вещей.

УДК 111.1

**Лагурев А.С.,**

*кандидат философских наук, старший  
преподаватель.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: allag26@mail.ru*

**Totalität или полнота: Мих. Лифшиц и Д. Лукач об  
онтологии марксизма**

**Lagurev A.S.,**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Senior Lecturer  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: allag26@mail.ru*

## **Totalität or completeness: Mich. Lifschitz and G. Lukács on the ontology of Marxism**

**Аннотация.** Одним из центральных вопросов многолетнего философского диалога Мих. Лифшица и Д. Лукача был вопрос об ключевых понятиях онтологии марксизма. Категория тотальности, впервые использованная Лукачем в своих ранних работах, была сохранена им и в онтологии позднего периода. Однако Мих. Лифшиц оказался не вполне согласен со своим старым другом, предложив заменить ее на категорию полноты.

**Abstract.** One of the central issues of the long-lasting philosophical dialogue between Mich. Lifschitz and G. Lukács was the question of the key concepts of Marxist ontology. The category of Totalität, first used by Lukács in his early works, was retained by him in the ontology of the later period. However, Lifschitz did not quite agree with his old friend, suggesting to replace it with the category of completeness.

**Ключевые слова:** Лифшиц, Лукач, марксизм, онтология, тотальность, полнота.

**Keywords:** Lifschitz, Lukács, Marxism, ontology, Totalität, completeness.

Размышляя над судьбой своей знаменитой книги «История и классовое сознание» (1923) Дьёрдь Лукач заметил, что одним из центральных методологических нововведений этой работы (по сравнению с реформистской традицией марксизма эпохи II Интернационала) было обращение к категории тотальности (Totalität).

Несмотря на критическое переосмысление основных положений книги, ставшей уже в конце двадцатых, по признанию самого Лукача, ему «совершенно чужой», тотальность продолжала играть важную роль в его теоретических построениях. К примеру, последняя большая незавершенная работа Лукача, «Онтология общественного бытия» совершенно свободно оперирует этой категорией при обсуждении важнейших проблем марксистской онтологии.

История насыщенной интеллектуальной эволюции Лукача насчитывает немало этапов, и каждый из них отмечен переосмыслением категории тотальности, впервые встречающейся еще в самых первых его работах. В наброске своей автобиографии, являвшейся, по замыслу Лукача, своего рода введением в «Онтологию», он, характеризуя самый ранний, эссеистский этап своего творчества замечает: «Ощущение того, что всесторонность отдельных феноменов существует одновременно и при этом находится в связях (не механических) со всеобщими большими субстанциями (тотальности)» От раннего романтического антикапитализма, через левый радикализм двадцатых Лукач наконец достигает зрелого состояния в свой московский период, а затем, вернувшись после Второй мировой войны в Венгрию, постепенно возвращается и к своим ранним взглядам.

Впервые внимание на это обратил Мих. Лифшиц, многолетний друг и сотрудник Лукача. В его архивной заметке, опубликованных лишь посмертно и озаглавленной «Георг Лукач. Его эволюция», мы читаем: «Лукач: 1. Работы буржуазного периода (превосходные, хотя и слишком изысканно написано) 2. Хуже — промежуточные, ибо марксизм не допускает таких неорганических соединений 3. Третий период — вершина 4. Четвертый период — хуже, спад, хотя и апогей активности. Лукач. Он возвращается к эпохе своей молодости — активная трансценденталь-

ная субъективность против контингентного объективного мира, в кот(ором) она встречает только фатальный отклик. Но к этому прибавлена еще теория отражения, «мимезиса». Субъективность должна верно отражать контингентный мир, чтобы иметь успех. Это уроки Москвы».

Таким образом, несмотря на крайнюю теоретическую близость в тридцатые, поздний Лукач, по мнению Лифшица, достаточно далеко отошел от их общих марксистских позиций. Впрочем, и сам Лукач отмечал это в беседе с И. Эрши: «Бедный Лифшиц остался в России, я ни в коем случае не хочу его обидеть. Что он мог сделать в России? Он поддерживал ту линию, согласно которой, современная литература не была хороша. Его точка зрения становилась все более и более консервативной. Я не хочу сказать, что существующая между нами дружба вследствие этого прекратилась, но, естественно, те вещи, которые Лифшиц до сего дня еще не отринул, я оставил теоретически очень далеко позади». И ключевым элементом в этом расхождении, его фундаментом стала онтология марксизма.

В архиве Лифшица хранится объемный материал, посвященный его взаимоотношениям с Лукачем. Значительную часть этого материала составляет заочный полемический диалог двух старых друзей. Критика лукачевской онтологии Лифшицем многообразна – есть в ней и любопытный эпизод, относящийся как раз к проблеме тотальности. Так, в одной из заметок мы читаем: «Ad Lukacs. NB! «Тотальность» плохо выражает суть дела. Лучше русское слово *полнота* — *плерома*».

Но почему, с точки зрения Лифшица, терминологически категория тотальности должна уступить место полноте в рамках онтологии марксизма? Прежде всего, стоит обратить внимание на тот контекст, в котором Лифшиц обращается к этому лукачевскому термину: он рассматри-

вает его, в первую очередь, в рамках идейного комплекса, характерного для молодого Лукача, причем не только периода «Истории и классового сознания», но и еще более ранней «Теории романа», однако, Лифшиц не оставляет вне рассмотрения и онтологию позднего периода, представленную в «Своеобразии эстетического» и «Онтологии общественного бытия».

Таким образом, проблематичность категории тотальности сохраняется вне зависимости от более широких рамок теоретических взглядов Лукача – мыслил ли он свою теорию в рамках марксизма, или оставался еще только романтическим критиком капитализма, вращавшимся в круге Вебера, Зиммля, Блоха и других, для Лифшица лукачевское использование категории тотальность в равной мере представлялось не вполне адекватной формой выражения онтологического содержания.

Как же понимал Лукач тотальность? Какой аспект в этом понимании сохранялся на протяжении многих десятилетий интеллектуальной эволюции вплоть до самых поздних работ? Ответить на этот вопрос поможет обращение к той самой книге, заслугу которой даже поздний Лукач видел именно в возвращении категории тотальности ее законного места – к «Истории и классовому сознанию».

Ключевым текстом этой работы являлся большой очерк «Овеществление и сознание пролетариата», единственный написанный специально для этого издания. В нем Лукач, отталкиваясь от марксовской концепции товарного фетишизма, рассматривает проблему товара, как «центральную, структурную проблему капиталистического общества во всех его жизненных проявлениях», поскольку товарная форма выступает в качестве прообраза всех форм предметности и соответствующих форм субъективности в буржуазном обществе. Анализируя вытекающий отсюда феномен овеществления сознания, Лукач приходит к вы-

воду, что одной из характерных черт современного общества выступает утрата целостного взгляда на мир, который он связывает именно с категорией тотальности.

Так, к примеру, «капиталистическая рационализация, базирующаяся на частно-экономической калькуляции, требует, чтобы в каждом проявлении жизни присутствовало это взаимоотношение между закономерной деталью и случайным целым; оно производит и воспроизводит данную структуру в той мере, в какой она завладевает обществом». Однако фундаментальные закономерности капиталистического общества должны оставаться недоступными овеществленному сознанию: «этому «закону» надлежит, с одной стороны, быть «бессознательным» продуктом самостоятельной деятельности независимых друг от друга товаровладельцев, то есть быть законом воздействующих друг на друга «случайностей», а не законом действительно рациональной организации. С другой стороны, эта закономерность не только должна действовать за спиной отдельных людей, она, мало того, призвана быть такой, чтобы ее нигде и никогда не было возможно целиком и полностью познать. Ибо полное познание целого гарантировало бы субъекту этого познания такого рода монопольное положение, которое было бы равносильно уничтожению капиталистического общества». Разорванное специализацией и разделением труда овеществленное сознание погружается в партикуляризм овеществленных же общественных отношений.

Таким образом определяющей характеристикой тотальности, в качестве центрального методологического принципа марксизма, должна, согласно Лукачу, являться, прежде всего, *цельность*. И именно этот оттенок подчеркивается не только самим Лукачем, как в ранних, так и в поздних, как в марксистских, так и в немарксистских работах, но и Лифшицем, заочно полемизирующим с этим тер-

мином. Уже цитировавшаяся выше архивная заметка продолжается следующим замечанием: «Цельность имеет верный(?) оттенок замкнутости». В другом месте, специально посвященном эстетике Лукача, Лифшиц высказывается схожим образом: «(Теория романа etc.) Схема молодого Лукача: жизнь = хаос, форма лишь придает Bestehen. Не повторяется ли то же самое в «Aesthetik» 60-х годов? Подлинная действительность в формах искусства. Да, но лишь там, где оно отражает подлинную действительность в жизни. Источник подлинности — бытие, Wahrheit. И не Totalität в смысле «целостности», а в смысле полноты, плеромы. В «Теории романа» больше Тенниса, чем Гегеля. Элегия по ушедшей целостности».

Но отчего же тотальность в смысле цельности хуже описывает фундаментальный принцип марксистской онтологии и основанной на ней теории познания? Ответить на этот вопрос поможет завершающий фрагмент заметки Лифшица: «действительное содержание «абсолютной идеи» = цельность и полнота, то есть и то, что выходит за пределы всякой цельности».

Отсюда следует, что для Лифшица тотальность хотя и выражает важную сторону того, что на языке логики Маркса можно назвать конкретным, но делает это абстрактно, то есть частично. Цельности, как методологического принципа, оказывается недостаточно, поскольку подлинная цельность должна включить в себя и то, что выходит за пределы всякой цельности, а это, по мысли Лифшица, лучше выражает гностический термин плерома или же русское слово полнота.

Следовательно, в качестве методологического идеала, выступает такое познание, которое не просто стремится рассмотреть в качестве своего предмета какую-угодно конечную, чисто количественную сумму явлений определенного рода, обобщенную испытующим взглядом ученого,



но отталкивается от качественной стороны рассматриваемых явлений, утверждая неоднородную, качественно различную структуру самого бытия, включающую в себя и такие объекты, которые позволяют сделать относительно законченные выводы, выходящие за пределы эмпирически данной целостности.

Комментируя на полях определение конкретного, данное в книге Э. Ильенкова «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» К. Маркса» («Известно, что Маркс определяет конкретное как «единство многообразного»), Мих. Лифшиц записывает: «Определение ли это? Определение конкретного = единство единства и противоположности, многообразие inclusive». Именно эта формула, пожалуй, наиболее ясно указывает на недостаточность категории тотальности и на необходимость обращения к категории полноты, ведь для марксизма, по мысли Лифшица, объективно существующая истина и есть полнота развития определенного класса явлений, порождаемая самим, независимым от человека бытием. Впрочем, отсюда с необходимостью следует и то, что этому бытию должна быть присуща и ложь. Подобное положение, конечно, было невозможно в рамках онтологии позднего Лукача, чем и обусловлена его приверженность категории тотальности.

Но что представляет из себя эта полнота, как именно Лифшиц истолковывал конкретное в самом бытии? Это чрезвычайно обширный вопрос, выходящий за пределы нашего рассмотрения.

#### **.Список литературы**

1. Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. – М., 1960
2. Лифшиц Мих. Что такое классика? – СПб., 2023
3. Лукач Г. История и классовое сознание. – М., 2003.
4. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. – М., 1991.

5. Лукач Д. Прожитые мысли. Автобиография в диалоге – СПб., 2019.

УДК 101.1

**В.В. Макаров**

*кандидат философских наук,*

*ИМО НМИЦ им. В.А. Алмазова*

*г. Санкт-Петербург, Россия E-mail: vlamakarov2006*

*@gmail.com*

**Философия и Мудрость на русском языке: история и перспективы развития**

**V.V. Makarov**

*candidate of philosophical sciences,*

*Almazov National Medical Research Center*

*St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: vlamakarov2006 @gmail.com*

**Philosophy and Wisdom in Russian: history and prospects of development**

**Аннотация.** Доклад посвящен проблеме адекватного перевода философского текста. Трудность данной проблемы определяется рядом причин. Основная причина связана со спецификой формирования мировоззренческого горизонта, в перспективе которого возникает тот или иной текст. Кроме того, текст философского содержания оперирует наиболее конкретными понятиями, содержательная глубина и масштаб которых требуют от переводчика сугубо философского напряжения мысли.

**Abstract.** The report is devoted to the problem of adequate translation of a philosophical text. The difficulty of this problem is determined by a number of reasons. The main reason is

related to the specifics of the formation of the ideological horizon, in the perspective of which a particular text arises. In addition, the text of the philosophical content operates with the most specific concepts, the content depth and scale of which require a purely philosophical strain of thought from the translator.

**Ключевые слова:** язык, мудрость, традиция, философский перевод

**Keywords:** language, wisdom, tradition, philosophical translation

Наши слова, сама речь – это не просто сотрясение воздуха, особый вид вибраций для слухового восприятия. Это прежде всего обнаружение в материи (коей является Слово), в дискретности нашего мышления его непрерывно-всеобщей, универсально-вселенской формы. Декартовское «мыслю – следовательно, существую» лишь дополняет изначально-исходное, античное «существую по-истине лишь в мышлении».

Философия в основных исторических формах своего развития – это прежде всего теоретический способ развития человеческого рассудка. Софисты, сам Сократ, вся философия Нового времени, завершающаяся скептицизмом Юма и критицизмом Канта, отказывающегося человеческому духу в познании истины – все это ступени становления рассудка как способа мысли предмета философской науки. Аристотель и Гегель, возвышаются над этим процессом, давая плоды Науки мудрости, разрабатывая и демонстрируя положительно разумный, спекулятивный метод раскрытия истины природного и духовного универсумов. Для перевода их работ на русский язык мало быть хорошим лингвистом, знатоком языка оригинала. Надо самому быть

мыслителем. И таковыми были выдающиеся переводчики, подарившие нам на нашем родном языке глубину и красоту мысли выдающихся философов классической эпохи - Карпов, Радлов, Гогоцкий, Шпет.

Западная цивилизация управляется законами, восточная – традицией, а русская цивилизация управляется половицами и поговорками, отражающими космичность и универсализм нашего мировоззрения – основы индивидуальной и коллективной идентичности, культурно-исторических кодов русского человека.

УДК 101.1:316

**Мигуш Е.В.**

*Аспирант*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: georgesmsch@gmail.com*

**Русский взгляд на итальянскую философскую традицию Винченцо Джоберти – В. Ф. Эрн.**

**Migush E.V.,**

*Postgraduate student*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: georgesmsch@gmail.com*

**Russian View on the Italian Philosophical Tradition of  
Vincenzo Gioberti – V. F. Ern.**

**Аннотация.** Статья посвящена исследованиям Владимира Францевича Эрна в области итальянской философской традиции девятнадцатого столетия (Джоберти и Розмини). Онтологический подход, а также

историософские штудии Винченцо Джоберти рассматриваются Эрном как предельно важный и значимый вклад не только для развития итальянской науки, но и для разработки аутентичного подхода рассматривающего итоги европейских наук нового времени и социальных процессов вызванных мировоззренческим революционным поворотом отвергающим онтологизм, апологетом которого являлся итальянский философ.

**Abstract.** The article is devoted to the research of the Russian philosopher V. Ern concerning Italian philosophy. The main issue of the studies mentioned above was mainly focused on Giobertian thought.

**Ключевые слова:** Эрн, русская философия, итальянская философия, Джоберти, историософия.

**Keywords:** Ern, Russian philosophy, Italian philosophy, philosophy of history.

В начале прошлого столетия один из наиболее глубоких и выдающихся отечественных мыслителей – Владимир Францевич Эрн – посвятил ряд работ, разбирающих учения таких итальянских философов-идеалистов, как Винченцо Джоберти и Антонио Розмини-Сербати. Само обращение к этим авторам можно считать чем-то особенным и неслучайным по ряду причин. Философская религия Винченцо Джоберти, представленная в качестве итальянской национальной философии, находится в определенной степени родства с директивами русских религиозных философов.

Ввиду чего Владимир Францевич Эрн обратился именно к итальянской национальной философии для того,

чтобы обосновать актуальные процессы, в чем заключается указанная выше схожесть философских традиций? Более того, на сей счет в критической статье Густав Густавович Шпет замечал следующее: сам интерес Эрна, обращенный к итальянской философии, можно рассматривать как характерный ход, должно быть, для обнаружения нестандартного маршрута мысли, с чем же это связано [1]. Можно предположить, что это произошло ввиду некоторой схожести положений, в которых оказались итальянское и русское общество; и та и другая академическая среда находилась в зависимости от немецкой, французской и английской мысли; итальянцам как и русским не хватало собственной национальной философии, способной артикулировать смыслы и задачи в соответствии с вызовами современности. И поэтому неслучайно мы встречаем крайне важную параллель Владимира Соловьева с Винченцо Джоберти у Эрна, и дело здесь не только в теократической направленности или же политической утопии, но также можно сказать, что и в общем статусе — родоначальников отечественной самостоятельной философии. Подобно тому как в России, после Владимира Соловьева возникла целая плеяда русских религиозных философов, к наследию которых мы обращаемся и по сей день, так раннее произошло и в Италии: после запущенных философских импульсов для независимой философской мысли на языке времени благодаря спекулятивным очеркам Джоберти возникли такие столпы итальянской философской традиции как Б. Спавента [2], а затем и Дж. Джентиле [3] и Б. Кроче [4].

Есть тут и еще одна точка соприкосновения. На определенном этапе Соловьев выступал за сближение католической Европы и России, и в этом видел спасение христианского мира, с одной стороны, от материализма и революционного прогрессизма, с другой стороны, от «желтой угрозы», «панмонголизма». И Джоберти, и Соловьев

на определенных этапах творчества видели спасение и возрождение Европы в лоне католической церкви. Как и Джоберти, Соловьев обращается именно к философии Платона как к первоначальному европейской мысли, труды которого переводил, тем самым обозначив актуальность платоновского учения сегодня, или в некотором смысле о невозможности начинать мыслить без должной платоновской школы. Помимо этого, Эрн проводит еще одну параллель, а именно с Шеллингом. Как известно, Шеллинг был крайне важным автором для формирования отечественных литературно-философских кругов начала девятнадцатого столетия, московские Любомудры-славянофилы как раз-таки в учении Шеллинга обнаружили подоснову для формирования почвеннической национальной идеи. Понятный статус Шеллинга в отечественной культуре с его экспликацией философии религии в некотором смысле используется в качестве наглядной демонстрации схожести статусов рассматриваемых итальянских мыслителей – Розмини и Джоберти в лоне менее изученной итальянской традиции, где первый благодаря структурности и системности сопоставляется с Гегелем, а последний по наполненности и содержанию с Шеллингом [5]. Из недостатков Эрн отмечает труднодоступность трудов Джоберти, определяя его как автора, мысли которого гораздо выше стиля изложения, который в большей степени был направлен на то, чтобы самому разобраться в предмете, нежели чем поделиться своими открытиями с читателями.

Для детального рассмотрения джобертианского наследия стоит обратиться как к биографии, так и к библиографии автора. Винченцо Джоберти является одним из наиболее ярких итальянских мыслителей первой половины XIX столетия, именно он получил статус «философа-строителя» новой итальянской государственности. Будучи не только крупным теоретиком, теологом и философом, но

и большим политическим деятелем, он находился на дипломатической службе Сардинского королевства, а в период с 1848 по 1849 гг. даже занимал должность премьер-министра. Главным трудом Джоберти является трёхтомник «О гражданском и моральном превосходстве итальянцев», в котором мыслитель отстаивает платонизм и католицизм в качестве фундаментальных оснований для европейских народов. Созданное им движение получило название «неогвельфизм» по той причине, что в историософских прочтениях историческая правда в извечном конфликте Папы и Императора оставалась за церковью [6; 7, р. 14].

С точки зрения Джоберти, именно Лютер ответственен за то, что в европейском религиозном сознании произошла подмена метода, а именно – отказ от онтологического в угоду психологическому. С того момента как Декарт стал использовать это нововведение по отношению к философии, а в дальнейшем и ко всему остальному, что есть в лоне умозрения, возник фундаментальный разрыв с религиозной нравственной традицией, а также и с научной теистической традицией. Для Джоберти было характерно пристальное внимание к французской мысли, что обусловлено многими обстоятельствами. Со времен Макиавелли в итальянской спекулятивной традиции существовала дилемма между романским (французским) и германским союзом [8]. Многие итальянцы, включая Джоберти, придерживались антигерманского курса, рассматривая в германском варварское начало, подрывающее европейские основы, как религиозные, так и философские. Франция же, напротив, являлась традиционным союзником, неся в себе латинскую культуру. Более того, само государство, которому служил Джоберти, та сила, которая в дальнейшем объединит всех итальянцев под единым стягом, по сути своей являлась полуфранцузским образованием. Но все же, несмотря на союзные узы с Францией, Джоберти призыва-



ет вырваться и из-под их интеллектуального влияния, которое чуть ли не поработило итальянскую интеллектуальную среду. Мысли об интеллектуальной автономии, о создании собственной национальной философии в XIX столетии возникали у предшественника Джоберти Винченцо Куоко — неаполитанского мыслителя консервативного толка, который в своем произведении «Платон в Италии» выдвинул многие историософские тезисы, которые в дальнейшем найдут свое продолжение в джобертианских очерках. Этот роман являлся крайне важным для понимания использования пеласгического мифа и употребляемого итальянскими авторами понятия «италогреки». Итальянские мыслители делали акцент именно на первичности итальянской земли и ее аутентичной культуры, благодаря которой как таковые сформировались древнегреческие мыслители. Таким образом, Куоко идеализирует культуру, существовавшую на юге Италии еще до греческой колонизации, и использует это как вдохновляющий пример для духовного возрождения уже современной итальянской нации, которое должно свершиться посредством обращения к собственной аутентичной традиции, а не за счет внешних иностранных влияний [8, р. 677–688]. Пеласги как носители первоначальной культуры и традиции, а также Платон как самый выдающийся философ античности есть суть великой итало-греческой плеяды, начатой Пифагором и завершившийся Плотинем. Согласно Джоберти, Платон стремился очистить греческую культуру от ионийских и македонских влияний и направить вектор развития к культуре дорийцев и пеласгов [9].

Подобно Платону, современный итальянский философ должен преодолеть ряд искажений, внедренных французами и немцами в итальянское пространство мысли. Тем самым, Джоберти выступает за очищение от религиозной революции Лютера, картезианства, французского сенсуа-

лизма и психологизма как от звеньев одной цепи, подготовивших бунт, который подорвал европейские религиозные и моральные устои и был выражен французской революцией. Италия как исторический центр европейской религиозной традиции, морали, современных наук и искусств обладает большим пониманием и претендует на первоначальную апперцепцию истины. Таким образом, восстановление итальянской государственности есть не только потребность итальянцев, но и общеевропейская необходимость, реализация которой будет осуществлена тогда, когда вернется Рим в качестве морального авторитета. Италию же для воплощения идеи теократического государства должен возглавить по замыслу Джоберти глава церкви – Папа, – став лидером и создателем церковно-политической утопии [5].

Для отечественных же мыслителей узнавание малоизученного материала, связанного с итальянской национальной философией, позволяет расширить качественно горизонты историософских штудий, на примере одной из самых интересных экспликаций прошлого – джобертианской философии истории. Более того, знакомство с философией Джоберти раскрывает для нас спекулятивный опыт Эрна, который без всякого сомнения оказал значительное влияние на формирование мировоззренческих установок последнего. Вопросы связанные с развитием самостоятельной национальной философией, вопросы связанные с ролью религии в обществе, а также штудии посвященные народной миссии в контексте глобальной истории, без всякого сомнения сближают двух авторов. [10][11]

### Список литературы

1. Шпет, Г. (1917), *Философия Джоберти. По поводу книги В. Эрна «Философия Джоберти», Мысль и Слово*, Москва: Т-во Тип. А. И. Мамонтова, с. 297-367.

2. Spaventa, B. (1863), *La Filosofia di Gioberti*, XIII, Napoli: Tip. Vitale.
3. Зорин, А.Л. (1998), *Философско-этические взгляды джентилеанцев первого поколения*, Краснодар: Краснодар. гос. ун-т культуры и искусств.
4. Зорин, А.Л. (1999), *Моральная философия итальянского неоиdealизма XX века: проблема обоснования морали*: дис. ... д-ра филос. наук, Санкт-Петербург: СПбГУ.
5. Франк, С.Л. (1916), Рецензия на книгу Владимира Эрн «Философия Джоберти», Москва: Путь, 1916, URL: [http://russianway.rhga.ru/upload/main/059\\_Frank.pdf](http://russianway.rhga.ru/upload/main/059_Frank.pdf) (дата обращения: 25.02.2023).
6. Garin, E. (2008), *History of Italian Philosophy*, New York: Editions Rodopi.
7. Фрайер, Х. (2011), *Макьявелли*, Санкт-Петербург: Владимир Даль.
8. Fausto, M. (1996), *Esoterismi e Storie: Platone nell'interpretazione di Vincenzo Cuoco, Le Vie della Ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, Firenze: Olschki, p. 677–688.
9. Garin, E. (1966), *Storia della Filosofia Italiana*, Vol. 3, Torino: Einaudi, p. 955–1383.
10. Эрн В. (1914). *Розмини и его теория знания*. М.: Товарищество типографии А. И. Мамонтов
11. Эрн В. (1916) *Философия Джоберти* М: Путь, 357 с.

УДК 101.1

**Наумова Е.И.**

*доктор философских наук, профессор.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: e.naumova@spbu.ru*

**«Капитализм» как русское понятие****Naumova E.I.**

Doctor of Philosophy, Professor.

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia**E-mail: e.naumova@spbu.ru***«Capitalism» as Russian concept**

**Аннотация.** Русские мыслители заложили русскоязычные основы марксистской и либеральной методологии понимания капитализма. Понятие «капитализм» возникло в России и с нашей «легкой руки» запущено в мировой оборот в качестве общеупотребительного термина.

**Abstract.** Russian thinkers laid the Russian-language foundation of the Marxist and Liberal methodology of capitalism understanding. The concept «capitalism» emerged in Russia and from our easy hand started into world use as a generic term.

**Ключевые слова:** история понятий, капитализм, Россия, народолюбцы, марксисты, Н.С. Русанов, Н.Ф. Даниельсон, Г.А. Лопатин, «Капитал», Маркс, Энгельс, русские революционеры, марксизм.

**Key words:** conceptual history, capitalism, Russia, Populists, Marxists, N.S. Rusanov, N.F. Danielson, G.A. Lopatin, «Capital», Marx, Engels, Russian revolutionaries, Marxism.

Общепринято считать, что понятие капитализм ввел в оборот Маркс. Однако, данное суждение является ошибочным и опровергается в рамках методологии истории понятий. В западной традиции история понятия «капитализм» рассматривается сквозь призму француз-

ской, английской и немецкой культуры, а приоритет в популяризации понятия традиционно отводится В. Зомбарту и М. Веберу. Наше исследование раскрывает значение русской истории и культуры в формировании понятия «капитализм», более того, демонстрирует ее определяющую роль в зарождении «капитализма» как дискурсивной единицы. В гуманитарную традицию в области исследования истории понятия «капитализм» вводятся новые русские имена (С.Н. Русанов, Н.Ф. Даниельсон, Г.А. Лопатин) и сюжеты (перевод «Капитала» Маркса на русский язык, письмо К. Маркса), на основе чего формулируется заключение о том, что марксистское и либеральное понимание капитализма является по сути русским, и получает хождение в западный мир, уже будучи прожито русскими смыслами.

Капитализм как дискурсивная единица ранее, чем на Западе появился в России в результате активных переводов текстов Маркса, дискуссий и споров марксистов и народников вокруг проблемы капитализма, активной переписки Маркса и Энгельса с виднейшими русскими политическими деятелями, широкой публицистической деятельности по популяризации марксизма в России. Тезис заключается в том, что русские политические деятели, философы и писатели заложили основы марксистской методологии понимания капитализма на русском языке. Именно они «выковали» из «Капитала» Маркса понятие «капитализм», прописали его смысл и содержание в марксистских терминах, и потому марксистское понимание капитализма является, по сути, русским. Марксистское определение капитализма, с которым мы имеем дело и по сей день – это продукт развития русской предреволюционной культуры. Именно на русском языке впервые складывались первые марксистские определения капитализма, которые сначала находили себе место на

страницах многочисленных политических журналов, а впоследствии впервые были зафиксированы в русских словарях, из которых далее путем перевода на иностранные языки марксистское понимание капитализма русскими «умами» перекочевало на Запад. То есть то, как мы понимаем и мыслим капитализм сейчас, и в России, и в Европе, это результат герменевтической работы русских политических деятелей и мыслителей по формированию капитализма в качестве понятия. Более того, либеральное понимание капитализма также имеет свои истоки в русской культурной традиции. Первым, кто сформулировал либеральную трактовку капитализма был Альфред Шеффле, он ввел научный оборот понятие «капитализм», очистив его от негативных коннотаций, тем самым положил начало либеральной трактовке капитализма. Примечательно, что его труды («Капитализм и социализм» (1870), «Квинтэссенция социализма» (1871)) были ранее, чем в других странах переведены на русский язык (1872) и опубликованы в рамках проекта «Русская социально-революционная библиотека» с предисловием известного философа-народника П.Л. Лаврова. Шеффле издал свой сборник лекций о капитализме и социализме, будучи в полемике с марксизмом, с привлечением проблематики вопроса о судьбе русского капитализма. В своей работе он по сути приравнивает капитализм и социализм и создает при этом теорию либерального капитализма, в центре которого находится идея коллективного капитала. В этом отношении не случайно, что именно в России Шеффле переводили и изучали быстрее других стран, ведь либеральные народники придерживались тех же позиций в отношении капитализма. Они считали, что «капитализм может войти в «народную жизнь», что капитализм можно соединить с «народным производством», что может существовать

капитализм без отделения производителя от средств производства». Либеральная азбука понимания капитализма в терминах народного капитала, общественного разделения труда, свободы, конкуренции выросла из переосмысления марксистской понятийной матрицы и в основе своей содержит идеи русского либерального народничества.

Зарождение понятия «капитализм» напрямую связано с развитием русской (российской) цивилизации. Понятие «капитализм» ранее чем в западных странах становится общеупотребительным в русской политической литературе (первенство в популяризации «капитализма» в печатной среде отдается народовольцу, впоследствии эсеру С.Н. Русанову) благодаря дискуссиям вокруг перевода «Капитала» Маркса и активной герменевтической работе русских переводчиков по прояснению ключевых терминов марксизма. Понятие «капитализм» ранее, чем в западных странах, появляется и закрепляется в русских словарях. Существует вероятность того, что, отталкиваясь от «русского оригинала» марксистского понятия «капитализм», впоследствии осуществлялся его перевод на другие языки и последующее вхождение в словари в западном мире, тем самым закладывается русская основа марксистского и отчасти либерального понимания «капитализма» для европейского мира.

### Список литературы

1. Русанов, С.Н. (1880), Проявления капитализма в России. *Русское богатство*, №2
2. Фролова, И.И. (1998), Книга в России, 1881-1895. Под общей редакцией к.и.н И.И. Фроловой. СПб
3. Шелохаев, В.В. (1996), Энциклопедия. Политические партии России. Конец XIX-первая треть XX века// составитель В.В. Шелохаев. М.: РОССПЭН

4. Яновский, А.Е. (1905), Словарь иностранных слов и научных терминов. Составитель А.Е. Яновский. СПб.

**Осипова Н.О.,**

*Менеджер Центра международного образования*

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: osipovanadezda77@gmail.com*

**Жан-Поль Сартр в СССР: идеи, впечатления, оценки**

**Osipova N.O.,**

*Manager of the Center of International Education*

*HSE University-St Petersburg, Saint Petersburg, Russia*

*E-mail: osipovanadezda77@gmail.com*

**Jean-Paul Sartre in the USSR: ideas, impressions, estimations**

**Аннотация:** Статья посвящена анализу впечатлений Жан-Поля Сартра от его первого визита в СССР в 1954 г. Сквозь призму взглядов французского философа в статье рассматриваются философские проблемы и вопросы, связанные с политикой и культурой Советского Союза.

**Abstract:** The article is devoted to the analysis of Jean-Paul Sartre's impressions from his first journey to the USSR in 1954. The article examines philosophical questions and problems related to the Soviet Union politics and culture, according to the point of view of the French philosopher.



**Ключевые слова:** СССР и Франция, французские интеллектуалы, Жан-Поль Сартр, путешествия в СССР.

**Keywords:** USSR and France, French intellectuals, Jean-Paul Sartre, traveling to USSR.

После Октябрьской революции Советское государство стало объектом дебатов в экономической, социальной и политической сферах. К участию в этих дебатах привлекались интеллектуалы: ученые, писатели, политические лидеры, общественные деятели и другие. С одной стороны, многие представители интеллигенции, в том числе русские белоэмигранты, были противниками революции. С другой стороны, для определенных слоев общества капиталистических стран советская власть, провозгласившая своей целью достижение идеала социального равенства, представляла собой источник надежды. В связи с этим после революции интеллектуалы из разных стран стали активно посещать Советскую Россию, а затем и СССР.

Советское государство привлекло большое внимание французских мыслителей, поскольку идеи, зародившиеся во времена Великой Французской Революции, были поддержаны большевиками и нашли отражение в их революционной программе. В 1930-1950-е гг. СССР посетили такие французские интеллектуалы, как Ромен Ролан, Андре Жид, Андре Мальро и другие мыслители. В число посетивших Советское государство входил и известный французский философ-экзистенциалист – Жан-Поль Сартр. Опыт этого философа интересен тем, что несмотря на полемику вокруг СССР, он до конца сохранял веру в социалистический идеал в то время, как другие интеллектуалы после посещения СССР испытывали разочарование. Своими впечатлениями от первой поездки в Советский Союз в 1954 г. Жан-Поль Сартр поделился в интервью Жану Беделю.

В ходе своего визита французский философ посетил Москву, Ленинград, а также Ташкент и Самарканд. В интервью Жан-Поль Сартр затронул проблему критики в СССР. Общаясь с советскими гражданами, он пришел к выводу, что советские люди могли признавать ошибки и неудачи своего правительства, не обвиняя при этом отдельных политиков. Он также отметил, что критика высказывалась публично на собраниях, несмотря на распространенное мнение, согласно которому люди в СССР должны были скрывать свои личные взгляды. [1, с. 2] С одной стороны, Жан-Поль Сартр верно отметил, что в Советском Союзе критиковалась деятельность государственных служащих. С другой стороны, это явление носило особый характер и могло быть связано прежде всего с формированием государственного аппарата. Например, во время выборов в депутаты Верховного Совета СССР проводились обширные предвыборные кампании местных Советов, в ходе которых многие депутаты подвергались критике. Таким образом, критика скорее основывалась на необходимости улучшения работы государственного аппарата, а не выражалась как чье-то свободное мнение о власти и принимаемых ею мерах.

В интервью Сартр также выразил свое восхищение тем, что в советских людях он заметил сильную мотивацию быть лучшими во всех областях. При этом мотивация была направлена не только на личные интересы конкретного человека, но и на общество в целом. Философ привел в пример движение Стаханова. [1, с. 4] В советской историографии интересна точка зрения, согласно которой «стахановец» — это новый особый тип советского человека. Переходя к специфике менталитета стахановцев, стоит отметить, что стахановцами были, по большей части, молодые люди, склонные к переменам и нововведениям. Их личностное формирование происходило в условиях новой

общественно-политической системы под влиянием идеологии, соответствующей пропаганды и новых тенденций в культурной жизни. Движение было призвано, не акцентируя внимания на успехах отдельных людей, сделать методы Стаханова достоянием всего рабочего класса страны.

В интервью философ также поделился своим мнением о проблемах советской литературы. Сартр проанализировал отношение советских граждан к Ф.М. Достоевскому. В своей книге «Возвращение из СССР» французский писатель Андре Жид высказал мнение, что Достоевского «вычеркнули» из советской литературы. [3] Однако в процессе общения с советскими гражданами Ж.-П. Сартр пришел к выводу, что Ф. М. Достоевского всё ещё читали в СССР, хотя идеи писателя утратили свою актуальность для советского общества. [1, с. 5] В своих произведениях русский классик выражал веру в спасение души путем обращения к Богу. После свершения Октябрьской революции в обществе произошла смена экзистенциальных ориентиров. Православная религия в Советском Союзе больше не могла олицетворять «спасение», на её месте оказались социалистические и коммунистические идеалы труда и равенства.

Кроме того, Жан-Поль Сартр затронул вопрос о принадлежности к номенклатуре в СССР. Философ отметил, что на представителях советской элиты лежала большая ответственность, поскольку они должны были быть эталоном для остальных граждан. На вопрос, что именно, по мнению философа, представляла собой элита в СССР, Сартр ответил, что рабочие, писатели, художники, госслужащие и все те, кто добился больших успехов, являлись частью элиты, внутри которой существовала целая иерархия. Философ указал на проблему тенденции к развитию стратификации внутри советской номенклатуры. [1, с. 9-11] Официальная идеология утверждала, что в СССР не

было социального неравенства. Однако исследования отечественных и зарубежных социологов показывают, что СССР активно участвовал в процессах стратификации. Так, например, анализ стратификации советского общества был предпринят в 1987-1989 гг. академиком Т. И. Заславской и профессором Р. В. Рывкиной. Относительно этой проблемы Сартр высказал мнение, что риск стратификации мог компенсироваться тем, что по мере прогресса индустриализации количество руководителей увеличивалось, и большинство молодых людей, принадлежащих к номенклатуре, происходили из всех слоёв общества. Таким образом, по мнению философа, стратификация могла затронуть очень небольшую часть советского общества. [1, с. 11]

В интервью философ также отметил, что во время посещения заводов, колхозов и учреждений культуры он не заметил чувства превосходства, описанного Андре Жидом в его книге. Сартр поделился впечатлениями от встречи в музее с молодым человеком, выразившим гордость за своё государство. Узнав, что философ прибыл из Франции, молодой человек спросил, почему Французская революция в конечном счете не привела к тому, что произошло в СССР. Сартр затронул вопрос о различии исторических предпосылок во Франции и СССР. [1, с. 12] Следует отметить, что представители различных историографических школ по-разному трактовали предпосылки и причины победы социалистической революции в России. В советской историографии это представлялось как закономерный результат развития капиталистических отношений. В буржуазной историографии, напротив, Октябрьская революция рассматривалась главным образом как результат неразвитости российского капитализма, а её основные условия были выведены из многовекового наследия русской истории. Однако многие представители разных исторических школ сходятся во мнении насчёт экономических предпо-

сылок. К ним относятся традиционно высокая роль государства в экономической жизни, высокая степень концентрации финансового капитала, монополизация промышленности, а также развитие регулирования государственных монополий в годы Первой мировой войны.

В ходе беседы Ж. Бедель спросил у Ж.-П. Сартра, существовала ли в СССР новая философская культура. Философ затруднился ответить на этот вопрос и подчеркнул, что философские проблемы Советского Союза отличаются от философских проблем Франции. Он отметил ориентацию советских философов преимущественно на практическую сторону изучения проблем. Сартр также обратил внимание на то, что марксизм являлся основой советской философии, но на философских факультетах студенты всё равно изучали немарксистскую философию, чтобы учесть ошибки идеалистов. В интервью Сартр сравнил советских философов со строителями. По его словам, советские философы искали конструктивную и практическую философию, которая соответствовала бы социализму и проливали бы свет на его проблемы. [1, с. 13-14]

Кроме того, во время интервью Жан-Поль Сартр поднял вопрос о мире и международных отношениях с СССР. Философ отметил, что идея мира очень явно присутствовала в советской пропаганде. [1, с. 15] В своей книге «Прошлое одной иллюзии» французский историк Франсуа Фюре обратился к проблеме идеологического доминирования. Он указал на то, что коммунистическая идея в послевоенные годы была вовлечена в соперничество мировых держав. По мнению историка, угроза новой войны вселяла страх в людей, и поэтому идея мира, провозглашенная СССР, была приятна и предпочтительна для людей того времени. Франсуа Фюре отметил, что это могло способствовать признанию политики Советского союза европейскими гражданами и укреплению его авторитета на миро-

вой арене. [2, с. 645] По мнению Сартра, Советский Союз стремился сохранить мир посредством мира, а не посредством войны. В заключении философ добавил, что Франция, несомненно, должна поддерживать дружественные отношения с СССР. [1, с. 16]

Таким образом, в интервью Жану Беделю Жан-Поль Сартр затронул важные философские и исторические проблемы такие, как критика в Советском Союзе, проблема смены экзистенциальных ориентиров в обществе, вопрос о существовании процесса стратификации внутри советской номенклатуры. Кроме того, философ обратил внимание на проблему существования исторических предпосылок, способствующих свершению революции, а также на проблемы, связанные с авторитетом Советского Союза в мире и его влиянием на другие страны.

#### **Список литературы**

1. Bedel J. Les impressions de Jean-Paul Sartre sur son voyage en U.R.S.S. — Paris: Libération, 1954. — 20 p.
2. Furet F. Le passe d'une illusion. — Paris: Le Livre de Poche, 2003. — 824 p.
3. Gide A. Retour de l'U.R.S.S. — Paris: Gallimard, 1936. — 125 p.

УДК 008

**Парфенов В. А.,**

*Аспирант кафедры русской философии и культуры.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: st064052@student.spbu.ru*

**Становление алиментарной культуры СССР как части  
российской цивилизации**

**Parfenov V. A.,**

Postgraduate student of the Department of Russian Philosophy  
and Culture  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: st064052@student.spbu.ru*

### **Formation of alimentary culture of the USSR as a part of Russian civilization**

**Аннотация.** Становление алиментарной культуры СССР оказало влияние на формирование советской и российской цивилизации. Формулируя повседневность и быт, алиментарная культура сформировала регламенты производства и ритуалы потребления пищи, которые сохранились как институт современной культуры.

**Abstract.** The formation of the alimentary culture of the USSR influenced the formation of Soviet and Russian civilization. Formulating everyday life and everyday life, alimentary culture formed production regulations and rituals of food consumption, which have been preserved as an institution of modern culture.

**Ключевые слова:** алиментарная культура, СССР, советский человек, коллективность, общественное питание, российская цивилизация.

**Keywords:** alimentary culture, USSR, Soviet man, collectivity, public catering, Russian civilization.

Российская цивилизация имеет обширную и богатую историю. Однако особое место в ней занимает советский период благодаря масштабности оставленного исторического наследия. Именно Россия справедливо относится к правопреемнику СССР, поэтому изучение советского периода нашего государства имеет особое значение для выявления исторических перспектив России

как цивилизационной формации. В частности, СССР сформировал и внедрил в общество оригинальную форму организации алиментарной культуры, отличной от любой другой алиментарной культуры тех лет. Представляется необходимым рассмотреть основные характеристики советской алиментарной культуры в ее взаимосвязи со становлением российской цивилизации.

Процесс потребления пищи – культурологическая проблема, затрагивающая не столько вопросы приготовления, сколько факторы, связывающие ее с более широкими понятиями культурных практик и картины мира вообще. С приходом новой власти в условиях экономической разрухи особенно остро вставал вопрос питания в условиях недостатка продуктов. Уже в ранние годы СССР алиментарная культура начинает формироваться не только как культура питания, а как культура потребления вообще, с сопутствующими ей ритуалами и моделями поведения. Как пишет И. В. Глущенко, исследователь советской культуры: «советское руководство великолепно отдавало себе отчет, что начатая им общественная трансформация не сводима к решению технических вопросов и строительству заводов. Должен был измениться весь образ жизни людей» [2]. Поэтому трансформация общественного питания несла в себе внедрение новых социальных порядков. Интерес советского государства заключался в том, чтобы питание было общедоступно, быстро, дешево, а также носило коллективный, а не индивидуальный характер. Поэтому для населения многие продукты демократизировались, становилась доступна та пища, которую до этого момента могли себе позволить только представители буржуазии и богатых слоев общества. Одним из примеров не только демократизации продукта, но и ритуалов, сопутствующих его употреблению, стал чай. Вокруг этого продукта



сложилась и культура чаепития, совместного собрания и распития чая, которая сохранилась и сегодня. В ранний период СССР также учреждается кооперативное товарищество «Народное питание», с помощью которого проект советской пищи трансформировался в качестве культурного проекта, призванного со своей стороны воспитать советского человека, его привычки и быт. Проблема алиментарной культуры связывалась с формированием взгляда советского человека на пищу как на один из способов организации своего быта. Например, активно инвестировалась идея ухода от сложившейся модели семьи, где женщина занималась кухней. Пространство для еды становилось общественным, что освобождало место для новой рабочей силы в лице женщин. Всеобщность общественного питания набирала обороты с явной претенциозностью на превращение приготовления пищи в один из индустриальных проектов государственной машины. В. Похлебкин писал о проекте фабрик-кухонь так: «С чисто технической стороны общественное питание представлялось сразу после революции теоретикам как широкая сеть фабрик-кухонь и столовых... обеспечивающая огромные массы потребителей быстро и качественно горячим питанием в течение суток...» [5]. Однако бытовое употребление пищи частично оставалось в личной жизни советского человека, и несмотря на складывающихся индивидуальных вкусов населения от универсальной системы питания, государство активно инвестировало индустриальный характер питания в виде полуфабрикатов, не требующих длительной готовки, и, по сути, ставило целью свести на нет домашний аспект алиментарной культуры.

В 30-е годы руководить организацией питания начинает А. Микоян. Открываются рестораны различных

категорий, модернизируется система фабрик-кухонь, появляются устойчивые стандарты производства продуктов. Однако новую систему ресторанов советский человек понял не как повседневность, а как праздничное развлечение. И. В. Глущенко пишет: «То есть – в ресторанах развлекаются, а в столовых – утоляют голод» [2]. Ежедневное питание не избавлялось от утилитарных целей утоления голода, но исходя из исторического контекста, было значительно ближе к системе вкуса, чем в 20-е годы.

Советская кухня в значительной степени стандартизировалась и тяготела к интернационализации, впитывая в себя черты национальных кухонь многочисленных союзных республик. Тенденция к модернизации кухни проявлялась и в ее европеизации. Микоян стремился внедрить в индустрию новые привычки и технологии, например, одной из них являлось сыроделие, нераспространённое и не до конца принятое у советского человека. Продолжалась демократизация и других «Буржуазных продуктов», в частности, наладилось производство колбас, которые должны были полюбить победившему пролетариату. Более того, продвигались идеи о превосходстве над буржуазным западом путем общедоступности тех товаров, которые на западе несостоятельные люди не употребляли. Одним из таких продуктов становится Советское шампанское, которое становится иллюстрацией одной из вершин пищевой промышленности, сделавшей подлинно буржуазный продукт пролетарским. Развивалась в том числе и шоколадная промышленность. Общий вектор этих продуктов по-прежнему связывался с праздником, и в особенности, новогодним. Многие товары стали запасать именно к Новому Году, и ритуалы потребления «изобильных» продуктов закреплялись не в

повседневности, а в дни праздников, как исключение из правил. Советская пищевая промышленность и несовершенство ее экономической организации многие продукты делали дефицитными, формируя в человеке тягу к накоплению и делая из продукта самостоятельную ценность. Артикуляция лозунга «жить стало лучше, жить стало веселее», уточняемая в алиментарной культуре с помощью понятия «изобилия», часто разделялась с реальностью, где имел место частый дефицит, стояние в очередях и низкий уровень материального благосостояния в целом.

С приходом к власти Сталина алиментарная культура закрепляется как всеобщая культура потребления, призванная помочь в конструировании идеала советского человека. В 1939 году в свет вышла «Книга о вкусной и здоровой пище», впоследствии многократно переизданная. Эта книга являлась не только сугубо кулинарной, но имела в себе ряд глав, касающихся быта советского человека вообще. Более того, она корректировалась в соответствии с веяниями времени, к примеру, издание 50-х годов включало в себя новые рекомендации по хранению продуктов и организации кухонного пространства в новых домах, с которыми советский человек только начинал знакомство. Огромные тиражи и исключительное положение именно этой книги дают право утверждать, что алиментарная культура являлась одной из главных частей советской культуры. Именно сталинские годы закрепили дискурс алиментарной культуры как один из авторитетных дискурсов, где Сталин являлся единственным носителем истины, способным описать реальность в соответствии с ней. В эти годы создается каркас советской алиментарной культуры, ключевыми характеристиками которой являлись коллективная культура употребления, демократизация

продуктов, расширение индустриального производства и промышленный характер гастрономии. В послевоенные годы алиментарная культура будет трансформироваться, но принципиальных метаморфоз будет не так много. Изменения в культуре потребления пищи, как и все остальные сферы, в 50-е годы уйдут от авторитетного дискурса в сторону партийного закулисья, и транслируемые ценности начнут самоповторяться, все более формируя разрыв между декларируемыми лозунгами и реальным положением вещей.

Становление алиментарной культуры являлось одним из полноценных культурных проектов, активно внедряемых государством. Многие крылатые высказывания в советских фильмах и литературе, стали артефактом, запечатлевавшим реальность и часто среди них можно найти сугубо алиментарные. Поведенческие модели и ритуалы, сформированные в годы существования СССР, сохранились и в современном обществе. Советский человек как цивилизационный субъект формировался противоречивой официозностью повседневной жизни и каждодневной реальностью быта. Тем не менее, формы организации общественного питания времен СССР остались в постсоветском обществе не только как феномен атаквизма сложившейся системы питания в столовых и рюмочных, но и как форма ресторанного китча, где советская эстетика выступает как самостоятельный феномен, привлекающий молодое поколение феноменом ностальгии.

### **Список литературы**

1. Генис, А. А. Колобок и др. кулинарные путешествия. – М., – 2010. – 416 с.

2. Глущенко И. В. – Советская модернизация и кулинарная политика // Известия ПГПУ им. В. Г. Белинского. 2012. № 27. С. 564–573
3. Микоян А. Добьемся изобилия пищевых продуктов. Партиздат ЦК ВКП(б), 1936.
4. Микоян А. Общественное питание на новую ступень. М.: Снабтехиздат, 1933.
5. Похлебкин В. Кухня века. М.: Полифакт, 2000. 616 с
6. Юрчак. А. В. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение. — М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 664 с.

УДК 331.08

**Чэнь Шэннань,**

*аспирант СПбГУ.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: st095223@student.spbu.ru*

### **Сравнительный анализ ленинского взгляда на массы и взгляда Си Цзиньпина на массы**

**Chen Shengnan,**

*graduate student at St. Petersburg State University.*

*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*

*E-mail: st095223@student.spbu.ru*

### **Comparative analysis of Lenin's view of the masses and Xi Jinping's view of the masses**

**Аннотация.** Лингвистика и философия взаимозависимы, и именно философия является методологической основой лингвистики. Марксистская философия является методологическим инструментом с руководством. Марксистско-энгельсовская идея цивилизации богата коннота-

циями, эпоха цивилизации несет в себе исторические, практические и ценностные признаки, характерные для марксизма, а эпоха цивилизации придерживается основных положений объектно-ориентированной деятельности человека и материалистической концепции истории, улавливает неразрывную связь между развитием истории и цивилизационным скачком. Говоря о влиянии марксизма на русскоязычную философию, необходимо проанализировать русский марксизм. Русификация марксизма оказала глубокое влияние на национализацию марксизма в других социалистических странах. В данной работе марксизм рассматривается как лингвистическая связь, а в качестве отправной точки для сравнительного исследования русского марксизма и китайского марксизма выбирается взгляд Ленина и Си Цзиньпина на массы.

**Abstract.** Linguistics and philosophy are interdependent, and it is philosophy that is the methodological foundation of linguistics. Marxist philosophy is the methodological tool with guidance. The Marxist-Engelsian idea of civilisation is rich in connotations, the epoch of civilisation bears the historical, practical and value attributes characteristic of Marxism, and the epoch of civilisation adheres to the basic provisions of object-oriented human activity and materialist conception of history, and grasps the inseparable connection between the development of history and the civilisation leap. Speaking of the influence of Marxism on Russian-speaking philosophy, it is necessary to analyse Russian Marxism. The Russification of Marxism had a profound influence on the nationalisation of Marxism in other socialist countries. This paper takes Marxism as a linguistic connection, and chooses Lenin and Xi Jinping's view of the masses as the starting point for a comparative study of Russian Marxism and Chinese Marxism.

**Ключевые слова:** Русская лингвистика, марксистская философия, марксистский философский взгляд на язык, русский марксизм, китайский марксизм, массовый взгляд

**Key words:** Russian Linguistics, Marxist Philosophy, Marxist Philosophical View of Language, Russian Marxism, Chinese Marxism, The Mass View

Маркс и Энгельс неоднократно обращались к цивилизации, полагая, что "продолжение человечества в истории требует самовоспроизводства". Маркс использовал понятие предметной деятельности для того, чтобы перевести природу человека из философской категории дискурсивного мышления в движение реальной истории, что свидетельствует о твердой материалистической позиции. Кроме того, он превращает цивилизацию в понятие, включающее в себя множество факторов, таких как логика капитала, технический прогресс и институциональное развитие. Под руководством исторического материализма "Эпоха цивилизации" Маркса-Энгельса представляет собой всеобъемлющую категорию о происхождении, развитии и становлении цивилизации, исследование истории и законов цивилизации Марксом и Энгельсом, идеологический импульс которому придает основная методология марксизма. Эта теория объясняет единство и многообразие вступления человечества в эпоху цивилизации и является теоретическим поиском построения новой формы цивилизации. В меняющуюся ситуацию в мире свой вклад вносят и Россия, и Китай. Восточная и западная цивилизации также все больше влияют друг на друга. Поэтому необходимо провести сравнительное исследование российского марксизма и китайского марксизма на основе взглядов Ленина и Си Цзиньпина на массы как на точку отсчета.

### **1. Ленинский взгляд на массы**

Реформа крепостного права в России в силу своей незавершенности и сочетания с капитализмом усугубляла эксплуатацию пролетариата, поэтому рабочие и крестьяне требовали ликвидации капитализма и крепостного права. В это время марксисты и популисты обменивались мнениями о путях русской революции, о путях общественного развития и т.д. В 1880-1890-е гг. марксизм быстро распространился в России, появилось много марксистов, после чего в России стали создаваться социалистические партии. В этот период Ленин использовал марксистскую философию и экономику для критики популистских идей, анализировал отношения между классами в российском обществе и их отношение к революции, обосновывал место и роль пролетариата в демократической революции. В работе «Новых экономических перемен в крестьянской жизни» Ленин указывал, что в деревенской общине эксплуатация уже существовала, когда богатые крестьяне захватывали землю, необходимую бедным крестьянам для производства вещей, и использовали бедных крестьян в качестве рабочей силы. Ленин подверг глубокой критике популистскую идеологию защиты интересов богатого крестьянства, указал, что сутью популистов является теория мелкой буржуазии, указал, что будущее России находится в руках рабочих, указал, что материалистическая концепция истории является единственно научной концепцией истории.

Идею пролетарского руководства демократической революцией и союза рабочих и крестьян Ленин обсуждал в работе «Двух стратегиях социал-демократии в демократической революции». Он предлагал, что "крестьянство, при помощи пролетариата, в состоянии свергнуть весь режим помещиков, в состоянии совершенно уничтожить помещичий строй и помещичье-бюрократический строй государства". Ленин считал, что массы являются темой социалистического строительства, поэтому Ленин призывал массы



самостоятельно вести разведку на низовом уровне, вовлекая большое количество людей в партию и накапливая опыт в практике работы масс. Ленин считал, что большевистская партия смогла преодолеть враждебные силы внутри страны и за рубежом благодаря своей опоре на трудящиеся массы.

Ленин указывал в «Детской болезни «левых» в коммунистическом движении», что «большевистская партия сохраняет дисциплину, постоянно испытывает и укрепляет себя, опираясь не только на собственное сознание и организационную лояльность, но и на тесный контакт с масс и о политике пролетарской партии. Руководство и политические стратегии правильны, и массы убеждаются в их правильности на основе практических испытаний». Это показывает, что Ленин осознавал, что пролетариат должен представлять интересы широких народных масс.

## **2. Взгляд Си Цзиньпина на массы**

Си Цзиньпин имеет многолетний опыт работы на низовом уровне, за это время он узнал, что думает и чувствует народ, и на практике постепенно сформировал представление о массах, соответствующее специфическим национальным условиям Китая. Поэтому он считает, что для качественного развития Китая необходимо решать проблемы на низовом уровне.

Когда Си занимал руководящую должность, он планировал свою работу с точки зрения макроэкономики. Он делал упор на опору на силу масс и приверженность партийному руководству, сочетая партийное руководство с использованием силы масс. Он считал, что для совершенствования системы государственного контроля необходимо опираться на контроль масс, и такой контроль снизу вверх может способствовать построению социалистической демократической политики и сохранению чистоты и передового характера партии. Генеральный секретарь Си

Цзиньпин подчеркнул, что "КПК ведет народ к народной демократии, которая заключается в том, чтобы гарантировать и поддерживать народ, чтобы он был хозяином в своем собственном доме. Гарантировать и поддерживать народ быть хозяином в своем доме - это не лозунг и не пустые слова, это должно быть реализовано в политической и социальной жизни страны, должно быть конкретно и реально воплощено во всех аспектах деятельности и работы партии и управления страной, а также в стремлении народа к лучшей жизни, к реализации и развитию собственных интересов".

Си Цзиньпин отметил, что «стремление народа к лучшей жизни - это цель нашей борьбы». Си Цзиньпин придает большое значение выживанию низов и стремится найти пути, способствующие лучшей жизни народа. В то же время Си Цзиньпин продолжает искать пути разрешения внутренних конфликтов в народе, расширяет демократические каналы и открывает каналы самовыражения для народа, и таким образом дело демократии в Китае выходит на новый этап.

### **3. Сравнение ленинского взгляда на массы и взгляда Си Цзиньпина на массы**

Между формированием взглядов Ленина и Си Цзиньпина на массы существует достаточно большой разрыв.

Во-первых, взгляды Ленина на массы проросли в теоретической борьбе с популизмом и ревизионизмом. В процессе критики различных идей Ленин глубже осмыслил роль народных масс в истории в марксизме. Представление Си Цзиньпина о народных массах основано на практике его работы на низовом уровне.

Во-вторых, ленинская концепция масс формировалась в сложной социальной обстановке, когда внутренние конфликты в России были сложными и постоянно обострялись. В ходе частых рабочих движений Ленин осознал си-

лу рабочих и важность насильственной революции. Когда Си Цзиньпин работал в разных регионах, он учитывал местную ситуацию, и важной причиной успеха его работы было то, что он опирался в своей деятельности на силу масс. Таким образом, практика работы на низовом уровне подтвердила практический взгляд Си Цзиньпина.

В-третьих, в ходе разведки и строительства углубился ленинский взгляд на массы. Ленин полностью учитывал реальное положение масс и проводил новую экономическую политику, чтобы обеспечить их средствами к существованию. Ленинское отношение к народным массам было углублено в процессе поиска и практики строительства российского социализма. Си Цзиньпин, напротив, осуществлял свою деятельность в более макроэкономической перспективе. Отправной точкой всей работы Си Цзиньпина является защита интересов народных масс, и эта идея направляет всю работу КПК, а также углубляется на практике.

Современная международная ситуация в мире претерпевает глубокие изменения. В этой международной форме взгляд Си Цзиньпина на массы можно рассматривать как наследование и развитие ленинского взгляда на массы, и оба они по сути своей одинаковы, оба являются наследованием и развитием группового общего руководства Маркса и Энгельса, и оба также являются сгущением практики локализации марксистского взгляда на массы. Хотя ленинский взгляд на массы и взгляд Си Цзиньпина на массы имеют большие различия в процессе формирования, но они оба сочетаются с конкретными условиями страны того времени, основываются на большом количестве практики, и они оба идут по одному пути, что доказывает, что марксистская мысль идет в ногу со временем.

### Список литературы

1. Маркс Энгельс, М. (2012), Избранные труды Маркса и Энгельса, том 2, Пекинское народное издательство, с. 33.
2. Ленин, М. (1984), Полное собрание сочинений Ленина, том 13, Народное издательство, с.124.
3. Ленин, М. (2012), Полное собрание сочинений Ленина, том 4, Народное издательство, с.135.
4. Си Цзиньпин, М. (2012), Мысли Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой новой эпохи, Тридцать лекций, с. 138.
5. Си Цзиньпин, (2018), Центральный отдел пропаганды Коммунистической партии Китая, с.129
6. Си Цзиньпин, (2014), Си Цзиньпин об управлении, Издательство на иностранных языках, с.4.

## СЕКЦИЯ «ЛОГИКА И АРГУМЕНТАЦИЯ: ОТ ФОРМЫ К КОДУ»

УДК 004.82

**Баймуратов И.Р.,**  
кандидат технических наук, доцент.  
Университет ИТМО, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: baimuratov.i@gmail.com

### **Разрешение споров с помощью языка OWL и автома- тического логического вывода**

**Baimuratov I.R.,**  
Doctor of Philosophy (Engineering),  
Associate Professor  
ITMO University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: baimuratov.i@gmail.com

### **Dispute Resolution with OWL and Reasoning**

**Аннотация.** В данном исследовании мы применили к единичным смешанным спорам абстрактные аргументационные фреймворки и предложили метод представления таких споров на языке OWL, позволяющий разрешать их с помощью автоматического логического вывода. Кроме того, мы разработали алгоритм генерации описанных представлений споров на языке OWL, который получает на вход наборы аргументов и отношения атаки между аргументами. Представлен прототип, реализующий данный алгоритм. Разрешение с помощью автоматического логического вывода споров, представленных на языке OWL, продемонстрировано на примере.

**Abstract.** In this study, we applied abstract argumentation frameworks to single mixed disputes and proposed a method for representing such disputes in the OWL language, which allows them to be resolved using automatic logical inference. Furthermore, we developed an algorithm for generating the described dispute representations in the OWL language, that receives as input sets of arguments and attack relations between the arguments. A prototype implementing this algorithm is presented. The resolution by automatic logical inference of disputes represented in the OWL language is demonstrated by an example.

**Ключевые слова:** разрешение споров, абстрактные аргументационные фреймворки, вычислительная аргументация, OWL, автоматический логический вывод.

**Keywords:** dispute resolution, abstract argumentation framework, computational argumentation, OWL, reasoning.

Аргументация играет важную роль в изучении искусственного интеллекта благодаря тому, что аргументация представляет собой одновременно и понятную человеку когнитивную модель, и вычислительную модель для автоматического логического вывода. Мы предполагаем, что несмотря на значительные успехи в области извлечения аргументов из текста на естественном языке [1], явные и детерминированные методы разрешения споров все еще имеют значительный потенциал. Для надежного и объяснимого разрешения споров необходим формат представления диалоговой аргументации [2], который был бы одновременно и машиночитаемым, и человекочитаемым, а также позволял бы находить решения споров алгоритмически. Одним из таких форматов является язык описания онтологий OWL, однако существующие методы представления

споров на языке OWL, такие как AIF [3], не рассматривают проблему разрешения споров. В данном исследовании мы стремимся к созданию представления аргументации на языке OWL, обеспечивающего разрешение споров с помощью автоматического логического вывода.

Текущие результаты исследования включают метод представления единичного несмешанного спора на языке OWL, основанный на абстрактных аргументационных фреймворках [4]. Для разрешения такого спора достаточно, чтобы существовало непустое множество допустимых аргументов. Таким образом, проблема разрешения спора может рассматриваться как классификация аргументов на допустимые и недопустимые. Наша OWL реализация абстрактных аргументационных фреймворков построена таким образом, чтобы обеспечить автоматическую классификацию аргументов на допустимые с помощью автоматического логического вывода.

Другим текущим результатом является алгоритм генерации представлений спора на языке OWL, имеющий в качестве входных данных наборы аргументов и отношения атаки между аргументами. Алгоритм имеет квадратичную сложность и реализован в виде прототипа на языке Python с использованием библиотеки Owlready2 [5] и механизма автоматического логического вывода Pellet [6]. Разрешение спора с помощью предложенного метода продемонстрировано на примере.

Дальнейшая работа будет посвящена расширению представленного подхода для реализации на языке OWL полных, предпочтительных и устойчивых расширений наборов аргументов, а также разработке подходов для вычислительного разрешения других типов споров. Мы также планируем автоматизировать подготовку исходных данных для генерации представлений на языке OWL с помощью

аннотации текстов, методов обработки естественного языка и машинного обучения.

### Список литературы

1. M. Lippi, P. Torroni, Argumentation mining: State of the art and emerging trends, ACM Trans. Internet Technol. 16 (2016). doi:10.1145/2850417.
2. F. H. Van Eemeren, R. Grootendorst, A systematic theory of argumentation: The pragma-dialectical approach, Cambridge University Press, 2004.
3. I. Rahwan, C. Reed, The argument interchange format, Argumentation in Artificial Intelligence (2009) 383–402. doi:10.1007/978-0-387-98197-0\19.
4. P. M. Dung, On the acceptability of arguments and its fundamental role in nonmonotonic reasoning, logic programming and n-person games, Artificial Intelligence 77 (1995) 321–357. doi:10.1016/0004-3702(94)00041-X.
5. J. B. Lamy, Owlready: Ontology-oriented programming in Python with automatic classification and high level constructs for biomedical ontologies. Artificial Intelligence In Medicine 80 (2017) 11-28.
6. E. Sirin, B. Parsia, B. C. Grau, A. Kalyanpur, Y. Katz, Pellet: A practical OWL-DL reasoner, Web Semant. 5 (2007) 51–53. doi:10.1016/j.websem.2007.03.004

УДК 162

**Беликов А.А.,**

*кандидат философских наук, старший преподаватель  
Московский государственный университет имени М.В.*

*Ломоносова, г. Москва, Россия  
старший научный сотрудник*

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: belikov@philos.msu.ru*



## **Конъюнктивная интерпретация условных высказываний и импликация Фаррелла**

**Belikov A.A.,**

*Ph.D, Senior Lecturer*

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia*

*Senior Researcher*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: belikov@philos.msu.ru*

### **Conjunctive interpretation of conditionals and Farrell's implication**

**Аннотация.** В статье проводится анализ трехзначной импликации, разработанной Робертом Фарреллом в его работе "Материальная импликация, подтверждение и контрфактуалы" (1979). Посредством предлагаемого анализа установлено, что, во-первых, импликация Фаррелла обладает всеми свойствами, достаточными, чтобы отнести её к категории коннексивных импликаций. Во-вторых, импликация Фаррелла, будучи сходной по некоторым своим свойствам с конъюнкцией, может быть использована для формального моделирования некоторых аспектов понимания условных высказываний, присущих человеку на ранних этапах развития его когнитивных способностей.

**Abstract.** The paper provides an analysis of the three-valued implication developed by Robert Farrell in his paper "Material implication, confirmation and counterfactuals". By means of our analysis it is shown that, firstly, Farrell's implication has all the properties sufficient to put it into the category of connexive implications. Secondly, we show that Farrell's implication, being similar in some of its properties to conjunction, can be used for formal modelling of some peculiarities of under-

standing of conditional statements which are inherent to the early stages of development of humans' cognitive abilities.

**Ключевые слова:** условные высказывания, соединительные высказывания, коннексивная логика, ментальные модели

**Keywords:** conditional sentences, conjunctive sentences, connexive logic, mental models

Исследование подготовлено при поддержке РФФ, проект № 20-18-00158 «Формальная философия аргументации и комплексная методология поиска и отбора решений спора», реализуемый в Санкт-Петербургском государственном университете.

Данная работа посвящена логико-философскому анализу трехзначной импликации Р. Фаррелла, предложенной им в статье “Материальная импликация, подтверждение и контрфактуалы” в 1979 г. (см. [3]).

$\rightarrow$	1	1/2	0
1	1	1/2	0
1/2	1/2	1/2	0
0	1/2	1/2	1/2

В отличие от оригинальной логической теории, разработанной самим Р. Фарреллом, в нашей статье предлагается новая трехзначная логика, которая позволяет исследовать свойства импликации Р. Фаррелла более привычными методами. Эту теорию в дальнейшем будем называть  $F^*_3$ .

Нами установлено, что будучи помещенной в контекст логической теории  $F^*_3$ , импликация Р. Фаррелла вполне

оправданно может быть отнесена к категории коннексивных импликаций, поскольку относительно неё в этой теории общезначимыми становятся тезисы Аристотеля и Боэция (см. [4]).

Другим важным свойством импликации Р. Фаррелла является то, что она может быть воспринята как своеобразная модификация подхода Х.Вансинга к определению коннексивной импликации.

С неформальной точки зрения подход Х.Вансинга сводится к тому, чтобы приписывать ложность импликативному высказыванию в тех и только тех случаях, когда истинность antecedента этого высказывания влечет ложность консеквента. Несмотря на свою простоту и интуитивную приемлемость, этот подход существенно отличается от того, как механизм приписывания ложности условному высказыванию работает в контексте классической логики. Там достаточным и необходимым условием для этого является лишь одновременная истинность antecedента и ложность консеквента. Однако попытка формализации подхода Х.Вансинга средствами классической логики приводит к тому, что результирующая связка оказывается логически эквивалентной отрицанию конъюнкции. В этом смысле подход Х.Вансинга не может быть использован для определения какой бы то ни было связки импликации, если мы реализуем его в контексте классической логики.

Эта проблема возникает в силу недостаточной выразительности формальной семантики для классической логики, ведь в ней мы не имеем возможности отличить не-ложность высказывания от его истинности, равно как и не-истинность от ложности. Однако при использовании техники обобщенных истинностных значений эта проблема успешно решается и позволяет формализовать “классически” понимаемое условие ложности Х.Вансинга

таким образом, что результирующая логическая связка уже не только не будет вырожденной, но будет обладать некоторым минимальным набором свойств, которые обычно предъявляются к импликации.

Для того чтобы обосновать последнее утверждение, в нашей работе предлагается аксиоматическое исчисление для логики  $F_3^*$ , чистый импликативный фрагмент которого совпадает с чистым импликативным фрагментом классической логики высказываний.

Однако побочным эффектом теории  $F_3^*$  оказывается то, что в ней уже не сама связка импликации, а её отрицание становится эквивалентным отрицанию конъюнкции.

Нами показано, что несмотря на очевидную экзотичность этого свойства, под него может быть подведено интересное эмпирическое обоснование. Импликация Р. Фаррелла может быть использована для формального моделирования некоторых особенностей понимания условных высказываний, присущих человеку на ранних этапах развития его когнитивных способностей. Привлекая результаты экспериментальных исследований, см [1, 2] проблемы интерпретации детьми и подростками условных высказываний, нам удалось установить, что отождествление отрицания условных высказываний с отрицанием конъюнктивных высказываний, распространенное среди детей младшего возраста, может быть смоделировано с помощью импликации Фаррелла, поскольку формулы вида  $\neg(A \rightarrow B)$  и  $\neg(A \& B)$  логически эквивалентны в  $F_3^*$ .

### Список литературы

1. Barrouillet P., Lecas J. F. (1998), How can mental models theory account for content effects in conditional reasoning? A developmental perspective, *Cognition*, т. 67, №3, с. 209-253.

2. Barrouillet P., Lecas J. F. (1999), Mental models in conditional reasoning and working memory, *Thinking & Reasoning*, т. 5, №4, с. 289-302.
3. Farrell R. J. (1979), Material implication, confirmation, and counterfactuals, *Notre Dame Journal of Formal Logic*, т. 20, №2, с. 383-394.
4. Wansing H. (2023), Connexive Logic, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/logic-connexive/>.

**Денисова В.Г.,**

*магистр наук по логике, инженер-исследователь.*

*Санкт-Петербургский Государственный Университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*аспирантка, Национальном исследовательском универси-*

*тете «Высшая школа экономики», Москва, Россия*

*e-mail: msc.denisova@mail.ru*

**Моделирование аргументативного диалога для выявления когнитивного искажения  
«Черно-белое мышление»**

**Denisova V.G.,**

*Master of Science in Logic, engineer-researcher*

*Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia*

*PhD student, National Research University Higher School of*

*Economics, Moscow, Russia*

*e-mail: msc.denisova@mail.ru*

**Modeling argumentative dialogue to identify cognitive distortion  
“Black-and-white thinking”**

**Аннотация.** Нами предложена модель аргументативного диалога между двумя когнитивными агентами, а именно клиентом и терапевтом, в ходе которого происходит изменение эпистемологического состояния клиента. Целью такого диалога является выявление когнитивного искажения «черно-белое мышление» согласно классификации когнитивных искажений А. Бека. Мы обосновываем применимость теории аргументации для применения в психотерапевтической практике.

**Abstract.** We have proposed a model of argumentative dialogue between two cognitive agents, namely a client and a therapist. A change in the epistemological state of the client within this kind of argumentative dialogue is underlined. The purpose of such a dialogue is to identify the cognitive distortion “black and white thinking” as classified by A. Beck. We justify the applicability of argumentation theory for application in psychotherapeutic practice.

**Ключевые слова:** когнитивные искажения, теория аргументации, аргументативный диалог

**Keywords:** cognitive distortions, argumentation theory, argumentative dialogue

Уже в XX веке американский психиатр, ученый, доктор Аарон Бек (1921 – 2021) представил теорию когнитивно-поведенческой терапии (КПТ), формы психотерапии, которая доказала свою эффективность при лечении широкого спектра психических расстройств. Одним из центральных положений Бека является идея о том, что человеческие эмоции и поведение определяются мыслями, а не событиями или ситуациями.

НР (НР – не взяли работу)	Клиент	Терапевт
НР1	Я был на собеседовании и меня не взяли на работу, значит я – бездарный. Меня бы взяли на работу, если бы я был способным.	Но Вас могли не взять на работу не из-за того, что Вы – бездарный, а по другой причине.
НР2	Если бы я был способным, они не нашли бы другой причины, чтобы меня не взять на работу.	На работу могли не взять из-за того, что у Вас слишком высокое образование. Это называется переквалифицированный работник.
НР3	Я никогда не думала об этом. Разве можно отказать из-за переквалификации!	Можно отказать из-за того, что из-за высокой квалификации Вам скоро будет неинтересна работа и Вы уйдете.
НР4	Да, значит, если мне отказали при устройстве на эту работу, это может означать, что это из-за того, что я – бездарная.	Совершенно верно. Ваше убеждение «Я был на собеседовании и меня не взяли на работу, значит я – бездарный. Меня бы взяли на работу, если бы я был способным.» представляет собой когнитивную ошибку, которую принято называть черно-белое мышление».

Именно работа терапевта с когнитивными искажениями, лежит в основе КПТ. В самом общем понимании, когнитивные искажения – это распространенные модели мышления или убеждения, которые могут негативно повлиять на психическое благополучие человека. Эти искажения часто возникают из-за не соответствующих действительности мыслей или ошибочных интерпретаций событий и ситуаций. Когнитивно-поведенческая терапия (КПТ), широко используемый терапевтический подход, направлена на вы-

явление и преодоление этих когнитивных искажений, чтобы помочь людям развить более здоровые модели мышления и улучшить их общее психологическое функционирование.

Существует несколько типов когнитивных искажений, которые обычно рассматриваются в КПТ. Одно из таких искажений называется «черно-белым» мышлением. Оно наблюдается, когда люди воспринимают ситуации либо как черные, либо как белые видимо, позитивные либо негативные, без места для серых зон или золотой середины. Например, кто-то может интерпретировать незначительную ошибку как полный провал, приводящий к утверждению о своей никчемности и безнадежности. В ходе КПТ сессии терапевт помогает клиенту определить и сформулировать свое когнитивное искажение. Я представлю способ моделирования обнаружения когнитивного искажения в ходе аргументативного диалога между двумя когнитивными агентами – терапевтом и клиентом. Когнитивное искажение «Черно-белое мышление».

Пример моделирования аргументативного диалога. Данное когнитивное искажение имеет место, когда агент мыслит в абсолютных категориях, это «плохо или хорошо», «Если я стану доктором наук, то я – талантливый ученый, а если я не стану доктором наук, то я – не реализовавший себя никчемный преподаватель ВУЗа».

### Список литературы

1. *Аристотель*. Сочинения в 4 томах. Т. 2. М.: Мысль, 1978. 687 с.
2. *Бэкон, Ф.* Новый Органон: Бэкон, Ф., Сочинения, в 2 т., т. 2, 1978, М.: Мысль, с. 5–214.
3. *Диджузеппе Р., Дойл К., Драйден У., Бакс У.* Рационально-эмотивно-поведенческая терапия. Пер. с англ. Питер, Санкт-Петербург, 2021



4. Драгалина-Черная Е. Г., Лисанюк Е. Н. Непостижимая эффективность логики, или Скандальность истинной индукции Фрэнсиса Бэкона. // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38. Вып. 3
5. Лисанюк Е. Н. Аргументация и убеждение. — СПб.: Наука, 2015. — 398 с. 2015.
6. Лисанюк Е.Н. Логико-когнитивная теория аргументации. Диссертация на соискание
7. Walton D. Types of Dialogue, Dialectical Shifts and Fallacies. // Argumentation Illuminated. F. H. van Eemeren et al. (eds.). Amsterdam. SICSAT. 1992. P. 133-147.
8. Walton D. How Can Logic Best be Applied to Arguments? // Logic Journal of the IGPL (Interest Group on Pure and Applied Logic), vol. 5, 1997. pp. 603-614.

УДК 162.6

**Журавлев А. Н.,**  
*преподаватель.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.  
Санкт-Петербург, Россия*

#### **Четыре способа возразить согласно Риторике Аристотеля**

**Zhuravlev A. N.,**  
*Professor*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

#### **Four ways to object according to Aristotle's Rhetoric**

**Аннотация.** В представленном докладе речь пойдет о том, как учить делать опровержения Аристотель. Будет изложено четыре пункта с примерами того, как получается опровержение того или иного положения.

**Abstract.** The work talks about how Aristotle teaches to make refutations. Four points will be presented with examples of how a refutation of a particular position is obtained.

**Ключевые слова:** логика, риторика, топики, теория и практика аргументации, силлогизм, опровержение, диалектика, суждение.

**Keywords:** logic, rhetoric, topics, theory and practice of argumentation, syllogism, refutation, dialectics, judgment.

Мы исследуем Риторику Аристотеля, начиная с определений базовых понятий и целей исследуемой дисциплины. Так, важнейшим положением Риторике Аристотеля является энтимема - риторический силлогизм. Далее следует пример, сравнение примера и энтимемы, преимущество последней и целая масса риторических топов, базовое количество которых тридцать шесть, изложенных во второй книге Риторике. Сегодня речь пойдет о четырех способах возражения, которые не входят в топы, но обогащают риторический арсенал и завершают вторую книгу Риторике. Строго говоря, вторая книга заканчивается разъяснением того, что есть преувеличение и умаление, но они не являются топами и частями энтимемы, будучи сами энтимемами. Их мы рассматриваем отдельно.

“Можно уничтожить (λύσις) [силлогизм], или построить противоположный силлогизм, или сделать возражение”. Сегодня речь пойдет о четырех способах возражения. Ссылаясь на Топику, которая с очевидностью предшествует Риторике, Аристотель говорит: “Возражения, как и в Топике, делаются четырьмя способами: [они заимствуются] или из самого предмета, или из подобного ему, или из противоположного, или из предметов уже обсуждаемых”.

Возражение, взятое из самого предмета, Аристотель делает двумя способами. Первый способ — это вопрос из предположительно противоположных значений субъекта и предиката тезиса. Так, например, если утверждается, что всякое чтение полезно, то следует задать вопрос: верно ли, что вредные занятия разрушают личность? Здесь нужно упомянуть самое начало Аналитик, где сказано о различии доказывающего суждения и диалектического: "... диалектическое суждение есть вопрос относительно [того или другого члена] противоречия". Энтимема или риторический силлогизм будет таким: если вредные занятия разрушают личность и чтение вредно (все или некоторое), то чтение (все или некоторое) разрушает личность. Может ли быть полезным то, что разрушает личность? Второй способ — это поиск и демонстрация высказывания, противоречащего предложенному тезису. Так если всякое чтение полезно, то можно возразить, что некоторое чтение не полезно.

Возражение, взятое из понятия противоположного представленного в тезисе. Пример, предложенный Аристотелем, ярко характеризует второй пункт нашего исследования: "хороший человек благодетельствует своим друзьям, на что можно возразить, что и дурной человек не делает зла своим близким". Следует обратить внимание на слово понятие. Что хотел сказать автор Риторики и какое слово было переведено, как понятие? Предположу, что это λόγος - слово с массой значений, одно из которых - смысл. Таким образом получаем возражение, взятое из смысла противоположного данному тезису, что несколько уточняет способ использовать возражение.

Возражение, взятое из подобного понятия. Пусть дано суждение о том, что все, кто не читает книги - глупцы. На что с легкостью можно возразить, что и среди читающих хватает недалеких людей. И опять следует обратить внимание на слово понятие (возможно, в оригинале λόγος),

которое подсказывает направление поиска возражения - смысл исходного тезиса. Действительно, пытаясь уловить смысл предложенного высказывания, становится ясным, что суждение противоположное данному не будет возражением, так как из двух противоположных суждений оба могут быть ложными. На что, в свою очередь, может обратить внимание оппонент и сделать свое возражение, но уже исходя из понятия (смысла) суждения противоположного предложенного изначально.

.Возражение, взятое из ранее принятого, установленного или, как пишет Аристотель из постановлений знаменитых мужей. Так, согласно примеру Аристотеля, заслуживает ли одобрения Питтак из Митилены (651–569)- один из семи греческих мудрецов, установивший законы, согласно которым, преступления совершенные в состоянии опьянения наказываются строже, чем в обычном состоянии? Такое возражение можно сделать на высказывание о то, что пьяным следует прощать, ибо не ведают, что творят.

### **Список литературы**

1. Аристотель (1978) Сочинения в четырех томах, Т. 2, ред. 3, под ред. Н. Микеладзе, Москва: Мысль.
2. Аристотель (2000) Поэтика. Риторика, под ред. А. Балакина, Санкт-Петербург: Азбука.

УДК 162.6

**Карпов Г. В.,**

*кандидат философских наук, доцент.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.*

*Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: g.karpov@spbu.ru*

**Аргумент — это история; аргументация — это риторика древних.**

**Karpov G.V.,**  
*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor*  
*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*  
*E-mail: g.karpov@spbu.ru*

**An argument is a history; argumentation theory is the rhetoric of the ancients.**

**Аннотация.** В докладе предлагается взгляд на аргумент как на историю, который служит основанием для новой процедуры анализа и оценки убеждающего воздействия, объединяющей сильные стороны современной теории аргументации и классической риторики.

**Abstract.** The talk proposes a view of an argument as a history that provides the basis for a new procedure for analyzing and evaluating persuasive influence that combines the advantages of modern argumentation theory and classical rhetoric.

**Ключевые слова:** теория аргументации, риторика, история, аргумент

**Keywords:** argumentation theory, rhetoric, history, argument

Сегодня риторика ассоциируется большинством с красноречием, с ораторским искусством, со стилистикой или теорией литературы, или даже с набором практических рекомендаций, посвященных уловкам в споре или способам борьбы с ними. Риторическая традиция Квинтилиана преобладает, а Аристотель, понимавший риторику как соот-

ветствующее диалектике искусство и как «способность находить возможные способы убеждения относительно любого предмета» (Аристотель, 2000), кажется, прочно забыт. Убеждением ныне занимается теория аргументации.

Однако, даже поверхностное изучение ее современного ландшафта позволит увидеть как минимум два течения, которые питаются из аристотелевского риторического источника: это «Новая риторика» Х. Перельмана и прагмадиалектика ван Еемерена в ее позднем изводе — обогащенная инструментами стратегического маневрирования, которые раскрывают топический потенциал речи или текста. Нельзя назвать эти возвращения риторики удачными: Перельман не породил школы, его слава прошла, а идеи «Новой риторики» продолжают интересовать лишь горстку ценителей; ван Еемерен, входящий в мейнстрим современных теорий убеждения, обязан этим не столько своим риторическим проектом, сколько тем, что ему предшествовало: модели критической дискуссии, эксплуатации идей Дж. Остина и Дж. Серла, воплотившейся в описании норм ведения диалога, преследующего цель преодолеть разногласия участников.

Более пристальное внимание к тому, что происходит в современной теории аргументации, позволяет увидеть тенденции к ее сближению с риторикой, когда средства убеждения предлагается искать не только в формальных и псевдо-формальных, на манер современных диалектических концепций, схемах, но и в фигурах — тех, которые служат не столько украшению, сколько утверждению мысли. (Подробнее об этом см. специальные выпуски журнала *Argumentation* (Volume 34, issue 3, September 2020) и журнала *Philosophy & Rhetoric* (Vol. 46, No. 4, 2013). Наряду с этим, внимание специалистов в области убеждения снова привлекают средства, которые задействуют и нравы, и страсти — классические риторические категории, долгое

время, находившиеся в пренебрежении (не в последнюю очередь из-за бушевавшего в теории аргументации *анти-историзма*).

В своем докладе я собираюсь поддержать эту тенденцию, поспособствовать возвращению классической риторики на свое законное место и побороться с редукционизмом современного «аргументативного анализа», не видящего в убеждающих речах и текстах ничего дальше своих схем, числом не больше пятнадцати.

В качестве средства борьбы я избираю прием, связанный с изложением довода как истории. Так, например, привычный аргумент о Кае — смертном человеке («все люди смертны, Кай человек, значит он смертен») может быть передан так: «давным-давно жил на свете человек, которого звали Кай. Он рос, вырослел и старел, как и все люди, а потом умер, что, конечно, неудивительно», а аргумент «у нее нет кошки. Она боится кошек» как «жила-была женщина, которая боялась кошек с самого раннего детства, когда она еще была маленькой девочкой. Она так никогда и не завела кошки до самой своей старости». Преимущества во взгляде на аргумент как на рассказ или как на историю я вижу следующие: естественно, что рассказы легче воспринимать и легче строить в сравнении с аргументами дедуктивного или даже правдоподобного свойства: мы учимся этому с самого детства, в то время как аргументам — хорошо, если на первом курсе бакалавриата; в истории естественным образом содержится классическая риторическая формула «нравы — доказательства — страсти», каждый элемент которой выполняет свою необходимую работу в деле убеждения: у истории всегда есть рассказчик, показывающий определенный нрав, способствующий тому, что его история будет принята благосклонно, или, напротив, чинящий этому препоны; у истории всегда есть слушатель, который переживает рассказ, реагирует на него,

оценивает его, и который, в конце концов, и определяет то, что реально сказано; в истории всегда есть некоторая динамика, действие, изменение начального состояния, формула «состояние 1 — действие — состояние 2», которой может быть поставлена в соответствие форма умозаключения «посылка — отношение следования — заключение». Наконец, в истории одинаково важным оказывается не только то, что рассказывается, но и то, каким образом это делается. Порядок изложения, манера повествования, выбор слов и «колен», фраза оказывают ничуть не меньшее влияние на слушателя, чем то содержание, которое сообщается такими средствами. Иначе говоря, я предлагаю использовать правила диспозиции и элокуции, разделов классической риторики, для описания и оценки убеждающего воздействия истории.

В результате практического применения подобного подхода к убеждению удается преодолеть редуccionизм современного диалектического анализа аргументации — в рассказанной истории все оказывается важным, и для всего находится свой термин и свое правило, будь то «выведение на сцену отсутствующих лиц» (просопопея), гомеров порядок изложения аргументов, ложная энтимема или ухищрение в построении речи, показывающее нрав оратора и его истинное отношение к аудитории. Кроме того, такая интерпретация аргумента обнаруживает лукавство современных подходов в аргументации, заключающееся в том, что они выдают классические инструменты риторики, аристотелевы гномы или изречения, основной материал энтимем, за позднейшее изобретение — так наз. *presumptive generalization statements* (Walton 2006), а так же в том, что в ситуации использования убеждающих средств, не сводимых к известным схемам, такие теории всякий раз обращаются к контексту и изобретают объяснения убеждающе-



го воздействия ad hoc (Hoven P., van den. 2012), игнорируя при этом потенциал аристотелевой риторики.

На примере истории, рассказанной Юй Хуа в автобиографической повести «10 слов про Китай», я покажу достоинства подобного подхода в сравнении с классическим диалектическим анализом, выполненным в духе Уолтона.

Исследование поддержано РФФ, проект No. 20-18-00158 «Формальная философия аргументации и комплексная методология поиска и отбора решений спора».

### **Список литературы**

1. Аристотель (2000), Риторика. (Перевод с древнегреческого и примечания О. П. Цыбенко под ред. О. А. Сычева и И. В. Пешкова.) – Москва, Лабиринт.
2. Hoven P., van den. (2012) The Narrator and the Interpreter in Visual and Verbal Argumentation, Topical Themes in Argumentation Theory, ed. by F. H. van Eemeren, B. Garssen. Amsterdam: Springer Science+Business Media B.V., pp. 257–272.
3. Walton, D. (2006), Fundamentals of Critical Argumentation. Cambridge University Press.

**VII МЕЖДУНАРОДНЫЙ СИМПОЗИУМ  
W(EST)-E(AST): УНИВЕРСИТЕТ В  
КУЛЬТУРАХ ВОСТОКА И ЗАПАДА.  
ЭТНОКУЛЬТУРА И ЭТНОСОФИЯ»**

УДК 130.2

**Алексеев-Апраксин А. М.,**  
*доктор культурологии, доцент СПбГУ,  
профессор Шуйского филиала ИВГУ,  
ведущий научный сотрудник СИ РАН  
фил. ФНИСЦ РАН. Санкт-Петербург.  
E-mail: a.alekseev-apraksin@spbu.ru*

**W(est)—E(ast): Новая архаика и этнософия**

**Alekseev-Apraksin A. M.,**  
*Doctor of Science in Cultural Studies, Docent  
Associate Professor of St. Petersburg State University,  
Professor of Shuya branch of the IvSU, Leading researcher  
of the SI RAS branch of the FNSC RAS. Saint-Petersburg.*

**W(est)—E(ast): New Archaism and Ethnosophy**

**Аннотация:** Всё большее распространение в наши дни получают практики, обретающие новизну в обращении к культурным корням, в прорыве к архаике, в возрождении локальных этнических традиций. Их содержательное наполнение обеспечивается мифодизайном и этнософией. На Востоке и Западе это позволяет не только создавать культурные паллиативы и реконструировать прошлое, но и способствовать формированию «новых традиций», направленных на сохранение этнической и культурной идентичности.

**Abstract:** Nowadays, the practices that are getting renewed by turning to cultural roots and reviving local ethnic traditions have become more widely spread. Mythodesign and ethnosophy provide their content. In the East and West, it helps not only create cultural palliatives and reconstruct the past but also promotes the formation of “new traditions” aimed at preserving ethnic solidarity and cultural identity.

**Ключевые слова:** метакультура, этнокультура, уймонский кейс.

**Keywords:** Metaculture, Ethnoculture, the Uymon case.

Исследование проводилось при поддержке РФФ, проект № 22-18-00018 «Этнософия Алтая: идеология и мифология сознания»

Развитие «новой архаики», как ни парадоксально, связано с главными движителями культурного «прогресса»: повышением социокультурной мобильности и расцветом цифровых информационно-коммуникативных технологий. Сегодня это один из модных и востребованных сценариев по освоению пространств метакультуры [1], нередко понимаемом как игровое пространство рефлексивной множественности и связанности культурных миров. Миров, образованных субъектами, черпающими вдохновение из кладезя аксиосферы, семиосферы, ноосферы и прочих источников добывания смысла и способов означивания. Миров, скрепленных сетевой самоорганизацией. Миров текучих и неповторимых. Миров, делаемых нами и разворачивающихся помимо нашей воли и воспринимаемых как происходящие. Нет сомнений, что информационно-коммуникативная оснащенность полезна и комфортна, но какова обратная сторона этого выхода на над-культурный

уровень жития? Переход в этот дивный новый мир, погружает значительную часть человечества в релятивное пространство, в котором всё относительно. Нет ясности относительно ценностей и семантики образов. В нем принято смотреть на одну и ту же вещь с десяти точек зрения. Преодолевать инертность ускользающим присутствием и осознанностью момента. И не удивительно, что в этой ситуации многие, в том числе и хорошо образованные люди, ощущают свою потерянность. Как желая быть в курсе происходящего, справиться с обрушивающимся потоками сведений? С информацией противоречивой, манипулятивной, запутывающей, которая не проясняет, но напротив приводит к дезориентации.

### **Новая архаика**

Противостоит этой смысловой неопределенности во многом стихийное движение к культурным корням, к традиции. Отметим, что в пространстве метакультуры, речь идёт не обязательно о тех традициях, в которых рожден. Это может быть культура, которая получает во внутреннем ощущении наибольший отклик, так сказать «родная культура» по выбору. Открытость знаний и современное образование позволяет нам сделать это более-менее осознанно, подкрепляясь возможностью получения передачи культурного опыта от носителей традиций. Куда ведет этот путь? Он вводит человека во внятную систему смысловых и ценностных координат, которых многим так не хватает в информационном глобальном мире. И в качестве бонуса, человек как правило получает набор актуальных способов контакта с природой, живое общение с единомышленниками, простую содержательную неспешную наполненную гармонией жизнь. Следует отметить, что если ранее, этнические традиции интересовали лишь тех, кто их наследовал или людей, чья деятельность была так или иначе профессионально связана с сохранением культуры, то сегодня

эта ситуация изменилась. К традициям как источнику силы и обновления, начинают обращаться те, кто готов к революционным изменениям. Кто устремлен в будущее и хочет перемен. Новаторы, увлеченные синтезом разнородного, а также пассионарные инфлюэнсеры, указывающие последователям на новые горизонты, обнаруженные ими в глубинах тех или иных народных представлений. Поток такого рода активности действительно набирает силу. Рост интереса к этническим темам проявляется: в ретро-дизайне, этно-фестивалях, проектах исторических реконструкций. В независимости от контекста и тематики, вокруг этно-традиций сегодня возникает множество реальных и виртуальных солидарностей. Даже креативный класс, по умолчанию занятый инновациями и совершенствованием технологий мифодизайна в социальной, экономической и идеологической сфере. Даже он, занимаясь «созиданием будущего» постоянно обращается (в содержательном наполнении проектов) к древности, к архетипам, к самобытной экзотике.

### **Этнософия**

Мировоззренческую основу названным феноменам обеспечивает этнософия. Она формирует смысловые поля и множит разнообразие стратегий выживания, рекреации и самоактуализации [2]. Хотя сам термин этнософия был придуман сто лет назад, глубокие исследования этого феномена начались сравнительно недавно. Явление это в наши дни неоднородное. Наряду с научными разработками, направленными на пересмотр методологических подходов этнографии [4]. Обращают на себя внимание стихийно возникающие теории этноцентричного осмысления людьми своей идентичности и утверждения своего места в истории и современности. Что касается этнософской практики, то одно из её направлений направлено на сохранение традиционных знаний (мифологии, эпоса, традиционного

уклада, народных праздников, а также мировоззренческой, символической и прикладной деятельности). Строго говоря, речь идет о практике по сохранению найденного. Это одна из фундаментальных основ культуры. Здесь возможен вопрос о смысле бытия, наряду с не менее фундаментальными практиками трансгрессий, сохранение найденного без сомнений обеспечивает выживание культуры. Отметим, что в современных реалиях наличествующих этнокультурных утрат, актуальной становится и практика реконструкции традиций. В целом, этнософия – это исконное движение мысли, направленное на сохранение собственной этнокультурной идентичности. Второе направление этнософской практики — мифодизайн. Это уже порождение массовой культуры. В основе данного направления лежит маркетинг и менеджмент, направленные на расширение спроса и предложений этно-товаров и этно-услуг. Здесь формируются широкие лояльности и солидарности, организуются масштабные транс-культурные проекты, проходящие под лозунгами «сохраним этнокультурное своеобразие», «исчезающие традиции» и всякое «этно-...». Развитие данного направления этнософии связано с тем, что общество потребления нуждается в разнообразии ассортимента во всех сферах, включая те, что можно отнести к духовной жизни. Это актуально и востребовано. Что касается стилистического оформления данного направления то во многом его основы были заложены ещё теософией, рериховским движением, а к концу XX века дополнилось и расширилось транскультурным New Age, Rainbow People и другими солидарностями.

### **Уймонский кейс**

Среди этнософских проектов, изучаемых автором в ходе этно-культурологической экспедиции 2023 года в Горный Алтай, привлекает внимание работа (начавшаяся в 2013 году) по созданию новой локальной традиции декоратив-

но-прикладного искусства. Сегодня она известна как «уймонская роспись». Основные направления творчества мастеров из села Уймон — это резьба по камню, точение по дереву, гравировка, роспись кедровых панно, а также инкрустация поделочными и полудрагоценными минералами. Объединяя выразительные возможности живописи, камня и местных драгоценных пород дерева художники создают произведения, которые воспринимаются многими как новое и в то же время традиционное направление ДПИ. Это связано с тем, что семантически работы уймонских мастеров опираются на наследие издревле проживавших здесь народов, на находки из Пазырыкских курганов; скифо-сарматский звериный стиль; петроглифы; орнаменты скифов и древних тюрков, а также многочисленные сказы, легенды и мифы алтай-кижи. Уймонский кейс, несмотря на свою самобытность и уникальность, пример широко распространяющейся в наши дни тенденции, которая проявляется в работах многих современных ювелиров, дизайнеров, музыкантов. Она заключается в том, что, опираясь на этнокультурные традиции мастера не только реализуют свой индивидуальный творческий поиск, но и осуществляют ценную работу по сохранению и этнософскому переосмыслению культурной памяти [3].

### **Выводы:**

Новая архаика – это способ выйти из смысловой и ценностной неопределенности в реальную или виртуальную традицию. Её содержательное наполнение обеспечивается этнософией. На Востоке и Западе движение по этому пути, позволяет не только создавать культурные паллиативы и реконструкции, но и способствовать формированию «новых традиций», направленных на сохранение этнической солидарности и культурной идентичности.

### **Список литературы:**

1. Алексеев-Апраксин А.М., Соколов Б.Г. Метакультура: кластер и сеть. СПб. Евразия. 2023. – 482 с.
2. Алексеев-Апраксин. Этнософия / Международный журнал исследований культуры. 2023. № 1 (50). – С. 6–18. DOI: 10.52173/2079-1100\_2023\_1\_6
3. Малинов А.В. Картина мира алтайской этнософии // Международный журнал исследований культуры – 2023. - №1 (50) – С. 33-55. DOI: 10.52173/2079-1100\_2023\_1\_33
4. Янутш О.А Этнософия: сто лет в поисках себя // Общество. Среда. Развитие – 2022 - № 4 (65). – С. 11-14. DOI: 10.53115/19975996\_2022\_04\_011-014

УДК 130.2

**Туманян Т.Г.**

*доктор философских наук, профессор,  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: tumt@mail.ru*

### **Изучение восточных культур в Институте философии СПбГУ**

**Tumanian T.G.**

*DSc. in Philosophy, Professor,  
St. Petersburg State University,  
St. Petersburg, Russia.  
E-mail: tumt@mail.ru*

### **Research of oriental cultures at the Institute of Philosophy of St. Petersburg State University**

**Аннотация:** Представленная работа посвящена вопросам, относящимся к сфере изучения культурных традиций восточных обществ. Основное внимание в работе уделено



истории становления первой в России кафедры философии и культурологии Востока, открытой 25 лет назад в Институте философии СПбГУ.

**Abstract:** Presented work is devoted to issues related to the study of cultural traditions of Eastern societies. The main attention in the work is paid to the history of the formation of the first Russian department of philosophy and cultural studies of the East, opened 25 years ago at the Institute of Philosophy of St. Petersburg State University.

**Ключевые слова:** культуры Востока, интеллектуальное наследие восточных обществ, философские традиции Востока.

**Key words:** cultures of the East, intellectual heritage of Eastern societies, philosophical traditions of the East.

Исследование культурных традиций Востока в Петербургском университете имеет богатую историю. Вместе с тем их изучение долгое время находилось как бы в тени научных изысканий исторического и филологического содержания. Такая ситуация стала претерпевать изменения в постсоветское время. Где-то на рубеже XX - XXI вв. в связи с реформой общественных наук в России вопрос о методологии изучения восточных культур стал приобретать значимость и актуальность. Тогда же учеными была осознана необходимость рассмотрения восточного материала именно в рамках культурологического, а не филологического и исторического дискурса.

Одним из первых, кто выдвинул проект соединения изучения восточных культур с западной традицией культурологии и истории философии, был известный российский философ и культуролог, заведующий кафедрой куль-

турологии Санкт-Петербургского государственного университета, профессор Юрий Никифорович Солонин (1941 – 2014). Предложенная им концепция сочетала методологическую строгость западной мысли с богатством восточного интеллектуального наследия и позволяла выйти за рамки сугубо исторического и филологического подходов. Соединение традиционных научных приемов (таких, например, как критика текста) с новейшими подходами к изучению культуры и восточной мысли могло бы послужить предпосылкой к формированию синтетического метода в изучении восточных культур. К началу XX века эти предварительные соображения были оформлены в проект создания профильной кафедры на философском факультете Санкт-Петербургского университета, которая как раз и могла бы реализовать предложенные подходы в исследовании и преподавании не только культурологических, но и философских дисциплин на восточном материале. Данная инициатива встретила понимание и поддержку руководства университета, и проект новой кафедры «Философии и культурологии Востока» был реализован.

История создания новой кафедры в первую очередь связана с именем одного из инициаторов ее учреждения и первого заведующего кафедрой — профессора Евгения Алексеевича Торчинова (1956—2003). Е. А. Торчинов во многом заложил практические основания для работы кафедры. В своих научных исследованиях, равно как и в лекционных курсах Е. А. Торчинов последовательно реализовывал синтетические принципы, сочетал классические текстологический и филологический подходы с новейшими достижениями теоретической мысли. Профессор Е. А. Торчинов не без оснований надеялся, что новая «кафедра станет центром научного изучения восточных религий, культуры и философии и приобретет в этом качестве международную известность».

В 2023 году кафедра философии и культурологии Востока отмечает свое 25-летие. За сравнительно недолгий период своего существования кафедра выпустила около трехсот специалистов-культурологов, подготовила немало научно-педагогических работников, в том числе докторов и кандидатов наук. Несмотря на то, что в ходе структурных реформ последних лет многие кафедральные программы и проекты были редуцированы, тем не менее кафедра философии и культурологии Востока продолжает оставаться значимым научно-образовательным центром изучения культурного наследия народов Востока.

УДК 008

**Бертова А. Д.,**

*кандидат философских наук, старший преподаватель.*

*Санкт-Петербургский государственный университет,*

*г. Санкт-Петербург, Россия*

E-mail: aihong@mail.ru

### **Культура слепых и христианство в Японии**

**Bertova A. D.,**

Candidate of Sciences (Philosophy), Senior lecturer.

St. Petersburg State University. St. Petersburg, Russia

E-mail: aihong@mail.ru

### **Blind Culture and Christianity in Japan**

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению специфической культуры слепых, сложившейся в Японии начиная с XIII века, и тому влиянию, которое на нее оказало христианство. Христианская трактовка слепоты сильно отличалась от традиционной японской, из-за чего христианство

получило значительное распространение среди японских слепых в XIX – XX вв.

**Abstract.** The article outlines specific features of the blind culture developing in Japan since the 13<sup>th</sup> century, and the Christian influence upon this culture and its concepts. Christian understanding of blindness differed from the traditional Japanese, which made considerable number of the blind convert to Christianity in 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries.

**Ключевые слова:** культура слепых, христианство, Япония, *тододза*, исследование инвалидности

**Keywords:** blind culture, Christianity, Japan, *todoza*, disability studies

Люди с ограничениями по зрению воспринимались в японском обществе по-разному в зависимости от исторического периода, и даже в рамках одного и того же периода это восприятие было не всегда однозначным. Отношение к слепым в период древности и раннего средневековья было сильно проникнуто буддийской идеей кармического воздаяния, согласно которой проблемы, существующие у человека в этой жизни, являются следствием дурных поступков, совершенных им в предыдущих перерождениях. Эта идея способствовала в целом негативному взгляду на слепых как на грешников, искупающих свои прошлые грехи. По этой причине многие слепые становились буддийскими монахами, пытаясь постоянными молитвами улучшить свою карму.

В период средневековья (XIII – XVI вв.) слепые монахи, многие из которых, несмотря на отсутствие зрения, обладали хорошей памятью и музыкальными способностями, начали профессионально заниматься исполнением

одного из самых популярных произведений японской героической литературы – «Повести о доме Тайра», описывающей борьбу двух военно-аристократических домов Тайра и Минамото и победу последнего, – под аккомпанемент японской лютни *бива*. Впоследствии они значительно расширили свой репертуар, исполняя другие популярные произведения, играя при этом на *кото* и *сямисэне*. Слепые исполнители начали образовывать организации, стремившиеся закрепить за слепыми монополию на исполнение «Повести о доме Тайра». Так, в XIV веке возникла организация, получившая название *тододза* («гильдия собственного пути»). В последующие годы ей удалось получить покровительство со стороны властей и влияние в обществе.

В период Эдо (1603-1867) гильдия слепых монополизировала определенные виды искусств и практик. Помимо игры на *бива*, *кото* и *сямисэне*, слепые занимались акупунктурой, массажем и изготовлением китайских лекарств и мазей; кроме того, гильдия получила разрешение сёгунов Токугава на выдачу займов, то есть занималась и ростовщичеством. Слепые также имели доступ к эксклюзивному проведению ряда религиозных практик – вознесению молитв божествам земли и шаманским практикам.

Монополия слепых на определенные виды занятий придавала многим из них ощущение собственной исключительности и значимости, однако после революции Мэйдзи их положение изменилось. С одной стороны, новые власти отменили все «дурные» обычаи прошлого, ликвидировали систему гильдий и ввели обязательное начальное образование для всех японцев. Однако при этом слепые, лишившиеся поддержки со стороны гильдии и государства, начали считаться бесполезными для новой, модернизирующейся Японии. Государство нуждалось в построении новой нации, где уже не было места людям с

ограниченными возможностями. При этом, несмотря на модернизацию, среди некоторых слоев населения продолжала бытовать буддийская идея о дурной карме, являющейся причиной слепоты. В стремительно меняющейся Японии основными профессиями для слепых оставались массаж и акупунктура, а также театральное и исполнительское искусство – танцы и пение под аккомпанемент традиционных музыкальных инструментов.

По закону об обязательном начальном образовании 1872 года слепые также должны были учиться в школах. Учебные заведения для слепых оказались в ведомстве сразу двух министерств – министерства образования и министерства внутренних дел, однако ни одно из них не уделяло этому вопросу достаточно внимания. По этой причине с самого начала образование для слепых оказалось тесно связано с деятельностью энтузиастов и благотворительных организаций – борцов за народные права и просветителей, большинство из которых были христианами, а также миссионеров.

Одним из первых обществ по поддержке людей с нарушениями зрения стало общество Ракудзэнкай, в состав учредителей которого входил видный христианский просветитель Цуда Сэн. Именно при Ракудзэнкай была в 1876 году устроена школа для слепых, которая в 1888 году была преобразована в Токийскую школу для слепых и немых (Токё моа гакко). Христианские организации также занимались распространением христианской литературы для слепых. Одним из первых специализированных журналов такого типа стал учрежденный в 1915 году журнал «Синко» («Вера»), издающийся и в настоящее время. Слепые христиане продвигали обучение различным наукам, в том числе, западной медицине, с использованием шрифта Брайля, а также стали основателями библиотек для слепых,

ставших центрами просвещения как для христиан, так и для нехристиан.

Изначально тесная связь образовательных учреждений для слепых с христианством обеспечила появление значительного числа слепых христианских верующих в Японии. Кроме того, многие слепые не просто принимали христианство, но и становились христианскими проповедниками, а также деятелями просвещения и активными членами благотворительных организаций. Среди них можно назвать Ёсимото Тадасу (1878-1973), первого японского инвалида по зрению, получившего высшее образование и закончившего Оксфорд, Кумагаи Тэцутаро (1883-1979), первого слепого, ставшего пастором, слепого пастора Исимацу Рёдзо (1888-1974), обратившего в христианство будущего всемирно известного японского христианского теолога Китамори Кадзо, Ивахаси Такэо (1898-1954), общественного деятеля и специалиста по эсперанто, основателя общественной организации помощи слепым «Японский маяк» («Нихон райтохаусу»), Накамура Кётаро (1880-1964), издателя первой в Японии газеты для слепых «Тэндзи Майнити», Хомма Кадзуо (1915-2003), создателя первой и самой крупной библиотеки для слепых «Ниппон тэндзи тосёкан» и т. д.

Важной вехой развития самоопределения слепых в Японии и распространения среди них христианства стали визиты в страну в 1937, 1948 и в 1955 гг. американки Хелен Келлер, первой слепоглухонемой, получившей высшее образование, ведущей активную просветительскую и христианскую проповедническую деятельность. Так, ее второй визит в 1948 году пришелся на период американской оккупации Японии, когда положение слепых после войны было плачевным. С помощью Хелен Келлер японским слепым удалось получить финансовую помощь западных благотворительных миссий и в 1950 году основать Японскую

ассоциацию христианской проповеди слепым (*Нихон модзин кирисутто-кё дэндо кёгикай*), существующую и в настоящее время.

Эта ассоциация стала одним из основных связующих звеньев между слепыми и зрячими японскими христианами. Она организует выпуск книг и пособий для слепых, распространяет среди них Священное Писание, написанное шрифтом Брайля, а также кассеты и диски с записями христианского содержания. Кроме того, оно проводит мероприятия, в рамках которых происходит общение между слепыми и зрячими, а также более тесное знакомство и тех, и других с христианством. Отдельной статьей деятельности ассоциации является организация встреч и конференций японских христианских священнослужителей с инвалидностью по зрению.

Члены ассоциации на своем официальном сайте указывают, что для слепых в Японии настоящим открытием стала история из Нового Завета об исцелении Иисусом слепого [Иоанн 9], которая доказывает, что слепота – не следствие греховности самого человека или его родителей, поэтому дает слепым желание ощущать себя полноправными членами общества и духовно развиваться.

Таким образом, можно заключить, что христианские идеи и принципы сыграли значительную роль в развитии самосознания японских слепых, повышения их уровня образования и участия в общественной жизни страны. Христианство способствовало окончательному отходу от идеи слепоты как проявления дурной кармы человека или его родителей, а также открыло для инвалидов по зрению целый спектр новых профессий, включая профессию христианского проповедника, деятеля образования, ученого, писателя, журналиста и т. п. Отчасти принятие многими японскими слепыми христианства объясняется доктринальными особенностями последнего – идеей о ра-



венстве всех перед Богом, о примате духовного видения над физическим и т. д., а отчасти – восхищением по отношению к христианским державам, которым удалось достичь значительных успехов в организации достойной среды обитания для слепых. В любом случае, влияние христианства на культуру слепых в Японии сложно переоценить.

### Список литературы

1. Бертова, А. Д. (2022), Семейство Цуда и развитие образования в Японии в период Мэйдзи (1868-1912), *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока*, т. 16, № 1, с. 101-117.
2. Такахаси, М., Сато, Т. (2016), Сякай дзигё тоситэ-но мокёйку-но тэнкай – Мэйдзи-Тайсёки-о тюсин тоситэ, *Наруто кёйкудайгаку гакко кёйку кэнкю киё*, № 30, с. 1-8.
3. Groemer, G. (2001), The Guild of the Blind in Tokugawa Japan, *Monumenta Nipponica*, vol. 56, no. 3, pp. 349-380.
4. Hirose, K. (2003), Reconsidering Japanese Religious History: The Aum Incident and the Blind Culture in Modern Japan, *The Journal of the International Institute*, vol. 10, iss. 3. URL: <http://hdl.handle.net/2027/spo.4750978.0010.301> (дата обращения: 20.09.2023)
5. Нихон модзин кирисуто-кё дэндо кёгикай (Японская ассоциация христианской проповеди слепым). URL: <http://moden.jp/moden.html> (дата обращения: 09.10.2023)
6. Tan, W. Y. W. (2022), *Blind in Early Modern Japan: Disability, Medicine, and Identity*, University of Michigan Press.

УДК 7.01

**Колесников А.С.,**  
доктор философских наук, профессор.  
Санкт-Петербургский государственный  
университет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: a.kolesnikov@spbu.ru

## Граф Куки и его эстетика ики

**Kolesnikov A.S.,**

*Dr. Sc. (Philosophy), Professor.*

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

*E-mail: a.kolesnikov@spbu.ru*

## Count Kuki and his Aesthetics of Iki

**Аннотация.** В статье дается схема становления эстетики графа Сюдзо Куки – японского философа, прошедшего школу Нисида Китаро и Хайдеггера, и стажировку в университетах Ниццы, Гейдельберга, Тюрингия, Парижа, Фрайбурга и Марбурга. Маршруты подчинены личному замыслу, богатому и разнообразному, который отражает глубину сложности и интеллектуальную гибридизацию его основной работы «Структура Ики». Работа является системной рефлексией о японских эстетических категориях и автономное герменевтическое прочтение местной эстетической культуры

**Abstract.** The article provides a diagram of the formation of the aesthetics of Count Shuzo Kuki, a Japanese philosopher who attended the school of Nishida Kitaro and Heidegger, and trained at the universities of Nice, Heidelberg, Thuringia, Paris, Freiburg and Marburg. The routes are guided by a personal design, rich and varied, which reflects the depth of complexity and intellectual hybridization of his major work, The Structure of Iki. The work is a systematic reflection on Japanese aesthetic categories and an autonomous hermeneutic reading of local aesthetic culture

**Ключевые слова:** Хайдеггер, Сюдзо Куки, Структура ики, эстетика

**Keywords:** Heidegger, Shuzo Kuki, structure of Iki, aesthetics

Граф Сюдзо Куки (1888-1941)- философ, ученик лидера Киотской школы Нисида Китаро (1870-1945), упоминается Хайдеггером в «Из диалога о языке между японцем и спрашивающим», который сожалел, что так и не понял суть его концепции ики. Куки слушал лекции Хайдеггера в 20-х гг. XX в. среди тех японских интеллектуалов, которые выполняли роль послов культуры с целью установления интуитивных, чувствительных мостов между европейской, континентальной концептуальной мыслью и японской. Гейдельберг стал центром встреч молодых японских философов, которые в дальнейшем соединили культурное неокантианство с марксизмом, гегельянством и философией молодого Хайдеггера. В Париже он поддерживает отношения с Анри Бергсоном и встречается молодого Сартра. По возвращению в Японию в 1929 г. он публикует рукописи по современной европейской и французской философии, введение в литературу, феноменологическую онтологию Хайдеггера. В Европе он разработал особую эстетику, которую опубликовал в 1930 г. под названием «Структура ики», в которой синтезирует все свои европейские философские знания и свои размышления о своей собственной культуре. Его маргинализированное произведение является системной рефлексией японских эстетических категорий и автономное герменевтическое прочтение местной эстетической культуры в эстетической философии ики.

Куки утверждал, что существует популярная культура, культура чувств и чувствительности, что отделяло его от господствовавшей в его среде философии сознания. Выбор в пользу концепции эстетики контрастирует с эти-

ческими интересами философии Нисиды и школы Киото. Для Куки японская культура объясняется через две ключевые категории: ики, которая мы переводим с использованием определенного типа «вкуса», «стиля» или «элегантности», а также онтологической «случайности» (его работа «Проблема непредвиденных обстоятельств»). Из союза обеих категорий, ики и случайности, возникает дискурс, оригинальная онтоэстетика. По мнению Куки, культура возникает случайно, а не постоянно. Японец находит свою индивидуальность и формирует эстетический идеал: красоту контингента. Это также подразумевает мировоззрение, в котором любой порядок поддерживается хрупкостью нашего существования. Принятие этого факта будет существенным условием эстетического опыта. Две его главные работы завершаются произведениями «Человек и существование» (1939) и «Теория эстетики» (1941).

«Структура ики», главная работа Куки, это результат применения феноменолого-герменевтической методологии молодого Хайдеггера в структурном анализе концепции японского ики (эквивалент «вкуса» в европейской эстетике). Эта концепция исходит из терминологии, бывшей в моде в Эдо (Токио) XVIII-XIX веков, в употреблении в кругах знатоков буржуазии и аристократов, часто посещающих «районы удовольствий». В концепции эстетики используются полевые исследования европейской культуры («онтологические исследования»), а эпистемологическая логика обеспечивает структуру и анализ понятий. Концепция ики была объектом размышлений Куки с раннего периода, когда он оказался в межкультурной ситуации, в которой он почувствовал себя обязанным ответить на вопрос- какое философское содержание было в японской культурной традиции. Он попытался ответить на вызов с разработкой тем, интересующих европейских философов, таких как универсалии, проблема временности, ко-

нечности/ бесконечности. Но его точка зрения заключалась в «восточном» решении этих проблем и, наконец, на японской культуре. Его личный интерес к японскому искусству и эстетике возник из семейных отношений и влияния наставника - апологета японизма начала века, известного автора «Идеалов Востока» (1903) или «Книга чая» (1906), Окакуры Какудзо. Вестернизация Японии вела к потере идентичности собственной культуры. Куки делает попытку объединить европейскую логику и японскую культуру. Но целью является не культурный синтез, а, скорее, инструментализация европейских дискурсивных и философских ресурсов, призванных «продемонстрировать» (жителям Запада), что Япония имеет культурные ценности, которые эквивалентны любым западным.

Окакура в своих работах объединил философские и культурные традиции Японии в единую традицию, в результате получил концептуальную конструкцию (имеющую относительную историческую ценность) «теизм» («религия чая»), оказавшаяся результатом слияния даосизма и дзенизма (дзен), утвердившийся в Японии как «религия эстетизма», «религия искусства жизни». Из работ Окакуры следует очевидный вывод: искусство – это привилегированный топос, в котором максимально сохранено культурное наследие Востока, и Японии, в частности. Речь идет об искусстве, понимаемом в парадигме «пути» или философии жизни, унаследованного от Китая и ассимилированное в Японии, чтобы наполнить смыслом всю родную культурную продукцию. Из этого проистекает основной интерес Куки к эстетике, который является наследием Окакуры, но совпадающий с его собственными поисками культурного материала, адекватного запросам диалога с европейскими философами.

Однако интерес Куки к ики коренится не в простом поиске дилетантской концепции, а исходит от самой его

биографии. Куки был сыном провинциального самурая, получившим звание барона, и был экономически привилегированным сыном новой Японии и денди, обладавший изысканным вкусом. Так ики стал философской концепцией, выражением личного вкуса, основанного на опыте. Беззаботная и буйная аристократическая жизнь Парижа принимает его собственный опыт просмотра удовольствия от жизни в элегантных кварталах Токио. В парижских кабаре и бульварах Куки начинает полевые исследования, которые послужат основой для культурного сравнения и объединит некоторые заметки под названием «О ики» (1926 года). Большая часть этих заметок имеет форму списков природных объектов, объектов чувственного восприятия и художественные объекты, разделенные на ики-объекты и качества, и их противоположности, а также аннотации других эстетических терминов, выражающих вкус, связанный с ики. В свой парижский период он вызывает изображения из прошлой Японии с помощью различных источников. Изначально опирается на свои знания классической и современной литературы: из первого сборника императорской поэзии «Кокинсю» (905 г.), через хайку Басё, и поэзию того времени. Впоследствии его текстовая зависимость от литературы открывает путь к спектру источников более сложных, включая, среди прочего, энциклопедии о жизни и обычаях Эдо, театр кабуки, хайку и гэсаку — разновидность популярного романа повседневного и пародийного характера, распространенного в конце XVIII — начале XX веков, XIX, включающий типичные сцены Эдо, с выраженным привычным тоном. Из этих источников он получает двойной материал: зрительный, или чувственный, и лингвистический. Последнее поставлялось популярной повествовательной поэзией нагаута и словарным запасом диалекта конца эпохи Эдо. Таким образом, происходит переход, мотивированный интересом обеспечить эт-

ного-культурную основу его зарождающейся эстетической теории. Источники больше приходится на массовую культуру, а исторический период указан в культурном ландшафте Эдо - города конца 18-начала 19 веков. На этом этапе среди типологических характеристик вкуса ики, Куки отмечает контраст, асимметрию, тонкую изысканность и простоту. Эти характеристики обильно иллюстрируются примерами из дизайна, архитектуры, живописи, и т. д. Так Куки готовит репертуар, направленный на защиту неотъемлемой части японской культуры с точки зрения обычаев и привычек. Японский этнос был не чем иным, как фундаментальным историческим опытом ики как культурной сущности. Структура ики приобрела ряд осязаемых элементов. Прежде всего, ики была категория, относящаяся к конкретности, экзистенциальности и невозможности сведения к простой абстракции, тем самым избегая формального «конструирования» (= изобретения) в неокантианском стиле. Он уделяет пристальное внимание этимологическим возможностям такого термина амбивалентного и неоднозначного, как ики. Семантический анализ позволит обнаружить связи между семантикой «жизни», «дыхания», «движения» и «души», помимо общего значения «стиля». Все они имеют явные эквиваленты в философском дискурсе витализма, полученного от Бергсона. Ики как «душа» найдет параллель в философской значимости понятия как адекватного философии духа или *Geisteswissenschaft* в дильтеевском стиле. Далее Куки идет к истокам Гейдельбергской школы, а позже расширяет ее значение до серии идентичностей дух=культура=этнос=нация, что позволяет позиционировать ики в центральном месте культурной истории страны. Иероглиф, которым сегодня пишется наше ики, означает «стиль», «элегантность» или шик, «мода», галантность - это чувство достоинства, выраженное в сме-

лом стиле, храбром и рыцарском, выражающее силу героического идеала бусидо, кодекса самурайской этики.

### Список литературы

1. Kuki, Shuzo (1930) “La estructura del *iki*” (I-IV. Version de A. J. Falero) en *Analecta Malacitana* Vols. XXVII, 1: 247-272, 2: 665-720, XXVIII, 1: 243-312, 2: 659-686, 2004-2005
2. Kuki, Shuzo (1997) *Reflections on Japanese Taste: The Structure of iki* (version de J. Clark) Power Publications
3. Marra, Michael F. (ed. 2004) *Kuki Shuzo: A Philosopher’s Poetry and Poetics*. University of Hawaii Press.
4. Nara, Hiroshi (2004) *The Structure of Detachment: The Aesthetic Vision of Kuki Shuzo, With a Translation of Iki no kozo*. University of Hawaii Press
5. Pincus, Leslie (1996) *Authenticating Culture in Imperial Japan: Kuki Shuzo and the Rise of National Aesthetics*. California University Press

УДК 130.2

**Сюй Жуйцин,**  
Аспирантка, Санкт-Петербургский государствен-  
ный  
университет, г. Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: xuruiqing0@gamil.com

### **Влияние инициативы «Пояс — Путь» на глобальные и региональные этнические традиции**

**Xu Ruiqing,**  
Postgraduate student of St. Petersburg State University,  
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia  
E-mail: xuruiqing0@gamil.com



## The impact of the “Belt and Road” initiative on global and regional ethnic traditions

**Аннотация.** Инициатива "Один пояс, один путь" - проект, предложенный Китаем, направлен на объединение Азии, Европы и Африки в единый культурный и экономический пояс. В докладе исследуется влияние инициативы на региональные и глобальные этнические традиции, подчеркивается важность понимания и адаптации к культурному разнообразию.

**Abstract.** The "One Belt, One Road" initiative is a project proposed by China, aims to interconnect Asia, Europe, and Africa into a cohesive cultural and economic belt. The article explores the initiative's impact on regional and global ethnic traditions, emphasizing the significance of understanding and adapting to cultural diversity.

**Ключевые слова:** Один пояс, один путь, Китай, глобализация, культурное разнообразие, Шелковый путь, межкультурный обмен, экономические связи.

**Keywords:** One Belt, One Road, China, globalization, cultural diversity, Silk Road, intercultural exchange, economic ties.

Инициатива "Один пояс, один путь" представляет собой монументальный проект, призванный объединить Азию, Европу и Африку в единый культурно-экономический конгломерат. В настоящий момент данная инициатива охватывает более 70 стран, включая Китай, Индию, Пакистан, Иран, Турцию, несколько стран Юго-Восточной Азии, Европы и Африки. Каждая из этих стран имеет уникальный исторический, культурный и социальный бэкграунд. В отличие от глобализации данный проект

мыслится как исключительно мирный. Он не претендует на социокультурную унификацию участников. Его главные характеристики – сотрудничество и беспрецедентный уровень взаимодействия между странами, которые традиционно имели разный уровень вовлеченности в глобальную культуру. Для достижения гармонии и взаимно-уважительного сотрудничества крайне важно адаптировать инициативу в соответствии с различными культурными и институциональными контекстами участвующих регионов. Важным также является смягчение озабоченности относительно вопроса влияния Китая и «китайской угрозы», которые высказывают многие страны в том числе и Россия. Как ответ на данные проблемы китайским правительством была представлена концепция «Сообщество общей судьбы человечества». Данная концепция подчеркивает глобальное взаимодействие, в котором страны разделяют общие цели и обязанности. Эта идея перекликается с исследованием новой глобальной этики, где сотрудничество и общая ответственность являются важными аспектами построения гармоничного мира. Таким образом Инициатива «Пояс-Путь» это не только про экономику, это предложенные председателем КНР Си Цзиньпином "китайское решение" региональных и глобальных проблем, призванное гармонизировать межцивилизационные, межэтнические и межконфессиональные отношения. Данная концепция служит альтернативой западной политике, указывая на их стремление к диверсифицированному глобальному управлению. Инициатива «Пояс-Путь» включает культурные и гуманитарные обмены, более широкий подход к этическому развитию, развитие культурного взаимопонимания и взаимно-уважения. В то время как «Сообщество общей судьбы человечества» предлагает новый мировой порядок, основанный на мирном сотрудничестве, перекликаясь с философскими идеалами глобальной гармонии и единства. Проект

«Один пояс — один путь» направлен на обеспечение того, чтобы рост и развитие не ограничивались одним Китаем, но также распространялись на большое число стран-участниц, способствуя совместному процветанию.

Для лучшего понимания глобальных и региональных этнических традиций на «Новом шелковом пути» рассмотрим примеры культурного разнообразия:

1. *Языковое разнообразие* вдоль Нового Шелкового пути огромно. Понимание и сохранение этих языков имеет решающее значение для сохранения культурной самобытности и наследия. Язык тесно переплетен с культурной самобытностью и региональными этическими традициями. Разнообразие языков учитывается при разработке инфраструктуры и проектов. Вывески, инструкции и информация часто содержат несколько языков, особенно те, которые имеют отношение к региону, в котором расположен проект. Помимо этого, проекты часто предполагают создание информационных материалов, веб-сайтов и документов на нескольких языках для обеспечения доступности и инклюзивности. Такой многоязычный подход помогает повысить доступность и взаимопонимание. Со своей стороны Китай расширяет стипендиальные программы языковой подготовки лицам из стран-партнеров, поощряя их изучать китайский язык.

2. *Гастрономические традиции* — это один из важных аспектов культуры. Инициатива предполагает построение глобальных цепочек поставок продовольствия за счет зарубежных инвестиций в сельское хозяйство, передачи технологий, масштабных инвестиций в инфраструктуру и координации политики. Цель "продовольственного шелкового пути" заключается не только в реконструкции цепочек поставок продовольствия, но в обеспечении стабильных поставок основных продуктов питания и гастрономическому обмену между странами Нового шелкового пути.

Продовольственный шелковый путь призван способствовать сохранению традиционных сельскохозяйственных и кулинарных практик, а также стимулировать кулинарный туризм, привлекая путешественников, заинтересованных в знакомстве с разнообразными кухнями.

3. *Фестивали и праздники* на маршрутах Великого Шелкового пути, невероятно разнообразны и часто уходят корнями в многовековые традиции. Это важное средство сохранения и демонстрации уникального культурного наследия. Например, Китайский Новый год, Дивали в Индии, Навруз в Иране, Пасха в России и т.д. Эти торжества дают представление о ценностях, верованиях и истории различных культур. Помимо этого, в рамках проекта проводится Международный фестиваль искусств "Шелковый путь", «Фестиваль счастливой весны», «Культурное путешествие по Шелковому пути», Альянс кинофестивалей «Один пояс, один путь» направленные на стимулирование культурных обменов между людьми из разных стран вдоль Великого Шелкового пути. Во время этих мероприятий разные народы часто демонстрируют свои уникальные культурные обычаи, традиционную кухню, танцы, музыку и искусство.

4. *Традиционное искусство и ремесла*: В каждом регионе вдоль Великого Шелкового пути есть свои собственные традиционные искусства и ремесла, будь то персидские ковры, китайский фарфор, турецкий текстиль или индийские изделия ручной работы. Эти виды искусства являются отражением истории, культуры и общественных ценностей региона. В рамках инициативы поощряются инвестиции в национальные культурные бренды и предприятия, расположенные вдоль "Пояса и пути", способствуя позитивному взаимодействию между культурным производством и потреблением.

5. *Академический и интеллектуальный обмен*: Инициатива предлагает собой новую форму образовательного глоба-

лизма и уникальную китайскую модель развития и глобальной интеграции через Цифровой Шелковый путь и университетские альянсы, а также развитие культурного архивирования и поощрение студенческого и преподавательского обмена

6. В рамках проекта также реализуются такие проекты как музейное сотрудничество, художественные выставки и исторические исследования. Эти инициативы направлены на углубление культурных связей, развитие диалога и демонстрацию богатого культурного наследия стран-партнеров. Важность понимания этого культурного разнообразия заключается в воспитании взаимного уважения, сопереживания - признательности за уникальность каждой культуры. Это способствует миру, сотрудничеству и ощущению общего глобального наследия. Осознавая эти различия, мы можем наладить более прочные связи и сотрудничество, внося свой вклад в создание более гармоничного и культурно богатого мира. Объединяя различные философские традиции, Инициатива «Пояс-Путь» призвана стимулировать диалог и взаимопонимание, преодолевать разногласия и создавать возможности для взаимного роста и процветания. Данная инициатива – это путь к более гармоничному и процветающему миру, где берегут и прославляют коллективное наследие человечества.

### Список литературы

1. Peters, M. A., & Zhu, X. (2021). Education and the Belt and Road Initiative (*bri*). *Beijing International Review of Education*, 3 (1), 1-3
2. Wenxing Yu (2021). Research on Inheritance and Development of Intangible Cultural Heritage of Traditional Art in Guangdong Province under the Background of “One Belt One Road” (ICEESR 2021) // Francis Academic Press, UK

3. Алексеев-Апраксин А.М. Новый шелковый путь: pro culturae // Обсерватория культуры. 2022. Т.19. №3 С.228-235
4. Алексеев-Апраксин А.М. Всеединство и Всеразличие. Обсерватория культуры 2015 №2. С. 20-23
5. Бернюкевич Татьяна Владимировна, Сунь Янь, Головкин Никита Владимирович Культурно обусловленные стратегии и аспекты исследования инициативы "Один пояс - Один путь" // Вестник НГПУ. 2018. №4. с. 109-125
6. Бояркина А.В. Китайская инициатива «Пояс и путь» в контексте концепции Си Цзиньпина «Сообщество единой судьбы человечества» // Теории и проблемы политических исследований. 2020. Том 9. № 1А. С. 120-140.
7. Сюй Ж., Алексеев-Апраксин А.М., Дин С. Россия и Китай: культурные трансферы на северных маршрутах Великого шелкового пути // Гуманитарные ведомости ТПГУ им. Л.Н. Толстого, 2023 №2 (46). С. 59-76

УДК 130.2

**Смирнова А.А.**

*Магистрант. Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия  
anasteisha.cm@gmail.com*

**Культ бодхисаттвы Кшитигарбхи в контексте современных культурных трансформаций в Китае**

**Smirnova A.A.**

*St. Petersburg State University  
anasteisha.cm@gmail.com*

**The cult of the bodhisattva Ksitigarbha in the context of modern cultural transformations in China**

**Аннотация:** Культ бодхисаттвы Кшитигарбхи – важная часть традиционной китайской культуры и отражение протонародных китайских верований. В данной работе воссоздаётся картина современной практики почитания бодхисаттвы на примере «Дня рождения бодхисаттвы Кшитигарбхи». Внимание уделяется праздничным ритуалам, церемониалу, истории развития праздника и роли традиционной культуры в современном Китае.

**Abstract:** The cult of the bodhisattva Ksitigarbha is an important part of traditional Chinese culture and a reflection of common Chinese beliefs. This work recreates the picture of the modern practice of venerating the bodhisattva using the example of the “Birthday of the Bodhisattva Ksitigarbha.” Particular attention is paid to holiday rituals, ceremonies, the history of the development of the holiday and the role of traditional culture in modern China.

**Ключевые слова:** бодхисаттва Кшитигарбха, Китай, китайская культура, буддийские праздники, народные верования.

**Key words:** bodhisattva Ksitigarbha, China, Chinese culture, Buddhist holidays, folk beliefs.

В современном Китае большое значение придаётся не только инновациям, но и архаическим практикам. Традиционные праздники с их ритуалами и церемониями транслируют материальную и духовную составляющую китайской культуры и по-прежнему присутствуют в жизни китайского общества, отражая культурную память китайской нации, её систему ценностей, нравственные и моральные устои, эстетические воззрения и образ жизни народа. В современном мире традиционные китайские праздники вме-

щают в себя элементы буддизма, а древние китайские ритуалы становятся частью буддийских обрядов.

Кшитигарбха – один из «Четырёх великих бодхисаттв» (*сы да пуса*; 四大菩薩) в китайском буддизме. В простонародных верованиях он один из божеств «Подземного царства», который воплощает собой силу обета спасения живых существ. Основной обет, принятый Кшитигарбхой, является воистину невообразимым, он дал обет родится в аду. «Кшитигарбха поклялся не становиться буддой, пока не будут спасены все живые существа» [Сутра основных обетов бодхисаттвы Кшитигарбхи]. Это самый великий обет, который только может быть принят бодхисаттвой. Многие китайцы воспринимают его духовным заместителем Будды Шакьямуни и почитают, как одного из сильнейших божеств, поскольку одно лишь произнесение имени «Кшитигарбха» способно облегчить страдания существ, даже тех, кто пребывает в адских мирах.

Развитие культа бодхисаттвы Кшитигарбхи шло параллельно с распространением народного китайского буддизма. Наряду с появлением в китайском пантеоне буддийских святых, популяризацией школы саньцзе (三阶教), распространением буддийской литературы и принятием буддийских постулатов правящей верхушкой. С эпохи Мин праздник оформился как один из основных буддийских праздников в Китае и сохранился в современном Китае с присущими для него ритуалами и церемониями. День рождения Кшитигарбхи отмечается в тридцатый день седьмого месяца. В этот день китайцы рассказывают детям хранимые в семье истории жизни предков и стараются проявлять особую заботу о ближних. Воскуривая в храмах благовония они желают счастья умершим. Традиционный праздник «День рождения бодхисаттвы Кшитигарбхи»



позволяет раскрыть механизмы трансляции культурных кодов и диалога поколений в современном Китае.

### Список литературы

1. Корнильева Т.И. Буддийские праздники в Китае. Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2010; № 2. С. 41-60.
2. Ма Шутянь. (马书田) Буддийские божества в Китае. (中国佛教诸神) Пекин: Туаньцзе чубаньшэ. 1995. (на кит. яз).
3. Сутра основных обетов бодхисаттвы Кшитигарбхи. Пер. и комм.: Д.В. Поповцев. СПб.: Евразия, 2002.
4. М.В. де Фиссер. Бодхисаттва Ди-Цзан в Китае и Японии. Пер.: А.Г. Фесюн. М.: Серебряные нити; 2016.
5. Сторожук А.Г. Духи и божества китайской преисподней. А.Г. Сторожук, Т.И. Корнильева, Е.А. Завидовская. СПб.: Каро, 2012.
6. J. J. M. De Groot. Buddhist Masses for the Dead at Amoy. Leyden: E.J. Brill. 1884.

УДК 130.2

**Сукачева Т.А.,**

*магистрант Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия*

*E-mail: sukachevat2000@mail.ru*

**Жанр сянься как кинематографическая  
репрезентация культурного наследия Китая**

**Sukacheva T.A.,**

*Master's student in Oriental Studies (Cultural Studies).*

*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia*

*E-mail: sukachevat2000@mail.ru*

## The xianxia genre as a cinematic representation of Chinese cultural heritage

**Аннотация.** Сохранение и репрезентация культурного наследия являются одними из самых обсуждаемых тем во многих странах, в том числе и в Китае. Одним из наиболее эффективных способов репрезентации традиций является кинематограф. В Китае существует несколько видов киножанров для достижения данной цели, наиболее ярким из них является жанр сянься.

**Abstract.** The preservation and representation of cultural heritage are the most discussed topics in many countries, including China. One of the most effective way to represent traditions is a cinema. In China there are several types of genres to do this, one of the most vivid is the xianxia genre.

**Ключевые слова:** культурное наследие, китайский кинематограф, жанр сянься.

**Keywords:** cultural heritage, Chinese cinema, the xianxia genre.

Культурное наследие постоянно требует новых способов поддержания и сохранения, для передачи национальной памяти будущим поколениям. По определению А.И. Кравченко «культурное наследие» – это «часть материальной и духовной культуры, созданная прошлыми поколениями, выдержавшая испытание временем и передающаяся следующим поколениям как нечто ценное и почитаемое» [1]. Культурное наследие может быть поделено на две большие группы – материальное, к которому относятся различные произведения искусства, памятники архитектуры, сооружения и т.д. и нематериальное, включающее в

себя все возможные традиции, обычаи, обряды, праздники, языки, фольклор и т.д.

На данный момент многие страны будучи озабоченными сохранением своего наследия проводят мероприятия по его распространению и поддержанию, например, возобновляют традиции отмечать забытые праздники, реставрируют материальные объекты, исследуют различные памятники литературы для лучшего понимания особенностей своей культуры. Одним из способов распространения культурного наследия среди нынешнего поколения является кинематограф. Фильмы и сериалы, соответствующих жанров, например, исторический, используя кинематографические средства, позволяют наиболее ярко и красочно репрезентировать различные традиции, обычаи, особенности народа в определенный промежуток времени. В китайском кинематографе выделяется целый ряд жанров, позволяющий конструировать и распространять традиционную китайскую культуру: исторический, про первую половину XX века, костюмированный, уся и сянься (历史, 年代, 古装, 武侠, 仙侠) [2].

Сянься является одним из самых молодых и быстроразвивающихся киножанров, привлекающим с каждым годом все больше аудитории по всему миру. Термин сянься (仙侠) согласно китайским источникам определяется как «жанр произведения, в котором встречаются боги, бессмертные, демоны, призраки и т.д. Персонажи используют различное магическое оружие» [3].

Действия сянься, как правило, происходят в древнем Китае, примерно во времена династий Суй и Тан (581-907). Основой для создания мира в жанре сянься являются классические мифы и рассказы о необыкновенных явлениях периодов Вэй-Цзинь и шести династий (220–589 г.), также базовыми произведениями для создания сянься являются: «Книга гор и морей» (山海经), «Книга божествен-

ного и удивительного» (神异经), «Мудрецы из Хуайнани» (淮南子), «Императорская энциклопедия эпохи Тайпин» (太平广记) и т.д. [4]. Данные произведения наполнены описаниями различных мифических существ (魔兽), монстров (魔), демонов (妖), божеств (圣) и т.д. Главным героем, как правило, является совершенствующийся (修者) – в русской традиции принято переводить как заклинатель.

Неотъемлемой частью сянься также являются религиозно-философские учения, базирующиеся на даосизме, буддизме и конфуцианстве, образующие «три учения» (三教). Следуя принципам даосизма, постигая великое дао (道) (постигая природу вещей, энергию ци (气), пронизывающую все живое, практикуя дыхательные упражнения цигун (轻功)), совершенствуя тело и разум, человек способен достичь бессмертия. От буддизма в жанре сянься присутствует идея о цепи рождений и существовании трех царств (三界), например, в одном из самых популярных сериалов жанра сянься «Три жизни, три мира: Десять миль персиковых цветков» (三生三世十里桃花) герои проживают три жизни в трех разных мирах. Идеи конфуцианства отражаются в приверженности героев, заклинателей, «пяти добродетелям» (五常): гуманность, справедливость, следование ритуалом, мудрость, искренность (仁, 义, 礼, 智, 信), а также принципам верности и почитанию старших (忠, 孝) [5].

В фильмах и сериалах жанра сянься также дается представление о различных традициях (свадебные церемонии, похороны), культуре боевых искусств (武学文化), об архитектуре (реконструкция храмов, домов, дворцов и т.д.) и предметах повседневности древнего Китая (одежда, украшения, посуда, мебель и т.д.). Таким образом, киножанр сянься способствует репрезентации как материально-

го культурного наследия в виде моделирования архитектуры, предметов быта, так и нематериального: мифология, фольклор, религиозно-философские учения, традиции.

### Список литературы

1. Кравченко А.И. Культурология. М.: Академический проект; Трикста, 2003. 496 с.
2. Лейсин [类型жанр] // Соуху [Электронный ресурс]. 2022. URL: <https://clck.ru/32XAZG> (дата обращения: 12.09.2023).
3. Сянься [仙侠Сянься] // Культура сянься [Электронный ресурс]. 2022. URL: <https://clck.ru/333v6D> (дата обращения: 12.09.2023).
4. Цянь Синьянь. сянь ся гуци [千兴言。仙侠古籍 Цянь Синьянь. Древняя литература сянься] // Культура сянься [Электронный ресурс]. 2021. URL: <https://inlnk.ru/0Qm1R3> (дата обращения: 12.09.2023).
5. Сянься вэньхуа дэ юаньюань юй фачжань [仙侠文化的渊源与发展 Происхождение и развитие культуры сянься] // Соуху [Электронный ресурс]. 2021. URL: <https://clck.ru/325dfu> (дата обращения: 12.09.2023).

УДК 130.2

**Круглова М.Г.**

*руководитель ТО «Художественный металл»*

*ТСХР;*

*президент МОО «Союз Кузнецов» России; почетный*

*деятель искусств г. Москвы; кандидат культурологии*

*E-mail: 7290101@mail.ru*

**Новая архаика в современном российском художественном металле**

**Kruglova M.G.**

*Head of the creative association «Artistic Metal»  
of creative union of artists of Russia;  
President of the «Union of Blacksmiths» of Russia;  
honorary Artist of Moscow; candidate of Cultural Studies  
E-mail: 7290101@mail.ru*

### **New Archaism in Modern Russian Artistic Metal**

**Аннотация:** Ювелирное и кузнечное искусство объединяют в себе инновации и обращенность к традициям. Новизна в современном художественном металле, обеспечивается инновационным мышлением автора, достойным художественным образованием; технологической оснащенностью, принципами сайнс-арта, серендипным мышлением, актуальностью тем и игрой воображения. Все это проявления метакультурной реальности современного мастера, создателя нового синтеза, который осмысленно работает с традициями, архаикой и современными тенденциями.

**Abstract:** Jewelry art combines innovation and appeal to traditions. The novelty in modern artistic metal is provided by the innovative thinking of the author, a decent art education; technological equipment; the principles of scientific art, intuitive thinking, relevance of topics and the play of imagination. All these are manifestations of the metacultural reality of the modern master, the creator of a new synthesis that intelligently works with traditions, archaic and modern trends.

**Ключевые слова:** Ювелиры, новая архаика, метакультура, Союз кузнецов России

**Keywords:** Jewelers, new archaic, metaculture, Russian Blacksmiths' Union

Современный мир определяется метакультурной связанностью, целостностью и широчайшими возможностями обретения идентичности. Несмотря на активное распространение коммуникационных технологий и цифровых трансформаций, развитие личности по-прежнему обусловлено наиболее устойчивыми системами ценностей и смыслов, архаичных и этнокультурных, поскольку именно они выступают базовыми параметрами порядка и устойчивости. Среди наиболее показательных практик, в которых во всей полноте реализуются принципы инновационной деятельности и новой архаики, следует назвать ювелирное и кузнечное искусство.

Обработка металлов – один из древнейших способов хозяйствования человечества. Корень «кузнь» является одним из основных элементов не только русского языка; символ, обозначающий совокупность металлических изделий, в том числе тонких ювелирных («кузнец железу», «кузнец меди», «кузнец серебру», «златокузнец»). Синонимами слова «кузнец» являются слова: хытрец, кърчь, нътръ, железоковецъ, ковачь. Слово «хытрец» (Изборник 1073 г.) также восходит к древнейшим представлениям о первом мастере — о кузнеце, художнике, искуснике. Эти слова связаны с терминами: «крица», «кричное железо», «мехъ корчин» (кузнечный мех), «корчиница» — кузница, и с названиями городов, известных обработкой железа. В наши дни разнообразие кузнечных практик охватывается общим понятием художественный металл. Три его основных направления: малые архитектурные формы, оружейное и ювелирное искусство.

Современный российский художественный металл ориентирован с одной стороны на образцы классического

(античности, ренессанса, классицизма и т.д.) искусства; с другой стороны — на символизм и формообразование произведений мастеров дохристианских археологических культур, на мифологические и иконографические принципы. Разговор о художественной выразительности и в наши дни основывается на мысли Аристотеля, утверждавшего, что она рождается за счет того, что художник не копирует действительность от и до, но привносит в нее нечто свое (мимезис). Это позволяет зрителю испытать «радость узнавания», поскольку он живет в том же самом мире, что и художник. Осмысление форм природы происходит в направлении анализа биоформ и биоструктур: их морфологии (закономерностей тектонического (конструктивно-пластического) формообразования; особенностей движения и пластики; окраски; пропорций; образности и целостности. В Критике способностей суждения И. Кант осуществляет прямое сопоставление и сравнение искусства с природой, наукой и ремеслом: 1) «Искусство отличается от природы, как делание (*facere*) от деятельности или действия вообще (*agere*), а продукт или результат искусства от продукта природы – как произведение (*opus*) от действия (*effectus*). Правильнее было бы называть искусством лишь созидание посредством свободы, или произвола, полагающего в основу своих действий разум». 2) «Искусство как мастерство человека отличают и от науки (умение от знания), как технику от теории (как землемерное искусство от геометрии). И то, что человек может сделать, если только знает, что должно быть сделано, и ему, следовательно, достаточно известно, в чем должно заключаться желаемое действие, не называют искусством. Лишь то, что даже при совершеннейшем знании всё-таки не сразу достигается умением, относится к искусству». 3) Искусство отличается и от ремесла: первое называется свободным, второе может называться и оплачиваемым искус-



ством. Первое рассматривают как нечто такое, что только в качестве игры, то есть занятия, самого по себе приятного, может оказаться целесообразным; второе – как работу, то есть как занятие, само по себе неприятное, привлекательное лишь своим результатом (например, оплатой), к которому поэтому нужно принуждать».

Все эти положения не теряют своей актуальности для современных художников металла. Свидетельством чему выступает один из масштабных выставочных проектов Союза кузнецов России «Художественный металл России», который объединяет множество авторов, работающих в различных современных стилях и направлениях – городское искусство (public art), экологическое проектирование, science art, реди мейд, треш арт. В 2021 году этот проект был успешно реализован на территории Рязанского кремля, в выставочном зале Дворца Олега, а в 2022 году на I Международной научно-практической конференции «Кузнец – всем ремеслам отец» в Рязани; а также на пленэрах по художественной ковке в Калининградском музее янтаря; фестивалях и выставках в Москве, Свирске (Иркутская область), Воронеже, Улан-Удэ, в Крыму (Керчь), на Урале (Златоуст), на Донбассе.

Проекты, которые можно отнести к новой архаике осуществляются и в рамках деятельности Российской кузнечной академии имени А. И. Зимина. В этом научно-практическом подразделении Союза кузнецов России, осуществляются исследования исторических металлургий и приемов металлообработки в России и за ее пределами. Проводятся практические мероприятия по сыродутным способам выплавки железа (крицы) из руды (Рязань, Якутия, Япония). Эти способы известны еще в андроновской, срубной, зарубинецкой и других археологических культурах. На базе такой практики формируется обширный материал, позволяющий как определить ареалы и технологиче-

ские особенности распространения культур металлообработки, так и применять эти приемы в современной практике. Так, на базе многолетней практики по созданию оружейных произведений из мозаичного дамаска, потомственным оружейником из Брянска В. Матвеевым выкован дамаск из метеоритного железа.

Следует отметить, что ювелирное искусство, с одной стороны, как наиболее инертный вид декоративно-прикладного искусства (это связано со сложностью применяемых технологий и высокой стоимостью материалов), сохраняет и в современности интересные артефакты, эстетику и стилистику древних идей и образов в наиболее полном виде, играя существенную роль в процессах сохранения культурной памяти человечества, его коллективной памяти. Оно базируется на мировоззрении как комплексе исторических, национально-этнических и культурных особенностей и взаимодействий, удерживая единство отечественной культуры. С другой стороны – ювелирная отрасль является высокотехнологичной креативной индустрией, которая активно применяет и развивает инновационные подходы и научные разработки, базирующиеся на традиционных приемах ремесла.

Новизна в современном художественном металле, обеспечивается инновационным мышлением автора, достойным художественным образованием; технологической оснащенностью, принципами сайнс-арта, серендипным мышлением, актуальностью тем и игрой воображения. Все эти проявления метакультурной реальности современного мастера, созидателя нового художественного синтеза, осмысленно работающего с традициями, архаикой и современными тенденциями.

### Список литературы

1. Круглова М. Г. «Ювелирное искусство как маркер культурных диффузий (на примере взаимодействия культур России и стран Востока)». Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. ИГУ, 2022 г.
2. Алексеев-Апраксин А.М., Соколов Б.Г. Метакультура: кластер и сеть. – СПб.: Евразия, 2023. – 484 с.
3. Алексеев-Апраксин А.М. Образцы японской культуры в современной России. / Философский полилог: журнал Международного центра изучения русской философии. 2017. №1. С.12-20
4. Демшина А. Ю. Мода как феномен культуры //Институт научной информации по общественным наукам РАН // Культурология. №4 (79), 2016. С.: 148–152
5. Кант И. Сочинения в 6 томах. М.: Мысль. 1966. (Философ. наследие). Т. 5. С.161-529.
6. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Т. 1–8. — М., АСТ, 2000; Лосев А. Ф. Логика символа // В кн.: Философия. Мифология. Культура. М.: Изд-во полит. литературы, 1991. — С. 247—274

УДК 168.522

**Богданова Р.Ю.,**

*кандидат культурологии, доцент кафедры реклама  
Санкт-Петербургский государственный университет  
промышленных технологий и дизайна,  
Высшая школа печати и медиатехнологий,  
E-mail: foryou@mail.ru*

**Семёнова Т. Г.,**

*Член Союза Художников России и Международной Ассоциации Художников. Награждена медалью Ватикана (Иоанн Павел II) - "Socroart" за пропаганду российской культуры в Европе, медаль ООН "Миротворец года",*

*Международной премии "Global World" за укрепление мира на планете Земля, автор и организатор "Международного фестиваля искусств" МАСТЕР КЛАСС".  
Учредитель организации, руководитель НКО Международного фонда поддержки культуры "МАСТЕР КЛАСС".  
E-mail: gallery-master@yandex.ru*

**Мифодизайн международного фестиваля искусств  
«МАСТЕР КЛАСС» как нить времён**

**Bogdanova Raisa Yuryevna,**  
*Candidate of Cultural Studies, Associate Professor of  
Advertising Department  
Saint Petersburg State University  
of Industrial Technologies and Design,  
Higher School of Printing and Media Technologies,  
E-mail: foryou@mail.ru*

**Semenova T.G.,**  
*Member of the Union of Artists of Russia and the International Association of Artists. Awarded the Vatican Medal (John Paul II) - "Socroart" for the promotion of Russian culture in Europe, the UN medal "Peacemaker of the Year", the International Award "Global World" for strengthening peace on planet Earth, the author and organizer of the "International Festival of Arts" MASTER CLASS".  
Founder of the organization, head of the scientific and cultural organization International Foundation for Cultural Support "MASTER CLASS".  
E-mail: gallery-master@yandex.ru*

**Mythodesign of the international festival of arts  
"MASTER CLASS" as a thread of time**

**Аннотация:** На примере организации международного фестиваля искусств «МАСТЕР КЛАСС» автор предлагает к обсуждению проблему мифодизайна современных культурных процессов. В статье исследуются различные символы проекта, которые всегда отражали веру в Россию, бережное отношение к истории, сохранение традиций и поиск новых образов и форм.

**Abstract:** On the example of the organization of the international festival of arts "MASTER CLASS", the author proposes to discuss the problem of mythodesign of modern cultural processes. The article explores various symbols of the project, which have always reflected faith in Russia, respect for history, preservation of traditions and the search for new images and forms.

**Ключевые слова:** культура, мифодизайн, международный фестиваль, символизм.

**Keywords:** culture, myth design, international festival, symbolism.

*«Созданный руками тысяч людей – Петербург,  
Ты живешь независимой от всех нас жизнью  
И воды времени текут здесь по своим законам.  
Мы возмущаем тебя своим весельем.  
Мы живём и творим в твоём уникальном пространстве.  
И наше искусство – страница твоей истории.  
В холстах, в скульптуре, в моде оживают образы эпох  
прошедших.  
Нить времен – это слово предшественника, услышанное  
потомком...»  
Елена Афанасьевна Власова*

Анализ развития городской культуры показывает, что уже в древние времена совместное проживание, ведение хозяйства и обмен между большими и разнородными группами людей порождали коммуникативные проблемы. Это обстоятельство послужило развитию медиа, в широком, современном прочтении данного термина. Т.е. речь идет не только о формировании регламента и способов общения, развитии языков, но и любых других способов предъявления смысла и его передачи как предметно-вещным, так и символическим способом. По ходу истории, включая в свою жизнь возрастающее количество связей, города постоянно вырабатывали способы решения проблем контакта и диалога горожан. Сегодня, во времена активной реализации плодов научно-технической революции, совершенствования способов связи и передачи информации, медиа развивается в темпе, который по ряду психологических параметров опережает адаптивные возможности человека.

Современная мифология (социальная, политическая, коммерческая) инструментальна и конструируема и выполняет в иеротопическом измерении паллиативную функцию. Сегодня при рассуждении о влиянии искусства и культуры на экономический рост и благосостояние горожан, выделяются программы креативного города [1]. В частности, в соответствии с этой программой с 1985 года реализуется проект «Культурная столица Европы». Высокое искусство, которое ранее было доступным лишь избранному кругу людей «выходит» на улицы. Где, как не в нашем городе, который мы называем «Культурной столицей», в котором живет и творит множество деятелей искусств, должно было зародиться такое явление как международный фестиваль искусств «Мастер класс», который одними из первых возглавил эту инициативу и уже 31 год фестиваль «ежегодно собирает под своей эгидой талантлив-

вых людей, отмечает заслуги выдающихся мастеров и открывает новые имена» (председатель совета по культуре СПб Ф.Д. Болтин) и каждый год фестиваль проходит в новом ракурсе и под эгидой нового символа. Начиная с 1993 года, когда Тамара Гавриловна Семёнова и Азат Мамединов провели первый фестиваль в Союзе художников на тему: «Экология Мира», каждый фестиваль наделяется своим символизмом. Знаковыми проектами стали: «Живая трава» – «Каждая травинка – душа солдата» к 60-летию Великой Победы, Роща из лип к 100-летию Дмитрия Лихачева, «Крест милосердия» и «12 апостолов» к 100-летию Первой мировой войны, «Лабиринт Мира» – как модель сохранения многонациональной культуры народов России, а также ежегодные проекты на Дворцовой площади, связанные с детским творчеством «Река жизни». В 2018 году важнейшей частью фестиваля стало продолжение проекта «Эра Милосердия», который начался в 2014 году, основной идеей которого стало размышление о судьбе страны вступивший на порог Первой Мировой Войны и направлен на вовлечение всех современников в творческий созидательный процесс осмысления уроков Истории. 14 сентября 2014 года у подножия Александрийского столпа был выложен Красный крест из 1296 красных холстов метр на метр как символ мира и сохранения культурных и общественных ценностей. В последствии проект стал народным, так как холсты разошлись в детские сады, студии, школы, вузы, профессиональные союзы, воинские части. Все они откликнулись и написали картины, опровергающие смерть и кровопролитие, рассказывающие о волнующих событиях каждой семьи. Из этих работ была создана коллекция, которая была доступна для всех желающих в галерее «Мастер».

В рамках фестиваля искусств «Мастер класс» проходит целый ряд событий, которые способствуют разви-

тию современной культуры: открытие выставок, пленэры, мастер-классы, выступления различных многонациональных коллективов, арт-объекты, перфомансы, церемонии награждения в различных сферах культуры. Все эти события происходят в исторически значимых местах и «составляют живую палитру истории города» (директор государственного Эрмитажа, президент проекта искусств «Мастер класс» М.Б. Пиотровский.) За годы своего существования фестиваль обрастает всё новыми смыслами и прорастает в различные сферы жизни города, страны и мира. Так неотъемлемой частью фестиваля стали всевозможные благотворительные акции. Пленэр на Дворцовой площади становится центральным и самым ярким событием фестиваля. В прошлом году в международном пленэре на Дворцовой приняло участие более 150 профессиональных художников, вольных художников и детей. В этом году он посвящен Году учителя и наставника и его темой стало «Мастер как живой источник знаний для своих учеников». На главной городской площади раскинулась шахматная доска из холстов, черные у мастеров, а белые у учеников и вольных художников. Они воплотили образы учителей, повлиявших на их творческий путь. Работая рядом с известными мастерами современности или просто наблюдая за их работой, прикасаешься к прекрасному и становишься соучастником, а это именно то, чего в наш век высоких технологий так не хватает.

Центрами медийных трансформаций культурной жизни по-прежнему остаются города, в которых каждый житель, городское хозяйство и административное управление сегодня оказываются связанными друг с другом цифровой информационно-коммуникационной сетью. Концепции «Умный город» (Smart-city), «Теле-город», «Кибервиль» включают в себя управление городским имуществом, предоставление государственных услуг, управление



транспортными сетями, рациональное использование энергии, природных ресурсов, утилизацию отходов, онлайн образование и здравоохранение и т.д. Во время пандемии онлайн образование стало востребовано наиболее сильно, но именно за это время мы смогли ощутить всю важность «Живого» общения учителя с учеником, важность передачи знаний не только и не столько цифровым способом, сколько аутентичным. Фестиваль искусств «Мастер класс» отчасти восполняет образовавшуюся лакуну и дарит возможность общения и сотворчества с великолепными мастерами. Это один из востребованных и эффективных способов осуществления мифодизайна наших дней.

### Список литературы

1. Лендри Ч. Креативный город / Чарльз Лендри. – М., 2014. – 400с.
2. Алексеев-Апраксин А.М., Богданова Р.Ю. Кластерный подход в отечественной урбанистике. Обсерватория культуры. 2018. Т 15. №4. С. 413--421
3. Сайт Европейской комиссии. [Электронный ресурс]. URL: [https://ec.europa.eu/programmes/creativeeurope/node\\_en](https://ec.europa.eu/programmes/creativeeurope/node_en) (дата обращения: 10.10.23).

УДК 130.2

**Асташова О.В.**

*кандидат философских наук, доцент  
Санкт-Петербургский университет промышленных  
технологий и дизайна, Санкт-Петербург, Россия  
E-mail: [olga\\_astashova@mail.ru](mailto:olga_astashova@mail.ru)*

**Культурная идентичность стран Востока и Запада в  
мифодизайне рекламы**

**Astashova O.V.**

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor  
St.-Petersburg State University of Industrial  
Technologies and Design, St.-Petersburg, Russia*

### **Cultural identity of the countries of the East and West in the advertising mythodesign**

**Аннотация.** Одной из эффективных технологий рекламы считается мифодизайн, но его нельзя использовать эффективно, применяя лишь мифологические универсалии, архетипы и не учитывая различий в культурной идентичности стран Востока и Запада.

**Abstract.** Mythodesign is considered one of the effective advertising technologies, but this technology cannot be used effectively using only mythological universals, archetypes and without taking into account the differences in the cultural identity of the countries of the East and West.

**Ключевые слова:** адаптация брендов, мифодизайн рекламы, межкультурная коммуникация, рекламный образ, культурные ценности

**Keywords:** brand adaptation, advertising mythodesign, intercultural communication, advertising image, cultural values

Мифодизайн представляет собой технологию по проектированию социальных мифов, благодаря которой отчасти формируется современное мифологическое мышление. Мифодизайн воздействует на массовое сознание, формируя систему представлений, установок и стереотипов [5]. Интерес к мифодизайну проявляют специалисты из разных сфер деятельности. Так, речь может идти о мифодизайне в социально-политической, образовательной,

культурной сфере. Однако нагляднее всего демонстрирует создание и внедрение новой мифологии реклама. Используя мифологические парадигмы, реклама, с одной стороны, хранит общечеловеческие смыслы, идеи, стереотипы, с другой стороны, является создателем и транслятором новых мифов. Для создания собственных мифов реклама прибегает к традиционным мифологическим приемам, таким как создание архетипических образов в брендинге, использование сказочных сюжетов [3], применение в рекламных нарративах дуалистических моделей, свойственных мифологическому мышлению, «до vs после», «негатив vs позитив», «было vs стало» и т.д. Таким образом, мифодизайн в современной рекламе – это набор креативных приемов, основанных на воссоздании универсальных художественных образов, которые апеллируют к традиционным способам отражения и освоения окружающей действительности.

Технологию мифодизайна нельзя использовать эффективно в рекламе, применяя лишь мифологические универсалии и не учитывая различий в культурной идентичности стран Востока и Запада. Успешные бренды часто подчеркивают свое национальное или локальное происхождение, строя на культурной идентичности свое позиционирование (например, английские корни в рекламе автомобиля Mini Cooper или американское происхождение в рекламе виски Jack Daniels). Эти примеры дают право исследователям сделать вывод о том, что подчеркивание или хотя бы осознание собственной локальной идентичности единственная эффективная стратегия продвижения на любом рынке [4]. Действительно зачастую крупные производители пытаются проводить единые глобальные рекламные кампании. Например, Coca-Cola и Benetton создают унифицированные транснациональные рекламные кампании. Неизменный слоган Benetton «United colors of Benetton»

повторяется во многих странах мира и ориентирован на единое восприятие, не беря во внимание национальные и культурные различия. Компания Coca-Cola создает одинаковые видеоролики, в которых меняются только национальные черты лиц персонажей и язык произнесения текста.

Технология мифодизайна также претендует на универсальность (универсальные архетипы, универсальные модели нарративов), но выбор архетипа и модели нарратива может быть более эффективным, если учитывать культурную идентичность стран, рынок которых стремится завоевать бренд. Технология мифодизайна должна применяться к рекламным продуктам не только на уровне внедрения архетипов и сюжетных нарративов в рекламные креативы, но и в работе с неймингом, фирменным стилем, маркетинговыми коммуникациями с учетом различия в культурном коде, в потребительских моделях, ценностях и предпочтениях аудитории. Что касается мифодизайна в нейминге, то при выходе на рынки, использующие иероглифическую систему письма, крупные бренды, как правило, используют либо транслитерацию, либо перевод своих названий. При транслитерировании название Coca-Cola изначально в Китае было передано иероглифами, которые означали «кусать воскового головастика», в итоге пришлось немного изменить произнесение имени бренда и поменять иероглифы на другие, со значением «счастье во рту», что совпадало с миссией бренда, архетипом «Простодушного/Невинного» (ценности: оптимизм, простота, легкость, беззаботность, открытость), и не вызывало недоумения у носителей китайского языка. Конкурент Coca-Cola компания Pepsi-Cola в ряде азиатских стран также была вынуждена изменить свой рекламный лозунг, так как «Come alive with Pepsi» («Оживись с Пепси») буквально переводился как «Верни своих предков из мертвых». Пере-

вод противоречил архетипу «Шута» (ценности: веселье, удовольствие, игривость, оптимизм), активно используемому брендом в своих рекламных сообщениях.

При переводе своих названий на другие языки бренды могут отказываются полностью от изначального звучания своего имени в угоду его смыслу. Так, название компании Apple («яблоко») стало звучать как [Píngguǒ] при переводе на китайский язык. Автомобильный концерн BMW продемонстрировал глубокое понимание китайского потребителя и прекрасный пример адаптации своего названия не только на фонетическом уровне (BMW стал [Вǎомǎ]), но и на уровне культурных кодов. BMW не только «отказался» от своей локальной идентичности, которая стояла за названием «Баварские Моторные Заводы», и удачно подобрал перевод бренда на китайский язык и с точки зрения фонетики ([Вǎомǎ]), и с точки зрения смысла («Дорогая лошадь»), но и адаптировал модель своего автомобиля к ценностям китайского потребителя. Бренд изменил свое позиционирование и архетип молодого парня-«Бунтаря» (ценности: независимость, непредсказуемость, мятежность, страсть, риск), актуальный для европейской аудитории, в угоду ценностям китайского потребителя.

Согласно теории культурных измерений Г. Хофстеде, в восточных культурах (Индия, Китай, Япония, Южная Корея) преобладает «коллективизм», где интересы группы имеют большее значение, чем интересы индивида. Оценка со стороны группы важнее, чем личная оценка человеком самого себя. Отношение к человеку зависит от его места в социальной иерархии. Важную роль в таких культурах играют «маркеры» статуса. В соответствии с теорией Э. Холла, большинство восточных культур являются также высококонтекстуальными. В подобных культурах большое количество информации о человеке «считывается» через неязыковой контекст, через его место в социальной иерар-

хии, статус, внешний вид, манеру поведения и условия проживания. Анализ мотивов покупки автомобиля показал, что для 35% китайских потребителей наиболее важным мотивом является «внушение доверия бизнес-партнерам», в то время как 25% покупают автомобиль для «соответствия своему социальному статусу». Учитывая перечисленные особенности ментальности, немецкий производитель увеличил длину седана 5 Series на 133 мм специально для китайского рынка, чтобы приблизить внешний дизайн бюджетной модели к автомобилю «класса люкс». Таким образом, удачная адаптация названия, изменение архетипа бренда и самого продукта под модели потребления и ценности китайцев привело концерн BMW к успешному продвижению на новом рынке.

Культурная и национальная специфика должна учитываться при мифодизайне элементов фирменного стиля (фирменные цвета, логотип). Нейромаркетинговые исследования показали, что мозг не только определяет, что такое распознаваемый объект или цвет, но и что он обозначает [1]. Сенсорный сигнал, получаемый глазным нервом, тут же преобразуется мозгом в интеллектуальную идею, которая зависит от культурных кодов и коннотаций. Цветовые значения представителями разных культур могут определяться, пониматься и использоваться по-разному. Например, после ухода с российского рынка японского бренда одежды Uniqlo, цвет логотипа которого был красным, его место попытался занять новый бренд Just Clothes. Бренд максимально скопировал ассортиментный ряд и фирменный дизайн ушедшего бренда, используя тот же самый красный цвет и шрифт в логотипе. Однако российский бренд не учел несколько ключевых факторов при копировании японского конкурента. Во-первых, японцы выделяют множество оттенков красного и у каждого из них есть свое символичное название. Цвет солнца, по их мне-

нию, именно красный. Красный - цвет мира, процветания семьи. В России другое отношение к красному цвету. Это парадный, праздничный цвет красоты и здоровья. В древней Руси «красный» и «красивый» были синонимами. В российском брендинге намерение подчеркнуть национальный характер часто ведет к использованию красного цвета (шоколадная фабрика «Россия», олимпийская одежда от Bosco, водка Smirnoff, «Банк Москвы»). Но используют тот же самый красный цвет и компании, апеллирующие к советскому прошлому (кондитерская фабрика «Красный октябрь», духи «Красная Москва», парфюмерная фабрика «Новая заря», газета «Советский спорт»). Третьей коннотацией красного цвета в российском брендинге является выражение стремления быть лидером на рынке (интернет-магазин цифровой и бытовой техники «М.Видео», мобильный оператор МТС, «Альфа-банк»). Ни одно из привычных символических значений красного цвета в российском брендинге не связано с японским. Использование красного цвета, с точки зрения нашего восприятия этого цвета, также противоречит архетипу «Друга», транслируемому Uniqlo через идеи простоты, спокойствия, скромности, открытости. Необходимо учитывать еще и тот факт, что японцу иногда не так важно, является ли цвет синим, красным или каким-либо другим, важнее для него - матовость или блеск. Этот аспект является решающим в восприятии японцев. Например, в японском языке существуют разные определения белого цвета, обозначающие различные степени матовости и блеска, от самого тускло-матового до самого ярко-блестящего [2]. Глаз западного человека не всегда способен различить эти особенности цвета, и определения цветов в европейских языках слишком ограничены, чтобы можно было учесть эти нюансы, копируя фирменный стиль. Таким образом, новый российский бренд Just Clothes не смог передать ни культурные смыслы, ни

архетипические модели, заложенные японским брендом, просто копируя его фирменный стиль.

Подводя итог, отметим еще раз, что технология мифодизайна является эффективной технологией по созданию художественного образа и миссии бренда, поскольку активно работает с мифологическим сознанием современного потребителя. Но эта технология должна применяться с учетом культурной идентичности, различий в языке, особенностей восприятия и моделей поведения представителей иных культур, на рынки которых выходит бренд.

### **Список литературы**

1. Барден Ф. Взлом маркетинга: Наука о том, почему мы покупаем. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2017. - 307 с.
2. Пастуро М. Синий. История цвета. – М.: НЛЮ, 2017. - 144 с.
3. Пендикова И.Г., Ракитина Л.С. Архетип и символ в рекламе. – М.: Юнити, 2008. – 303 с.
4. Рапай К. Культурный код: Как мы живем, что покупаем и почему. - М: Альпина Бизнес Букс., 2008. - 167 с.
5. Ульяновский А.В. Мифодизайн: коммерческие и социальные мифы. – СПб.: Питер, 2005. – 544 с.



*Научное издание*

**Международная конференция «Университет. Образование. Общество. (к 300-летию Санкт-Петербургского государственного университета)».**  
Санкт-Петербургский государственный университет,  
16-17 ноября 2023 г.  
Сборник статей

Ответственные редакторы: д. филос. н., проф. Н. В. Кузнецов, к. полит. н.,  
доц. А. Н. Сунами

Редакторы: д. филос. н., проф. И. И. Докучаев, д. филос. н., проф. И. Д. Осипов, д. филос. н., проф. А. М. Соколов, д. филос. н., проф. Б. Г. Соколов, д. филос. н., проф. М. М. Шахнович, д. культурологии, доц. А. М. Алексеев-Апраксин, д. филос. н., доц. А. Е. Радеев, д. филос. н., доц. Л. В. Шиповалова, к. филос. н., доц. О. В. Беззубова, к. филос. н., доц. И. Ю. Ларионов, к. филос. н., доц. А. А. Львов, к. полит. н., доц. А. Г. Пинкевич, к. филос. н., А. Д. Зельницкий, к. филос. н., Г. В. Карпов

*Издание печатается в авторской редакции.*

Отпечатано в типографии ООО «Сборка»  
192007, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 64-2  
тел.: +7(812) 642-43-44, e-mail: info@sborka.spb.ru