

300 ЛЕТ
СПбГУ

**ДНИ ФИЛОСОФИИ
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ**

**ПУШКИН И УНИВЕРСУМ
РУССКОГО МИРА**

Сборник статей



Санкт-Петербург
2024

Международная конференция

ПУШКИН И УНИВЕРСУМ РУССКОГО МИРА.

*Санкт-Петербургский государственный университет
Институт философии*

Сборник статей
21–22 ноября 2024 г.
Санкт-Петербург, Россия

International Conference

PUSHKIN AND THE UNIVERSE OF RUSSIA.

*Saint Petersburg State University
Institute of Philosophy*

Conference papers
St. Petersburg, Russia
November 21–22, 2024

УДК 101.9
ББК 87
П91

Ответственные редакторы: д.филос.н., проф. Н.В.Кузнецов, к полит. н., доц. А.Н. Сунами
Редакторы: д.филос.н., проф. А.М. Соколов, д.филос.н., проф. Е.Г. Соколов, д.филос.н., доц. А.Е. Радеев, д.филос.н., доц. Л.В. Шиповалова, д.филос.н., доц. А.А. Львов, к. ист. н., доц. О.А. Любезников

П91 **Международная конференция «Пушкин и универсум русского мира»**. Санкт-Петербургский государственный университет, 21-22 ноября 2024 г. Сборник статей/ Отв.ред. Н.В. Кузнецов, А.Н. Сунами – СПб.: АНО ДПО «Институт мира и исследование конфликтов», 2024. – 635 с.

Международная научная конференция «Пушкин и универсум русского мира» состоялась в рамках празднования Дней философии в Санкт-Петербурге и была приурочена к юбилею великого русского поэта. В рамках мероприятия мы обращаемся к широкому кругу вопросов, связанных с философской рецепцией современной России и вызовов, стоящих перед российским обществом.

В 2024 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 978-5-6053157-1-1



ББК 87
УДК 101.9

© Коллектив авторов, 2024
© Санкт-Петербургский государственный университет, 2024

Оглавление:

Пленарное заседание	5
Симпозиум «Наука на границах»	18
Секция «Эстетика в пушкинскую эпоху: современный взгляд»	188
Секция «Философия истории философии: история мысли как поэтическая одиссея духа»	274
Секция «Дискурсы войны и язык мира»	378
Круглый стол «Святые - идолы - кумиры: наше не все»	518
Круглый стол «Сохранение и рецепция наследия пушкинской эпохи»	607

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:

Ганус Ирина Юрьевна – первый заместитель председателя Комитета по науке и высшей школе Санкт-Петербурга

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 Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

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

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

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

УДК 7.049.1

Ломов С.П.,
доктор педагогических наук, профессор.
Московский педагогический государственный
университет, г. Москва, Россия
E-mail: splomov@yandex.ru

Образ А.С. Пушкина в произведениях выдающихся художников

Lomov S.P.,
Doctor of Sciences (Pedagogy), Professor
Moscow Pedagogical State University, Moscow, Russia
E-mail_splomov@yandex.ru

The image of A.S. Pushkin in the works of outstanding artists

Аннотация. Доклад посвящен отражению образа А.С. Пушкина в произведениях изобразительного искусства. Автор погружается в историю появления поэта в произведениях выдающихся художников, делает обзор стилистических и историософских особенностей выражения образа поэта.

Abstract. The report is devoted to the reflection of the image of A.S. Pushkin in works of fine art. The author delves into the history of the poet's appearance in the works of outstanding artists, makes an overview of the stylistic and historiosophical features of the expression of the poet's image.

Ключевые слова: А.С. Пушкин, образ, живопись, графика.

Keywords: Pushkin, image, painting, graphics..

Трудно вспомнить имя большого художника России XIX—XXI веков, который в своем творчестве не обращался к образу А. С. Пушкина: О.А. Кипренский и В.А. Тропинин, И.К. Айвазовский и Н.Н. Ге, И.Е. Репин и В.А. Серов, М.М. Антокольский и П.П. Трубецкой, В. А. Фаворский и А.И. Кравченко, К.С. Петров-Водкин и А.А. Пластов, М.К. Аникушин и Е.Ф. Белашова, К.Ф. Юон, В.Н. Горяев, В.И. Шухаев, Н.П. Ульянов, В.Е. Попков, П.П. Осовский, И.П. Обросов и многие другие.

Первые известные портреты Пушкина были созданы при жизни поэта. Например, портрет Ксавье де Местра изображает поэта в детстве, подчеркивая его выдающиеся черты — высокий лоб и блеск в глазах.

Орест Кипренский создал один из самых известных портретов Пушкина, который считается удачным прижизненным изображением. Кипренский, работая с натуры, передал не только внешность поэта, но и его внутренний мир. Из всех художников, изображавших Пушкина, Кипренский был наиболее близок поэту по натуре, как личность романтическая и артистичная.

Пушкин сам был талантливым графиком. Талантливый человек, талантлив во всем. Его рисунки представляют собой не просто зарисовки, а художественные выражения его восприятия окружающего мира. Он рисовал по памяти, по представлению, используя быстрые и свободные валерные линии, что придавало его работам особый характер. Портретные рисунки Пушкина возникали по различным поводам: в связи с текстом, по случайному или неслучайному воспоминанию, или впечатлению особой значи-

мости, или по какой-то сложной ассоциации. Пушкин использовал элементы живописи в своих текстах, расширяя границы словесного искусства. Его творчество характеризуется взаимодействием вербальных и визуальных образов, что позволяет читателям глубже воспринимать художественные идеи. Например, в ранней поэме «Монах» (1813) поэт сравнивает свою работу с работой художника, что подчеркивает его осознание значимости визуального искусства.

Работы художников, изображавших Александра Сергеевича Пушкина, представляют собой богатое разнообразие стилей и подходов, отражая уникальное восприятие поэта как личности и творца. Классические портреты Пушкина, выполненные различными художниками, часто стремятся передать его внутренний мир и характер.

Художник-акварелист Петр Федорович Соколов (1791–1848) создал один из самых знаменитых прижизненных портретов Пушкина. Портрет работы П. Ф. Соколова известен в оригинале, подписанном художником, и в авторской неподписной реплике с него. На акварельном портрете поэт изображен сидящим в кресле со сложенными перед собой руками, его взгляд как бы обращен «в себя», он глубоко задумался.

Первой удачной и любопытной попыткой создать воображаемый портрет Пушкина А.С. по праву считается офорт Л.Е. Дмитриева-Кавказского, созданного им в 1880 году под влиянием речи Ф.М. Достоевского на открытии памятника Пушкину в Москве.

Каждый художник, обращаясь к образу поэта, приносил в него уникальные черты и интерпретации, создавая тем самым многообразие визуальных и концептуальных представлений.

И хотя, образ поэта менялся в зависимости от исторической эпохи и культурного контекста, каждый худож-

ник преподносил образ Пушкина как символ русской поэзии, русской литературы, как национального гения России. Пушкин воплощает идеал русского человека, сочетая в себе лучшие черты русской души. Его творчество стало мерой самооценки для многих русских писателей, таких как Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой. Он стал символом не только литературного гения, но и культурной идентичности русского народа.

Первым изображением Пушкина, которое увидели его читатели-современники, была гравюра, выполненная Е.И. Гейтманом для фронтисписа в первом издании поэмы "Кавказский пленник". Книга вышла в Петербурге в конце августа 1822 года. Получив ее, Пушкин писал Гнедичу из Кишинева: «Александр Пушкин мастерски литографирован, но не знаю, похож ли».

Одним из самых известных портретов Пушкина, является портрет, исполненный В.А. Тропининым. История этого портрета необычна. Зимой 1827 года друг А.С. Пушкина С.А. Соболевский заказал В.А. Тропинину портрет Пушкина. Как говорил художник, заказчик просил изобразить поэта «в домашнем его халате, растрепанного, с заветным мистическим перстнем на большом пальце». Пушкин изображен в халате, сидящий подле столика. Сходство портрета с подлинником поразительно.

Александр Сергеевич Пушкин, как центральная фигура русской культуры, был объектом вдохновения для многих художников, как его современников, так и представителей более поздних эпох. Его образ запечатлён в живописи, графике и других видах искусства и продолжает вдохновлять художников разных эпох благодаря своей многогранности и глубине.

Среди современных художников, которые известны своими портретами Александра Сергеевича Пушкина, можно выделить Илью Глазунова. Этот художник создал

множество работ, посвящённых Пушкину, включая картину "Накануне", на которой поэт изображён перед дуэлью с Дантесом. Глазунов считал Пушкина краеугольным камнем русской культуры и активно использовал его образ в своих монументальных произведениях.

Александр Сергеевич Пушкин, как один из величайших русских поэтов и писателей, вдохновил множество художников на создание иллюстраций к своим произведениям.

Одним из самых известных русских иллюстраторов начала XX века является Иван Билибин, который создал яркие и декоративные иллюстрации к "Сказке о царе Салтане" (1905) и другим сказкам. Это было первым обращением художника к сказочному тексту поэта. Его стиль отличается сказочными орнаментами и детализированными элементами, что делает его работы уникальными и легко узнаваемыми.

Виктор Васнецов, известный русский художник, создал ряд иллюстраций к произведениям Александра Пушкина, особенно к "Песне о вещем Олеге".

Владимир Конашевич создал иллюстрации к "Сказке о рыбаке и рыбке" (1922), которые были многократно переизданы. Его работы отличаются глубоким пониманием образности пушкинских текстов.

Ольга Мониная: Современная художница, известная своими иллюстрациями к "Сказке о золотом петушке", которые сочетают классические традиции с современными элементами и др.

Художники-иллюстраторы не только визуализировали мир Пушкина, но и помогли сохранить наследие Пушкина и создать новые интерпретации его произведений, делая их доступными для все новых поколений читателей и почитателей таланта Пушкина.

Таким образом, образ Александра Сергеевича Пушкина в изобразительном искусстве остается многогранным и живым. Он продолжает вдохновлять художников разных поколений, отражая не только личность поэта, но и дух времени, в котором он жил. Каждый новый взгляд на Пушкина открывает новые грани его таланта и глубины его творчества.

Образ Пушкина в изобразительном искусстве остается и по истечении 225 лет со дня его рождения актуальным и вдохновляющим. Каждый новый взгляд на его личность открывает новые грани таланта поэта и глубины его творчества. Его творчество продолжает жить в искусстве, формируя культурную идентичность России и обогащая мировую художественную традицию.

УДК 821.161.1

Котельников В.А.,

доктор филологических наук, профессор.

Институт русской литературы (Пушкинского Дома)

РАН, г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: vladilogos@mail.ru

А.С. Пушкин как завершение культурной эпохи

Kotelnikov V.A.,

Doctor of Sciences (Philology), Professor

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom) RAS,

Saint-Petersburg, Russia

E-mail vladilogos@mail.ru

A.S. Pushkin as the end of a cultural epoch

Аннотация. Доклад посвящен роли и месту А.С. Пушкина в истории русской мысли. Автор показывает творчество

поэта как своеобразный фронтир, обозначивший не начало, а скорее, завершение определенной культурной эпохи в жизни нашей страны.

Abstract. The report is devoted to the role and place of A.S. Pushkin in the history of Russian thought. The author shows the poet's work as a kind of frontier that marked not the beginning, but rather the end of a certain cultural epoch in the life of our country.

Ключевые слова: Пушкин, культурная эпоха, новый субъект.

Keywords: Pushkin, cultural epoch, new subject.

Если Пушкин был, по утверждению Ап. Григорьева «наше все», то после Пушкина наступило «все другое». У Пушкина в его деле не было и, по социокультурным условиям, не могло быть прямых наследников. Излюбленная литературоведами так называемая «пушкинская традиция» есть лишь случаи использования языковых и стилевых средств поэта. Пушкин не воспринял Тютчева, предпочтя ему умственно узкого, но поэтически близкого Шевырева, а в Боратынском оценил лишь то, что тот «шел своею дорогою один и независим». Они ушли за границу его эпохи. Вл. Соловьев объявил, что смерть Пушкина «*не* была безвременною», то есть он умер вовремя.

Что завершал своей личностью и деятельностью Пушкин? Эпоху государственного и культурного строительства русской империи, для чего из традиционалистской среды была высвобождена личность и поставлена как субъект новой истории и нового творчества. Человек петровско-екатерининско-александровской эпохи – человек долга и инициативы, созидающий и сознающий себя тако-

вым во внешнем и внутреннем состоянии. Он наполнял эпоху новым познанием и новыми делами – в культуре от ученого и имперского одописца Ломоносова до историка Карамзина, романтика Жуковского. Конечным субъектом выступил Пушкин, он ценил и манифестировал, художественно и публицистически, свою сословно-родовую и гражданскую принадлежность к великой эпохе с ее деятелями, возражая против чаадаевского негативизма по отношению к русской истории. При этом он утвердился в своей индивидуальной умственной и чувственной свободе. Г. П. Федотов прав: Пушкин – «Певец Империи и свободы». Позже ни у кого не находим самоопределения, подобного пушкинскому.

Пушкин в первой редакции стихотворения «Два чувства дивно близки нам...», 1830) декларировал «величие» и «самостоянье человека». В его творчестве все вещи мира, все формы жизни, все виды человеческого существования охватывались чувством и умом свободной личности, не отвергалось, не осуждалось ничто, это было уравновешенное в себе *универсалистское* отношение человека к миру, уже невозможное впоследствии. Здесь видны ренессансные черты. Достоевский именно это назвал «всемирной отзывчивостью». Самодостаточная личность уверенно стояла в центре мира, внимала его голосам и отзывалась на них. Антропоцентризм был главным принципом мировосприятия и творчества. Персоналистически осуществлялась в пушкинской культуре идея Протагора о человеке, который есть «мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». Пушкин в своей личности и в творчестве – апогей эпохи, ее «солнцестояние» (Розанов).

Для пушкинского человека мир бытийно устойчив и познавательно доступен в своей эмпирической данности; такую картину мира и такое самосознание пушкинского че-

ловека не могли изменить ни *маленькие трагедии*, ни большие, ни безумия Евгения (в «Медном всаднике») и Германна.

Это не значит, что отношения с жизнью пушкинского человека (он же и сам поэт) просты и бестревожны, но через всю последовательность отношений в их лирическом выражении проходит линия *благоволения* к жизни. Под влиянием неизбежных, хотя и преходящих, сомнений, скептических умонастроений Пушкин в конце двадцатых годов не однажды задается вопросом о смысле жизни – не всеобщей, а именно своей. В день рождения, 26 мая 1828 г. он пишет известное «Дар напрасный, дар случайный, // Жизнь, зачем ты мне дана?». В октябре 1830 г., в «Стихах, сочиненных ночью во время бессонницы», он, вслушиваясь в «Парки бабье лепетанье», вопрошает: «От меня чего ты хочешь? / Ты зовешь или пророчишь?» и заключает: «Я понять тебя хочу, / Смысла я в тебе ищу». И только. Пушкин не был склонен метафизически развивать тему, обременять лирического героя философскими вопросами, он оставался при «смутном влеченьи / Чего-то жаждущей души».

Пушкинская литература вместе с ее социокультурной основой позднее оказалась для одних безвозвратно ушедшей высокой эпохой, для других, культур-радикалов, утилитаристов – пустой и мертвой. Еще при Пушкине началась *проблематизация* человека, его положение в мире менялось, и он сам менялся в познании себя.

У Лермонтова в части лирики «самостоянье человека» переходило в гиперболизацию эгосферы. Вышедшее из пушкинской меры расширение человека внутреннего привело к тому, что человек уже не созерцал мир Божий, пребывая в центре его, а зачастую заслонял и замещал его собою. Это антропологическая доминанта у Лермонтова, хотя не всегда заявленная в текстах.

Трагизм человеческой участи предстает в метафизическом плане. Человек оказывался в *онтологическом промежулке* у Лермонтова, Боратынского («Недоносок»). Исторического времени для человека больше нет; у Боратынского «мыслящая тварь» остается самой собою настолько, насколько может продлить свое краткое *«время личности»* (так именует это поэт), пока «Мгновенье мне принадлежит, / Как я принадлежу мгновенью!». Чтобы затем, фигурально говоря, отплыть из этого времени в вечность, загрузив ладью Харона-Хроноса своим жизненным достоянием.

У Пушкина человек в воображении и в стихе подходил, но познавательно остановился у «бездны мрачной на краю» – Тютчев дознал и договорил все о «бездне роковой», влекущей к беспредельному: «Он с беспредельным жаждет слиться!..», с тем, которое когда-то предстало умозрению Фалеса и наследовавшего ему Анаксимандра в виде идеи-мифа о Беспредельном (Αλείρων). Центральное в мире положение «мыслящего тростника» у Тютчева оказывается под вопросом. «И человек, как сирота бездомный, / Стоит теперь, и немощен и гол».

Наступала совершенно другая культурная эпоха.

УДК 130.2

Докучаев И.И.,

доктор философских наук, профессор.

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: i.dokuchaev@spbu.ru

А.С. Пушкин как символ русской культуры

Dokuchaev I.I.,

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

E-mail: i.dokuchaev@spbu.ru

A.S. Pushkin as a symbol of Russian culture

Аннотация. Доклад посвящен символической роли А.С. Пушкина в русской культуре. Автор показывает различные измерения роли Пушкина, массовая и элитарная культура, внутренний и внешний горизонты русской культуры.

Abstract. The report is devoted to the symbolic role of A.S. Pushkin in Russian culture. The author shows the different dimensions of Pushkin's role, mass and elite culture, the inner and outer horizons of Russian culture.

Ключевые слова: Пушкин, символ, русская культура.

Keywords: Pushkin, symbol, Russian culture

Начнем с определений ключевых понятий. Символ – это знак, имеющий неопределенную референцию, то есть он одновременно может быть естественным и искусственным, иконическим и индексальным. В данном случае символ рассматривается как знак, означающее которого – историческая личность, а означаемое – смысл, который связан с определённым этапом истории культуры (мем – элементарная единица культурного кода). С именем и творчеством Пушкина связан наиболее обширный объём рецепций, от высоких до низких вариантов. Мем как элемент такого содержания варьируется, в каждой эпохе истории культуры он имеет особый смысл.

Рассмотрим мемы, связанные с именем Пушкина, в историческом плане и в целом русской культуры. Начнем с последнего. В речевой культуре Пушкин фигурирует как аллегория всемогущего трикстера.

Низовой образ Пушкина встречается в многочисленных пародиях, особенно ярко выраженных в литературе двадцатого века. Например, у Псевдо-Хармса. Пушкин ассоциируется с рядом философских и культурологических концептов. Таких, как гармония, вселенская отзывчивость, русский энциклопедизм.

Вместе с тем в русской философии фигура Пушкина значительно уступает таким писателям, как Достоевский, Толстой. По-видимому, пушкинское направление оказалось не так близко духу русской философии, как гоголевское, хотя именно первое выдержало все кризисы культуры без существенного ущерба. На протяжении всей истории русской культуры помимо безоговорочного признания происходили попытки ниспровержения Пушкина – Писарев, Синявский.

Апофеоз официального признания Пушкина приходится на периоды государственного укрепления России, имперского производства символов культурного могущества. Современная культура с ее визуальным акцентом антилитературна, и оставляет очень мало пространства для литературы прошлого, но Пушкин остается исключением из этого правила.

Добавим также, что и зарубежный опыт рецепции Пушкина незначителен и несопоставим со значением Достоевского или Чехова.

Теперь рассмотрим ключевые мемы, связанные с именем А. С. Пушкина в истории русской культуры. Эпоха романтизма в России - период разочарования в результатах просветительской идеологии. Именно в этот момент поэзия и музыка становятся формами организации романтического двоемирия. Статус поэта становится идеалом и социально признанным типом человеческой личности. Пушкин в эпоху романтизма - первый поэт, Солнце русской поэзии.

Эпоха позитивизма в России переформатировала идеал человеческой личности, однако естественно-научная и техническая модернизация не стала основанием изменения литературоцентризма. Поэт превратился в пророка. Пушкин объявлен энциклопедией русской жизни, более того - его гений обладает всемирностью и всечеловечностью. В этот же период возникают величайшие художественные рецепции и интерпретации творчества Пушкина. Чайковский - вершина художественной интерпретации Пушкина. По сравнению с ним даже гениальные произведения - фильм «Маленькие трагедии» Швейцера и мультфильм Хржановского по рисункам Пушкина «Любимое мое время» не стали самостоятельными явлениями, определяющими суть культурной эпохи в соответствующем виде искусства.

Советский период истории Пушкина - это время увековечивания его памяти, издания академических собраний сочинений. Пушкин в этот период – народный писатель, классик, основоположник русского литературного языка.

Постмодернистский вариант рецепции Пушкина воспринимается как оскорбление и вызывает резкое неприятие. Вместе с тем, вторая половина двадцатого века – это своего рода новая жизнь Пушкина – бум визуализации его произведений в кино. Только главное произведение писателя «Евгений Онегин» так и оказалось неподвластно кинематографистам, поэтическая природа этого текста оказалась богаче драматической. Современная сетевая культура и ее интерактивный характер – время отмены классики и кризиса авторитетов. Тем не менее, Пушкин сегодня – один из немногих писателей, менее всего ставший частью этого процесса.

СИМПОЗИУМ «НАУКА НА ГРАНИЦАХ»

УДК 168

Артамонов Д.С.,*доктор философских наук, доцент.**Саратовский национальный исследовательский
государственный университет имени Н.Г. Чернышевского,**г. Саратов, Россия**E-mail: artamonovds@mail.ru***Тихонова С.В.,***доктор философских наук, доцент.**Саратовский национальный исследовательский
государственный университет имени Н.Г. Чернышевского,**г. Саратов, Россия**E-mail: segedasv@yandex.ru***Новый тип научной рациональности в перспективах
цифровой гуманитаристики****Artamonov D.S.,***Doctor of Sciences (Philosophy), Professor**Saratov State University, Saratov, Russia**E-mail artamonovds@mail.ru***Tikhonova S.V.,***Doctor of Sciences (Philosophy), Professor**Saratov State University, Saratov, Russia**E-mail segedasv@yandex.ru***A new type of scientific rationality in the perspectives of
digital humanities****Аннотация.** Доклад посвящен проблемам цифровизации методологии гуманитарных исследований в контексте

усиления влияния технологий искусственного интеллекта. Авторы трактуют цифровую гуманитаристику как симптом новой фазы развития гуманитарной науки, соответствующую переходу к новому типу научной рациональности.

Abstract. The report is devoted to the problems of digitalization of the methodology of humanitarian research in the context of increasing the influence of artificial intelligence technologies. The authors interpret digital humanities as a symptom of a new phase in the development of the humanities, corresponding to the transition to a new type of scientific rationality.

Ключевые слова: цифровая гуманитаристика, цифровая методология, великий разрыв, тип научной рациональности, социальная эпистемология.

Keywords: digital humanities, digital methodology, the great gap, the type of scientific rationality, social epistemology.

Цифровая гуманитаристика с начала нынешнего столетия рассматривалась как междисциплинарное поле, объединяющее усилия исследователей, использующих цифровые методы для исследования гуманитарных объектов, и исследователей, применяющих гуманитарные методы для исследования цифровых объектов. Эти два методологических вектора имели под собой определенную институциональную основу – традиционные «классические» области и дисциплины даже при активном интересе к цифровым реалиям опирались на «нарративные» методы, приспособившие аристотелеву силлогистику к анализу естественного (пусть и прошедшего) сложный эволюционный путь к научной

терминологии или языку философии) языка. Маргинальные направления, непосредственно примыкающие к цифровым технологиям и обеспечивающие научное обоснование проводившихся реформ по информатизации/цифровизации основных сфер общественной жизни, пытались адаптировать цифровые методы работы с данными для анализа своих объектов. Принципиальное различие двух векторов было радикальным до стирания так называемого «Великого разрыва», под которым в медиа-теории принято понимать противоположность доцифровых и цифровых социальных пространств, противопоставленных в бинарной оппозиции офлайна и онлайн [1]. В ней офлайн и онлайн воплощают, соответственно, реальное и виртуальное, старое и новое, традиционное и инновационное, консервативное и прогрессивное, вертикальное и горизонтальное, тоталитарное и анархическое, репрессивное и самоуправляемое. Если исследователь укоренен в офлайне, то базовым модусом его технорефлексии неизбежно становится алармизм, в соответствии с которым цифропрогресс равнозначен дегуманизации, совпадающей с деградацией текстовой культуры, что неизбежно приведет к подмене социального творчества эскапизмом в виртуальные миры. Если исследователь укоренен в онлайн, то он опирается на отождествление коннективности и понимания, социальной солидарности и равноранговости, упрочение которых неизбежно приводит деконструкции вертикальных иерархий везде, где речь идет о любых формах социального творчества. Преодоление Великого разрыва было связано с массовизацией смартфонов, распространению социальных сетей и появлением концепции дополненной реальности, позволивших гибко сочетать виртуальное и реальное без необходимости полного погружения в один из этих

«миров». Дальнейшему упорядочиванию отношений между «мирами» способствовал опыт пандемийного дистанта, благодаря которому появились современные практики цифровой гигиены. Новый социальный контекст опирался на непрерывную эволюцию эпистемологического контекста: социальные сети трансформировались в социально-эпистемические арены, фоновая цифровая грамотность стала необходимым условием включения в процессы принятия решения, а цифровые технологии стали неотъемлемым элементом того, что по инерции продолжает называться «текстовой культурой» и «классической методологией гуманитарного исследования». Цифровые технологии сегодня опосредуют даже производство научных теорий в областях, традиционно дистанцирующихся от «цифры» в пользу «классики». Например, исследования С.В. Кодана показывают вовлеченность цифровых технологий в производство теоретического знания в истории государства и права [2]. Все эти тенденции будут только усиливаться по мере трансформации технологий сильного искусственного интеллекта в фигуру повседневного ассистента научных исследований [3].

В этих условиях тотальной рутинизации цифры в исследовательской классике возникают два взаимосвязанных вопроса. Во-первых, действительно ли обосновано признание «порта приписки» за цифровой гуманитаристикой, если в среднесрочной перспективе любые гуманитарные исследования в своей методологии будут содержать цифровой компонент? Возможно, само существование цифровой гуманитаристики было симптомом перехода гуманитарной науки в цифровую фазу. Во-вторых, цифровые методы в формате сильного искусственного интеллекта не могут рассматриваться как пассивные «вещи» в силу их актантной природы.

Достаточно ли этой трансформации метода исследования для изменения типа научной рациональности? Напомним, что в типологии типов научной рациональности В.С. Степина использовались три критерия – 1) системность и картины мира: системная организация объектов и типы картин мира; 2) инструменты и средства познания: средства и операции деятельности, представленные идеалами и нормами науки; 3) целеполагание, рефлексия и ценностные установки: ценностно-целевые ориентации субъекта деятельности и рефлексии над ними, выраженные в специфике философско-мировоззренческих оснований науки [4]. Для изменения типа научной рациональности необходимо содержательное изменение в составе всех трех критериев. Однако даже в первом приближении сильный искусственный интеллект в своем нынешнем виде вполне способен это изменение обеспечить. Значит ли это, что мы наблюдаем изменение типа научной рациональности?

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00153, <https://rscf.ru/project/22-18-00153/>

Список литературы

1. Jensen, K. B. (2011), *New Media, Old Methods - Internet Methodologies and the Online/Offline Divide* // *The Handbook of Internet Studies* / by ed. M. Consalvo, C. Ess. Oxford, UK: Wiley-Blackwell. P. 43–58.
2. Кодан, С.В. (2022), *Научная деятельность в сфере юриспруденции: методологические проблемы технологизации и технологий* // *Юридическая деятельность: содержание, технологии, принципы, идеалы: монография* / под общ. ред. О. Ю. Рыбакова. М.: Проспект. С. 33-61.

3. Артамонов, Д.С., Тихонова, С.В. (2024), Нейросети как актор социально-эпистемических арен: этические проблемы // Философия науки и техники. Т. 29. № 1. С. 73–83.
4. Степин, В.С. (2009), Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура. С.Пб.: Издательский дом «Мирь». С.249-295

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*

Системно-деятельностный подход К. Маркса и Н. Лумана в проблематике социальных коммуникаций.

Alimov V.Sh.,
student

*Nizhny Novgorod State University n. a. N.I. Lobachevsky, Nizhny Novgorod, Russia
E-mail: clyx@bk.ru*

K. Marx and N. Luhmann system-action method in problems of social communications.

Аннотация. Многомерность социальных феноменов современности ставит важный вопрос о научной методологии их исследования. Анализ философской литературы показывает преимущества системно-деятельностного подхода для раскрытия проблематики трудовой деятельности.

Abstract. The complexity of modern social phenomena poses an important question about the scientific methodology of their study. An analysis of philosophical literature shows the advantages of the system-action method for revealing the problems of labor.

Ключевые слова: системно-деятельностный подход, коммуникации, деятельность, действия, труд.

Key words: system-action method, communications, activity, actions, labor.

Деконструктивизм постмодерна и турбулентность современного мира заставляют усомниться в наличии внутренней логики или системности социальных коммуникаций. Но сама иррациональность и хаотичность общества постмодерна как ни парадоксально не может быть обнаружена и утверждена в научном статусе без строгой методологии анализа. Одним из эффективных способов представления сложности и многомерности феноменов современного общества, по нашему мнению, является системно-деятельностный подход, разрабатываемый с опорой на работы К. Маркса и Н. Лумана. Во «Введении в системную теорию» Н. Луман характеризует труды К. Маркса в качестве одного из источников социальных наук, критический пересмотр которых не подвергает сомнению их структурообразующую роль [4, с.11]. Выделение общего и особенно в методологии К.Маркса и Н. Лумана помогает приблизиться к более точному и строгому выражению понятий, применяемых в социально-философской проблематике. В частности, в тематике общей дефиниции общества как такового, в определении понятий, описывающих социально-экономические отношения, в т.ч. противоречия. Подобный

подход в установлении общего между классическими концепциями М. Вебера, Э. Дюркгейма, А. Маршала, В. Парето реализован также и в теории действия Т. Парсонса [4, с.20].

Анализ главных работ К. Маркса и Н. Лумана указывает на то, что различий между их подходами больше чем общего. Прежде всего это касается понимания социального развития и функционирования общественных систем. Как известно, политэкономия является сердцевиной философии К. Маркса, выступающая как метод раскрытия социальных отношений в их противоречивом социально-экономическом смысле. На наш взгляд, Н. Луман не вполне справедливо характеризует такой подход как «софистический» [5, с.19, с.29], поскольку автор «Капитала» [6, с.91] не ограничивает социальные отношения политэкономическим описанием, но предлагает ее как базис всех прочих типов общественного. Классовая теория К. Маркса предлагает специализированный метод: оперированием экономической теорией достигается конкретизация, последовательность и ясность сущности социальных отношений, их противоречивого развития или регресса.

В свою очередь Н. Луман стремится разработать теорию общества, в которой раскрывается феномен самореференции социальных систем [5, с.17–18]. Исследуя общественную коммуникацию, Н. Луман применяет системно-эволюционный подход. Такой метод способствует схватыванию неизменного свойства социальных систем – дифференцирующей коммуникации, которая образуется в последовательности операциональных «присоединений». Н. Луман разрабатывает терминологический аппарат теории общества таким образом, чтобы перенести смыслы традиционных философских оппозиций субъекта и объекта на единство аутопойетических коммуникаций. Последние возникают в каждой попытке рефлексии социальных си-

стем, которые в свою очередь раскрываются лишь в дифференцированности от неразмеченного мира. По мнению Н. Лумана коммуникация реализуется самостоятельно и через себя, но также нуждается в некотором внешнем [4, с.126]. Этим внешним является окружающий мир – немаркированное пространство, из которого в процессе деятельности выделяются, исключаются или присоединяются содержания, задействованные в аутопойетических операциях.

Достаточно трудно найти прямое пересечение или совпадение идей К. Маркса и Н. Лумана. Каждый из авторов имеет собственные частные научные задачи и методологию их исследования. Однако общим предметом анализа для рассматриваемых мыслителей является действующий субъект, система или общество в целом. Примечательно, что Н. Луман утверждает о разрыве с традиционной теорией познания, примыкающей к онтологии «проникновения» объекта в познающий субъект [4, с.118]. В лумановской теории общества значительное внимание уделяется именно эпистемологической постановке социальных вопросов, хоть и представленным в некоторой проблемно-парадоксальной форме. В философии К. Маркса, напротив, действующие субъекты определяют общественное развитие: антагонизм противоборствующих социальных акторов есть движущая сила истории. А мировая революция пролетариата является окончательным способом разрешения классовых противоречий.

В этом плане Н. Луман занимает более осторожную позицию и ограничивается описанием эволюционных изменений социальных систем, не исключая их развития и усложнения. При этом системно-эволюционный подход не дает точных указаний направлений регресса или развития [5, с.614]. Н. Луман не исключает влияния историцизма и каузальности действующих общественных систем [5,

с.609], но в противоположность К. Марксу не берется предсказывать будущие тенденции исторического движения. Эволюция социальных систем, по мнению Н. Лумана, непрогнозируема в своих изменениях, чем подтверждается их эмерджентность – труднопредсказуемое поведение и усложнение социальных структур, несводимое к совокупности ее элементов.

Следует сделать вывод о том, что рассматриваемые концепции вращаются вокруг понятия действия. Н. Луман считает, что важной основой структурализма и системной теории являются работы Т. Парсонса, М. Вебера и Э. Дюркгейма [7, с.75; 8, с.93, с.415; 2, с. 602; 3, с.87, с.115]. Потребность в формировании «теории общества» происходит, как пишет Н. Луман, из идеологической критики «Социальной системы» Т. Парсонса [4, с.18]. Структурный функционализм американского философа может характеризоваться как теория действия, которая схематизируется в качестве системы с ограниченным набором возможностей. В этом смысле Н. Луман переносит значения «действия» на специфику функционирования живых систем. Аутопойезис Матураны – Лумана можно обозначить как нечто такое, что производит нечто помимо себя. В аристотелевском «пойезисе» что-то делается, актуализируется действие, т.е. в трактовке Н. Лумана нечто производится [4, с.114]. Социальная система не только воспроизводит себя, но и создает некоторое новое, не свойственное ей в примитивной сумме составных элементов. Н. Лумана, как было отмечено, интересуется в большей степени операциональное самореферальное действие системы, т.е. коммуникативный смысл дифференциации системы и мира неживого. Автор подчеркивает ограниченное действие каузальности в процессе коммуникативного «производства» [4, с.115] в отличие от классического политэкономического представления деятельности.

С другой стороны, в современных условиях системно-деятельностный подход К. Маркса нуждается в определенном пересмотре. Одна из заметных попыток переосмысления политэкономии принадлежит Ж. Бодрийяру, который предложил обновленные смыслы труда, заработной платы, обмена, подчинения и господства, производства, денег. Французский философ заявляет о «конце труда», «конце производства», окончании социально-экономических отношений в классическом значении капитала [1, с.55]. Что, однако, не стоит принимать как снятие категории деятельности из социально-философской проблематики. Ж. Бодрийяр признает утрату смысла труда как реального производства. В современном мире социально-экономические коммуникации развиваются по пути производства «симулякров» и ненастоящих, иллюзорных продуктов труда. Примечательно определение процесса деятельности в оппозициях жизни и смерти: Ж. Бодрийяр исследует проблему поддержания и продления жизни трудящегося. Последний находится под влиянием тонко настроенной организации производства, где невозможно преодолеть жестко отмеренные минимальные доли в распределяемых результатах трудовой деятельности. По мнению Ж. Бодрийяра работник принужден существовать в сети социально-экономических коммуникаций, в которых он не располагается производящей силой собственного труда.

Так или иначе системно-деятельностный подход, представленный в работах К. Маркса и Н. Лумана, позволяет приблизиться к осмыслению первопричин социальных феноменов современности, и в особенности трудовой деятельности. Труд есть основной способ существования социальных систем, который дает возможность живым системам (и субъектам) на некоторое время сохранять свою дифференциацию относительно немаркированного окружающего мира. Именно в действии социальные системы

могут функционировать, воспроизводиться и развиваться, что, однако, сопровождается усложнением их структур, накоплением противоречий и последующему их высвобождению. К этому добавляется трудноразрешимая проблема самореференции социальных систем, т.е. вопрос о том каким образом возможен анализ и наблюдение за действующими субъектами со стороны самих этих субъектов. Системно-деятельностный подход содержит необходимый для данных задач методологический инструментарий, который к тому же не ограничен рамками какой-либо одной научной дисциплины.

Список литературы

1. Бодрийяр, Ж. (2000). Символический обмен и смерть. М.: «Добросовет».
2. Вебер, М. (1990). Избранные произведения. М.: Прогресс.
3. Дюркгейм, Э. (1996). О разделении общественного труда. М.: Канон.
4. Луман, Н (2007). Введение в системную теорию. М.: Издательство «Логос».
5. Луман, Н. (2011). Общество общества. М.: Издательство «Логос».
6. Маркс К., Энгельс Ф. (1955). Сочинения. 2-е изд. Т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы.
7. Парсонс, Т. (2002). О социальных системах. М.: Академический Проект.
8. Парсонс, Т. (2002). О структуре социального действия. Изд. 2-е. М.: Академический Проект.

УДК 165.4

Брагина Н.И.,
аспирантка СПбПУ,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: nibragina97@gmail.com

Дискретность субъекта и онтологическая недостаточность как характеристики неклассической рациональности в философии М.К. Мамардашвили

Bragina N.I.,
postgraduate student at SPbPU,
Saint-Petersburg, Russia
E-mail: nibragina97@gmail.com

Discreteness of the subject and ontological insufficiency as characteristics of non-classical rationality in the philosophy of M.K. Mamardashvili

Аннотация. В докладе рассматриваются две характеристики неклассической рациональности в работах М.К. Мамардашвили: требование онтологической недостаточности и дискретности субъекта. Данные принципы иллюстрируются примером переосмысления понятий квантовой физики в работах С. Жижека и К. Барад.

Abstract. The report examines two characteristics of non-classical rationality in the works of M.K. Mamardashvili: the requirement of ontological insufficiency and discreteness of the subject. These principles are illustrated by the example of rethinking the concepts of quantum physics in the works of S. Žižek and K. Barad.

Ключевые слова: неклассическая рациональность, классическая рациональность, субъект, онтология, явление, феномен.

Keywords: non-classical rationality, classical rationality, subject, ontology, phenomenon, phenomenon.

М.К. Мамардашвили в своей работе «Классический и неклассический идеалы рациональности» [1] выделяет в качестве неотъемлемых черт «неклассического» идеала рациональности необходимость мышления субъекта как дискретного (не обладающего исчерпывающим знанием ни о самом себе, ни о мире), а также невозможность игнорирования того факта, что познаваемый мир всегда оказывается сконструированным сознанием, а, следовательно, онтология этого мира всегда оставляет внутри себя зазор, который не может быть познан. В данном докладе будут раскрыты упомянутые выше две черты, свойственные неклассической рациональности на примере осмысления Мерабом Константиновичем феноменов квантовой физики, а также будут проведены параллели с дискуссией относительно данного явления, имевшей место между С. Жижекком и К. Барад.

Само понятие «неклассическая рациональность» вводится в противовес «классической» модели познания, которая для Мамардашвили неразрывно связана с философскими системами Р. Декарта и Г. Лейбница, в которых он выделяет в качестве значимых аспектов, самотождественность (недискретность) декартовского субъекта в акте рационального познания, которая создается через приписывание ему врожденных идей, и лейбницевский принцип «предустановленной гармонии», который гарантирует упорядоченность мира на уровне онтологии, что и делает его познаваемым с помощью принципа каузальности.

Данные два принципа, сосуществуя вместе в классической системе обеспечивают познание мира в качестве объективного, в котором возможно выделение законов природы. В мире, который соответствует классическому идеалу, вещи предстают в форме явлений, которые фиксируются в качестве объективных субъектом. Отличительной чертой явления оказывается его универсальность и повторяемость, поскольку в его основе - природный закон, однако, в первоначальном опыте наблюдаемое всегда представлено дискретным способом вследствие ограниченности субъекта в пространстве и времени. Классический субъект, будучи субстанцией «мыслящей» не имеет прямого доступа к «протяженному» миру явлений, который не приемлет, на уровне онтологического принципа, пустоты. Однако, именно наблюдение постоянно выявляет зазоры в мире, его единство не является результатом простого факта наблюдения, однако, субъект обладает особым, по выражению, Мамардашвили «органом» [1, с. 104] познания и видения данного единства в мире, который, в философии Декарта, именуется как «врожденные идеи». Именно наличие «врожденных идей» (существующих адекватных реальности рациональных установок) и делает субъект и воспроизводимое им знание самотождественными и универсальными. Условием подобного видения является, однако, не гносеологическая установка, а онтологическая, поскольку сама постановка вопроса о возможности знания, для Декарта, оборачивается вопросом о том, в каком мире возможно знание об определенных объектах-явлениях (в мире, в котором невозможен Бог, способный к обману). Следовательно, для существования декартовского познающего субъекта необходим определенный мир, в котором он может расположиться и осуществлять свою познавательную деятельность. Условием расположения классического субъекта является принцип «предустановленной

гармонии»: мир с необходимостью должен быть упорядоченным и самотождественным, каким и является описанный выше субъект.

Однако, как отмечает Мамардашвили, обращаясь к феноменологическому анализу, субъект «видит» не явление, которое воспроизводимо в силу заключенной в его природу предполагаемой онтологией закономерности, а «феномен». Феномен характеризуется собственной уникальностью и ситуативностью существования в определенный промежуток времени. Опыт построен таким образом, что субъект наблюдает конкретную вещь в определенной ситуации (которая, в свою очередь, предполагает особенный мир, в котором феномен может быть расположен), благодаря которой и становится возможным узнавание феномена в качестве отдельно существующего: выделение его из поля зрения. Именно поле зрения и оказывается решающим для неклассического типа рациональности, который выявляет феномен в зависимости от разных контекстов. Если для классической рациональности субъект был, прежде всего *Homo Sapiens*, то в рамках неклассической он рассматривается как *Homo Faber*, *Homo oeconomicus* и т.д. В зависимости от угла зрения, на предмет меняется и сам мир (с его онтологическими предпосылками), в котором тот или иной феномен может иметь место. Объект изучения социальных наук не может быть перенесен в онтологические установки естественно-научной картины мира и наоборот: таким образом, одни и те же вещи оказываются разными феноменами. Мераб Константинович объясняет данную ситуацию через обращение к разным символическим порядкам, которые делают возможным мышление этих разных сторон объективного, сосуществующие вместе. Подобное сосуществование становится возможным благодаря предпосылки, свойственной для неклассического идеала рациональности, об онтологиче-

ской незаконченности и отказе от упорядоченного мира, построенного по принципу «предустановленной гармонии». В мире онтологической незавершенности познавательным горизонтом оказывается отказ субъекта от претензий на обладание абсолютной истиной, а следовательно, и самоидентичности знания. Субъект, переходя между символическими регистрами, становится дискретным.

Выводя данный принцип, Мераб Константинович обращается к ряду примеров, среди которых можно встретить также и квантовую физику. Вводя в размышление пример из данной области, Мамардашвили акцентирует, во-первых, возможность мышления квантовых процессов только в мире индетерминированном (а, значит, мире не предполагающем с необходимостью причинно-следственные связи, либо ограничение их действия). Подобную же особенность в осмыслении квантовых явлений отмечает и С. Жижек [2] для прояснения своего концепта «онтологической неопределенности», поскольку подобные феномены могут быть мыслимы в качестве существующих только при предположении мира, включающего в себя «пустоту», хотя бы на уровне познавательной установки. Во-вторых, для описания феномена квантов могут быть использованы только метафоры, поскольку они не даются напрямую в опыте, но только фиксируются при помощи измерительных приборов. Существование квантов, с такой позиции, оказывается причастным не только к «объективной» реальности, но и к символическому порядку измерения при помощи техники, посредством которой субъект конструирует феномен как таковой. Подобную особенность функционирования современной физики отмечает и К. Барад [3], которая предлагает переосмыслить установки современной физики, увеличив анализ роли технических данных измерения как нарушающих классическое соотно-

шение субъективного и объективного в научном знании. Введение в концептуальную рамку вычислительных приборов как обладающих собственной агентностью (и определяющих во многом те значения, которые приписываются феноменам) позволит, по ее мнению, создать более адекватную картину мира, в котором данные феномены получили возможность для существования и выделение в качестве самостоятельных объектов наблюдения из «поля зрения».

Список литературы

1. Мамардашвили, М.К. (2010). Классический и неклассический идеалы рациональности. Издательская Группа „Азбука-Аттикус. СПб.: 2010. - 284 с.
2. Žizek, S. (2012). *Less Than Nothing: Hegel And The Shadow Of Dialectical Materialism*. Verso.
3. Барад К. (2018). Агентный реализм. Как материально-дискурсивные практики обретают значимость, *Опыты нечеловеческого гостеприимства: Антология*. М.: V-A-C press, с. 42-121.

УДК 165.9

Герасимов Ф.С.,
Независимый исследователь
г. Воронеж, Россия
E-mail: f308@inbox.ru

Когнитивная археология: между наукой и вымыслом

Gerasimov Ph.S.,
Independent researcher
Voronezh, Russia
E-mail: f308@inbox.ru

Cognitive archaeology: between science and fiction

Аннотация. Изучение эволюции разума часто сводится к созданию ничем не подкрепленных концепций. Рассматриваются особенности Когнитивной археологии, которая противостоит этой тенденции, отстаивая необходимость научного подхода.

Abstract. The study of the evolution of the mind often results in the creation of unsupported conceptions. We consider the features of Cognitive Archaeology, which counters this tendency by advocating the need for a scientific approach.

Ключевые слова: Когнитивная археология, разум, когнитивные способности, историзм

Keywords: Cognitive archaeology, mind, cognitive capacities, historicism

Уникальность человека, возникновение и развитие разума, духовности – самые сложные и важные вопросы для человечества. Ответ на них ищут исследователи самых разных традиций и специальностей. Почти полвека назад к этому интеллектуальному поиску подключилась археология. Несколько статей, вышедших в 1979 году, представили читателю новую дисциплину – Когнитивную археологию (далее – КА), задачей которой являлась реконструкция особенностей разума наших предков по археологическим данным. За время существования КА методы, теории и стратегии неоднократно трансформировались, а сама она оформилась в достаточно влиятельное исследовательское направление. В отличие от своих «дисциплинарных соседей», например, пост-процессуальной археологии, КА придерживалась рационального взгляда на свой предмет,

утверждала необходимость научного подхода и довольно строгих процедур оценки гипотез. Тем не менее, если учесть, что рассуждения, опирающиеся на (относительно) скудные эмпирические свидетельства, носят весьма гипотетический характер, а затрагиваемые вопросы идеологически и политически значимы, КА представляет собой пример дисциплины, в силу своей специфики, постоянно балансирующей на грани между наукой и вымыслом. Мы рассмотрим, как стратегия научного поиска КА и ее эпистемологические обязательства обеспечивают этот баланс, позволяя ей сохранить научность и рациональность.

КА основана на предположении о том, что артефакты отражают мысли их создателей. В этом случае ее задача – предложить набор методов и теорий для восстановления этих мыслей. Археологии самой по себе недостаточно для решения этой задачи, поэтому КА изначально создавалась как междисциплинарный проект. Родоначальник КА, Т. Винн, предложил обратиться к наиболее перспективной на тот момент теории развития разума – к теории Пиаже. Эта попытка оказалась не слишком удачной в теоретическом плане (хотя и показала возможность продуктивного диалога между археологией и психологией), что привело к дальнейшим теоретическим поискам с привлечением других концепций и данных, заимствованных не только из психологии развития, но и из когнитивных и нейро-наук, приматологии, лингвистики, экологии, социологии и т.д. Причем представители этих дисциплин вовлекались в качестве полноправных участников, а иногда и инициаторов исследований. Т.е. одна из особенностей КА – ее принципиальная открытость и «методологическая всеядность». Вторая особенность – максимально широкий спектр изучаемых феноменов. КА не предполагает жестких ограничений в выборе предмета исследования. Археологическая летопись может дать возможность для реконструкции как содержа-

ния разума, так и его форм. Это определяет два основных направления КА – близкую к антропологии и этнологии идеационную (ИКА), интересующуюся содержанием разума людей прошлого, тем «о чем» они мыслили; и эволюционную (ЭКА), изучающую возникновение и развитие механизмов разума, отвечающую на вопрос «как» (наше дальнейшее обсуждение будет сосредоточено на ней). Более конкретное определение предмета ЭКА требует идентификации этих механизмов – т.е. определения того, какие именно способности следует считать когнитивными? Точного и исчерпывающего ответа на этот вопрос нет. Большинство практиков ЭКА занимают либеральную позицию, понимая «когнитивное» максимально широко, относя это понятие не только к высшим психическим функциям или даже к психике вообще, но и к феноменам, имеющим к психическому весьма опосредованное отношение – музыкальности, грамотности, символизму, общественному выражению эмоций (стыд, траур) и т.п.

Результатом такого открытого, междисциплинарного подхода к анализу широкого спектра когнитивных феноменов является отсутствие единой методологии и «жесткого ядра» теории; проект КА представляет собой сеть исследовательских коллективов с различными, иногда противоположными мировоззренческими, методологическими и теоретическими установками. Такая организация обеспечивает условия для свободного обмена идеями, всестороннее развитие и проверку даже самых фантастических из них, интенсивную внутреннюю критику и, одновременно, устойчивость КА в целом к критике внешней. Следствием является оперативная элиминация ошибок и неправдоподобных или устаревших гипотез, что обеспечивает развитие дисциплины и внедрение результатов, достигнутых КА, в другие науки.

Что касается эпистемологических вопросов, способов рассуждения о прошлом, необходимо понимать, что все интерпретации в КА состоят из последовательности умозаключений от археологических находок к стоящим за ними техникам, затем к технологической системе в целом, к поведению и к когнитивным способностям [1, р.8]. Обычно в исследованиях такая последовательность содержится в свернутом виде, имплицитно, но ее явное раскрытие должно быть принципиально возможным. Для этого каждое умозаключение должно быть обосновано, гарантировано и непосредственно связано с обсуждаемым вопросом. Последнее – непосредственная связь, или уместность – представляет первую большую проблему для КА, так как традиционные термины и понятия археологии развивались для анализа материальной культуры и не применимы напрямую к анализу когнитивных способностей [1, р.9].

Исследователи выделяют три основных типа рассуждений, использующихся в КА. Первый, названный Винном «выводом о минимально необходимой компетенции», а в настоящее время известный как «вывод о минимальных способностях» определяет способности, необходимые для создания артефакта, а затем из наличия артефакта заключает о наличии способности. Другой тип, «казуально-ассоциативный вывод» касается необязательных связей между артефактом и предполагаемой способностью (например, в случае вывода от перфорированной раковины к символическому поведению). Он основан на множестве независимых свидетельств, каждое из которых может быть ненадежным, но взятые вместе они подтверждают связь (ассоциацию) между артефактами и способностями [2, р.272]. Эти два типа рассуждений могут продемонстрировать наличие когнитивной способности, но ничего не говорят о времени ее возникновения. Для локализации появления способности используется третий тип, «когнитивно-

транзитивный вывод», основанный на фиксируемых археологически переходах, изменениях в разнообразии и сложности артефактов. Этот вывод нацелен не на какой-то отдельный артефакт, а на крупные изменения в технологиях. Основная идея – в том, что «мы определяем две базовые способности, необходимые для создания технологий по обе стороны от перехода, предполагаем, что повышение когнитивных способностей вызвало технологический переход, а затем делаем вывод, что когнитивные способности гоминина повысились» [3, p.249].

Важную роль во всех этих рассуждениях играют теории среднего уровня (ТСУ), связывающие материальные следы с когнитивными способностями людей прошлого. По мнению А. Киллина [2], именно разработка ТСУ обеспечивает успех КА, при этом более общие и глобальные теории, касающиеся природы разума, не имеют большого значения и не являются необходимыми. Некоторые авторы (Винн) утверждают, что ТСУ должны заимствоваться только из психологии и когнитивной науки; другие допускают использование биологии или народной психологии. Как бы то ни было, здесь кроется вторая большая проблема КА: упомянутые выше типы рассуждений исходят из вычислительной модели разума и достаточно прямолинейно связывают технологические изменения с когнитивными. Но, как показывают исследования, изменение технологического репертуара может отражать не когнитивные изменения, а экологические или демографические. Кроме того, современные тенденции, связанные прежде всего с 4E подходами, утверждают иную онтологию когнитивных процессов.

Решением проблемы стало появление новых, более философски фундированных версий и подходов КА, что позволило учесть эти изменения в представлениях о разуме и современные тенденции науки. Такие трансформации

в философских основаниях КА привели к новому пониманию изучаемых явлений, к изменению типов вопросов, задаваемых исследователями, и ответов, которые они надеются получить [4]. Важнейшим следствием этого стало признание активной роли артефактов в возникновении и развитии разума. Традиционно присущий археологии интерес к социальным, коммуникативным и символическим аспектам артефактов (связанный с вниманием к общественно организованным процессам их производства и использования) игнорировался большинством ранних версий КА. Ориентируясь на господствующее в когнитивной науке того времени понимание разума как вычисления, они приняли индивидуалистическую, интерналистскую позицию, рассматривая археологические свидетельства только как следы, результаты когнитивной деятельности отдельных индивидов. Только с конца 90х годов, под влиянием работ М. Дональда и, позже, Э. Кларка, начинается серьезное изучение активной, конститутивной роли материальной культуры. Стало понятно, что артефакты являются не просто результатом реализации идей, содержащихся в разуме людей прошлого, но и активными компонентами самих этих разумов. Наиболее интересно и полно идеи такого рода были реализованы в концепции «материальной вовлеченности» Л. Малафуриса.

Подводя итог, можно сказать, что КА успешно выполняет поставленную задачу – реконструкцию разума наших предков. Ее выводы обоснованы, проверяемы и позволяют противостоять ненаучным спекуляциям и фантазиям. Современная КА – развивающаяся, гибкая и открытая к новым идеям область творческого научного поиска, постоянно находящаяся в диалоге с другими сферами знания.

Список литературы

1. Wynn, T., Overmann, K.A., Coolidge, F.L. (2014), Introduction: The Archaeology of Mind —Past, Present, and Future. *In T. Wynn, E.L. Coolidge, K.A. Overmann (Eds.), The Oxford Handbook of Cognitive Archaeology*, Oxford University Press, pp. 1-26
2. Currie, A., Killin, A. (2019), From things to thinking: Cognitive archaeology, *Mind & Language*, 34(2), pp. 263-279.
3. Pain, R. (2019), What can the lithic record tell us about the evolution of hominin cognition? *Topoi*, 40(1), pp. 245-259.
4. Meneganzin, A., Currie, A. (2022), Behavioural modernity, investigative disintegration & Rubicon expectation, *Synthese*, 200, 47, pp. 1-28.

УДК 101

Дыдров А. А.,
доктор философских наук, доцент
Южно-Уральский государственный университет
(научный исследовательский университет)
E-mail: zenonstoik@mail.ru

Цифровой капитализм, платформы и сети: критика алгоритмизации и поиски субъектности

Dydrov A. A.,
Doctor of Philosophy, Associate Professor
South Ural State University (Research University)
E-mail: zenonstoik@mail.ru

Digital Capitalism, Platforms and Networks: Critique of Algorithmization and Search for Subjectivity

Аннотация. В статье рассматриваются ключевые аспекты политического интеллектуализма, который анализирует влияние технологических трансформаций на общество и критикует цифровой капитализм. Особое внимание уделено разграничению сетей и платформ, где первые ассоциируются с утопическими представлениями о децентрализации, а вторые – с дистопическими практиками контроля и эксплуатации. Платформы ограничивают выбор пользователя, предлагая иллюзорную свободу действий, тогда как сети обладают более гибкой и динамичной архитектурой, способствующей открытому взаимодействию. Обсуждаются антропологические и экзистенциальные последствия алгоритмизации и платформизации, включая вопросы субъектности и зависимости от алгоритмов.

Abstract. The article examines key aspects of political intellectualism that analyzes the impact of technological transformations on society and criticizes digital capitalism. Particular attention is paid to the distinction between networks and platforms, where the former are associated with utopian notions of decentralization, and the latter with dystopian practices of control and exploitation. Platforms limit user choice, offering illusory freedom of action, while networks have a more flexible and dynamic architecture that promotes open interaction. The anthropological and existential consequences of algorithmization and platformization are discussed, including issues of subjectivity and dependence on algorithms.

Ключевые слова: цифровой капитализм, платформа, сети, субъект, субъектность, алгоритм, алгоритмизация, Г. Ловинк.

Keywords: digital capitalism, platform, networks, subject, subjectivity, algorithm, algorithmization, G. Lovink.

Политический интеллектуализм учитывает технологические трансформации и направляет критику в адрес цифрового капитализма. В общем виде этот интегральный концепт фиксирует нетрадиционные формы эксплуатации человека человеком и персональную / социальную зависимость от алгоритмов. Левый западный нон-фикшн мейнстрим противопоставляет сеть и платформу на пафосе борьбы с централизацией и алгоритмизацией платформ. Тем самым коннотации сети идейно сближаются с мифологией золотого века и буквально «утопией» как отсутствующим или благим местом. В то же время платформа маркируется дистопическими предикатами. Последняя переведённая на русский публикация левого интеллектуала Герта Ловинка характерно называется «В плену у платформы. Как нам вернуть себе интернет», прямо указывая на эксплуататорскую политику платформ. Платформы жёстко противопоставляются сетям по нескольким критериям: архитектурному, алгоритмическому, координационному и другим. Разумеется, ключевые критерии дифференциации косвенно касаются технологического порядка и, по сути, являются антропологическими и экзистенциальными, связанными с темой субъектности. Платформы задают рамки выбора и детерминируют так называемую иллюзию выбора. Алгоритмизация освобождает человека от авторской последовательности действий. Протоколы платформ задают диапазон допустимых функций и возможностей, «подсказывая» решения. Сеть, напротив, обладает открытой динамической архитектурой и интерпретируется как интенсивная сборка, с многочисленными каналами и импульсами. В онтологии сети и платформы своя специфика, вскользь фиксируемая левым дискурсом. «Тирания я» (концепт Эрика Садена), крайний эгоизм и изоляция человека препятствуют функционированию сети, иммобилизуя связи, но работают на платформы, либо не предполагающие взаимодей-

ствие человека с человеком, либо интегрирующие альтернативные, рыночные практики (маркетинг).

Благодарности: Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда Конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)»

Список литературы

1. Ловинк, Г. (2024), В плену у платформы. Как нам вернуть себе интернет. М. : Ад Маргинем Пресс.
2. Саден, Э. (2023), Тирания Я: конец общего мира. М. : Издательство Ивана Лимбаха.

УДК 167.7

Кириллова А. С.,

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: anee.kirill@gmail.com

Социология темпорального перевода

Kirillova A. S.,

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

E-mail: anee.kirill@gmail.com

Sociology of temporal translation

Аннотация. В работе представлен обзор источников, посвященных разработке и применению концепции «темпорального перевода». Данная исследовательская оптика акцентирует внимание на способах акторов использовать и согласовывать представления о времени.

Abstract. The paper provides a review of sources devoted to the forming and application of the «temporal translation» concept. Expanding STS research agenda this optics focuses on the ways actors use and coordinate time structures.

Ключевые слова: социология перевода, темпоральность, темпоральный перевод, исследования науки и технологий

Keywords: sociology of translation, temporality, temporal translation, science and technology studies

Исследования временного перевода представляют собой методологию в рамках исследований науки и технологий. Сохраняя принципы STS акцент ставится на темпоральную несогласованность акторов, вернее, именно на попытку эту несогласованность устранить.

Исследователи рассматривают время как своеобразный диспозитив, социальный конструкт, влияющий на ход жизни и взаимодействия акторов [1]. Хотя некоторое «социальное время» — время, заложенное в расписания и директивы — зачастую исходит из естественных условий, оно может не совпадать ни с физическим (климатическим) процессом, ни с субъективным опытом. Речь идет не об исследовании феномена времени или формы его восприятия, но о том, как происходит упорядочивание различных темпоральностей.

Исследование управления временем в медицинской практике со ссылкой на STS делали Астрид Йесперсен и Торбен Йенсен [2]. Концепцию «темпорального перевода» предлагают Тор Хернес и Майкен Шульц [3], как способ акторов транслировать представления о ситуативной деятельности в отдаленное будущее. Схожие идеи, вне атрибуции к исследованиям науки и технологий, представлены многими авторами. В литературе приложение темпоральному переводу находится в социальных исследованиях [4],

исследованиях организаций [5, 6], городских пространств и культурной памяти [7], эпистемологии [8]. Методология как правило предполагает акцентирование внимания на «множественности» и «текучести» времени [9], выяснении специфического понимания темпоральности и способов его применения (управления процессами), и критической оценке. Зачастую исходный тезис о социальной унификации темпоральностей предполагает наделение управленческих стратегий негативными характеристиками: авторитарностью, несправедливостью, эксклюзивностью.

Для лингвистического перевода проблема состоит в выборе точного и гармоничного способа передачи представлений о времени, выраженных в языке [10]. Решение культурологической задачи состоит в выборе стратегии перевода, будь то дословный перевод или адаптация. Но и в менеджменте есть подобные проблемы: постановления о сроках имеют перформативный характер, но должны быть исполнены сотрудниками. Кроме персональных темпоральностей исполнителей в дело вступают различия в интерпретации понятий, непредвиденные обстоятельства, социальные нормы. В этой гетерохронии и должно происходить исследование темпорального перевода.

Список литературы

1. Blagoev, B., Hernes, T., Kunisch, S., & Schultz, M. (2024). Time as a Research Lens: A Conceptual Review and Research Agenda. *Journal of Management*, 50(6), 2152-2196.
2. Jespersen, A. P., & Jensen, T. E. (2012). Making consultations run smoothly: An analysis of doctors' skilful use of time inspired by science and technology studies. *Time & Society*, 21(3), 330-350.
3. Hernes, T., & Schultz, M. (2020). Translating the Distant into the Present: How actors address distant past and future events through situated activity. *Organization Theory*, 1(1).

4. Rosen, R. (2023). Participatory research in and against time. *Qualitative Research*, 23(3), 597-
5. Geiger, D., Danner-Schröder, A., & Kremser, W. (2021). Getting Ahead of Time—Performing Temporal Boundaries to Coordinate Routines under Temporal Uncertainty. *Administrative Science Quarterly*, 66(1), 220-264.
6. Dille, T., Hernes, T., & Vaagaasar, A. L. (2023). Stuck in Temporal Translation? Challenges of discrepant temporal structures in interorganizational project collaboration. *Organization Studies*, 44(6), 867-888.
7. Lewis, C., & May, V. (2020). Material–temporal registers of belonging: Theorising the interplay between temporality and the built environment. *Time & Society*, 29(1), 28-50.
8. Valkenburg, G. (2022). Temporality in epistemic justice. *Time & Society*, 31(3), 437-454.
9. Serres M. and Latour B. (1995) *Conversations on Science, Culture and Time*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press.
10. Георгиева Н.Ю. (2016) Адаптивные стратегии перевода темпоральных смыслов в межкультурном деловом дискурсе, *Вестник Воронежского государственного университета*, №. 2. С. 119-124.

УДК 130.2

Киршин В.А.,

*Аспирант Центра практической философии «Стасис».
Европейский университет в Санкт-Петербурге, г. Санкт-
Петербург, Россия
E-mail: v.kirshin@eu.spb.ru*

**Перспективы применения акторно-сетевой теории в
исследованиях эго-документов**

Kirshin V.A.,

PHD student at the Center for Practical Philosophy “Stasis”.

European University at St. Petersburg St.-Petersburg, Russia

E-mail: v.kirshin@eu.spb.ru

Perspectives on the application of actor-network theory in ego-document`s research

Аннотация. Исследование посвящено эго-документам как культурным артефактам, фиксирующим личный и социальный опыт. Рассматривается эволюция понятия, роль в гуманитарных науках, влияние акторно-сетевой теории на анализ взаимодействия человека с техникой и природой, а применение теории в определении природы человека и его места в мире.

Abstract. The study examines ego-documents as cultural artifacts that capture personal and social experiences. It discusses the evolution of the concept, its role in the humanities, and the influence of actor-network theory on analyzing human interaction with technology, nature, and the application of theory in determining the nature of man and his place in the world.

Ключевые слова: эго-документы, акторно-сетевая теория, сеть, нечеловеческие объекты, субъект

Keywords: ego-documents, actor-network theory, network, nonhuman objects, subject

Исследование свидетельств о себе является относительно новой областью изучения человека. Первым с текстами культуры, включающими жизненно-биографический контекст создания, начинает работать Фридрих Шлейермахер [1], который вводит метод психологической интерпретации. Однако сами документы-свидетельства до сере-

дины XX в. оставались социокультурными формами «выразимости жизни» (Ф. Шлейермахер), первичными структурами человеческого опыта жизни в истории и социокультурном бытии (В. Дильтей), формами проявлений «внутренней социальности» (М. Бахтин).

В первые в научной области понятие эго-документы вводится в научный оборот Жаком Прессером в 1950-х гг.. Он понимал под ними группу источников, в которых «эго намеренно или нет рассказывает либо, напротив, скрывает себя» [2]. Вслед за исследователями прошлого, у Прессера эго-документы остаются культурными артефактами, закрепленными за гуманитарными науками, в первую очередь за историей, филологией. Можно обобщить, что эго-документы у Ж. Прессера - трансфер информации и знаний о человеке и пространство для самореференции человека. О первой функции писал М. М. Бахтин в работе «К философским основам гуманитарных наук», выделяя в качестве первичной данности эго-документов язык и речь [3]. О самореферентной функции в контексте рассуждений о гуманитарных науках писал М. Н. Эпштейн: «они изучают самого изучающего, они именуют именуемого, и именно поэтому в их центре находится разрыв самого дискурса, слепое пятно, в которое попадает обращенный на себя взгляд» [4]. С одной стороны, высказывания о природе гуманитарных наук утверждают статус эго-документов в качестве дополнительного источника для подтверждения теоретических и практических результатов исследований, а, с другой стороны, подтверждают, что эго-документы – один из важнейших источников для всех областей гуманитарного знания. Мы предлагаем, вслед за итальянским философом Маурицио Феррарисом, рассматривать эго-документы как любую надпись, имеющую институциональную ценность [5] (ценность, которой человек наделяет всё, с чем вступает во взаимодействие – В. А.). Если в та-

ком ключе понимать эго-документы, то нужно заметить, что с момента введения понятия Ж. Прессером, количество эго-документов неуклонно возрастает, а отличительная особенность современного человека – оставление надписей (деятельность строится на оставлении записей: от общеизвестных форм автобиографических текстов до постов в социальных сетях и сообщений в мессенджерах).

Эго-документы способны заявлять и свидетельствовать не только о людях, но природных и гибридных объектах [6]. Такие феномены, как землетрясения, извержения вулканов, озоновые дыры, случившиеся из-за человеческого воздействия, демонстрируют характерное для современной культурной ситуации разделение полюсов природы и общества, где природа не является частью человеческого мира, а взаимодействие с ней происходит через посредников (гибридов): телевизор, где идет программа о мире животных, последствиях человеческого вмешательства в экосистему, термометра, который показывает температуру за окном. В акторно-сетевой теории Бруно Латура этот разрыв обозначается термином «новоевропейское измерение», где объекты природы и общества бесконечно разделены.

Эго-документы отражают Я, мир отдельной личности и социально обусловленные параметры (социум) [7]. Кроме этого, в эго-документах так же, как и в реальном мире, замечено присутствие не только социального, которое если и взаимодействует с природой, то только по своему усмотрению (исследуя и преобразовывая по своему усмотрению). В эго-документах находятся объекты, принадлежащие к полюсу природы, который не зависит от социального, и к квазиобъектам (они же гибриды). Примером, когда человек включает в свои мемуары нечеловеческие объекты, то есть связывает их с миром людей, являются мемуары Леона Богданова «Заметки о чаепитии и

землетрясениях» [8]. Текст фиксирует разрозненные факты, события и объекты, которые одновременно относятся и к полюсу природы, и к полюсу общества, но смешивает их в одно. Эго-документы примечательны тем, что они не привязаны ни к одному полю, то есть являются универсальными акторами. С одной стороны, эго-документы – это техника (technology), позволяющая собирать, обрабатывать и хранить информацию, которую регистрирует человек обо всём на свете. Соответственно, мы можем узнать, в чём интерес природных объектов, так как есть репрезентатор, который привлекает максимальное число сторонников (записывающих устройств и т.д.). Но его фигура проблематична, потому что мы не можем быть уверены, что он действительно правильно репрезентирует мир. Добавляя эго-документы в исследовательский процесс, сама фигура репрезентатора дистанцируется. Переосмыслению подвергается и самого человека. С другой стороны, эго-документы – универсальные акторы, которые замещают фигуру исследователя, также участник сети, которому человек-исследователь делегирует обязанности антрополога, который занят определением природы человека и его места в мире [9]. В исследованиях эго-документов инженеров, акторами являются человек, техника, которая воздействует на природу и социальное, и сами эго-документы, которые объясняют, взаимодействуют и создают условия равного перевода всех участников сети. Важным следствием делегирования некоторых свойств людей [6] и их обязанностей эго-документам является 1) присвоение ими человеческих сил, при помощи которых люди способны регистрировать информацию на внешние носители, 2) частичное перенесение человеческой субъективности. Нечеловеку не может быть передан сам субъект, который самоочевиден в своем собственном существовании, но при этом можно передать часть «тех видимостей, которые с необхо-

димостью воспроизводятся в человеческом сознании помимо субъекта» [10, с.4] (субъективность). Функции памяти, свидетельства, рефлексии и т.д. позволяют осуществить теоретическое построение исследования человека через нечеловеческий объект.

Необходимо положиться на помощь нечеловеков, чтобы понять современного человека, который существует в мире, где количество эго-документов превышает, на первый взгляд, их количество в любой другой период культуры. Возникает ситуация, которую освещает Латур: «всегда следует идти от внутрисоматических навыков к внесоматическим; следует всегда полагаться скорее на надежных делегированных нечеловеков, чем на недисциплинированных людей» [11].

Список литературы

1. Шлейермахер, Ф. (2004). Герменевтика. Санкт-Петербург: «Европейский дом».
2. Баггерман А., Деккер Р. (2004). Жак Прессер и традиция еврейской автобиографии в Нидерландах // Неприкосновенный запас. 2019. № 2(124). С. 238–256.
3. Бахтин, М. М. (1997). К философским основам гуманитарных наук / Собрание сочинений 7-ми томах. Т. 5. Москва: Русские словари, 1997. С. 190.
4. Эпштейн, М.Н. (2008). Конструктивный потенциал гуманитарных наук: могут ли они изменять то, что изучают? Философские науки. (12), с. 34-37.
5. Ferraris, M. (2009). Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce, Roma-Bari; Laterza.
6. Латур Б. (2006). Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии. Санкт-Петербург: Изд-во Европ, ун-та в С.-Петербурге.
7. Суржикова Н.В. (2014). Эго-документы: интеллектуальная мода или осознанная необходимость? (Вместо

предисловия). История в эго-документах: Исследования и источники / Ин-т истории и археологии УрО РАН. Екатеринбург: Издательство «АсПУр».

8. Богданов, Л. (2022). Заметки о чаепитии и землетрясениях: Избранная проза. 2-е изд. Москва: Новое литературное обозрение.

9. Шелер, М. (1988). Положение человека в Космосе, *Проблема человека в западной философии*. Москва: Издательство «Прогресс», с.31-95.

10. Глинчикова, Е. В. (2016). Субъект и субъективность: философско-антропологическая корреляция [Текст]: автореф... дис. кан. филос. наук: 09.00.13. МГУ им. М.В. Ломоносова – Москва

11. Латур Б. (2004). Где недостающая масса? Социология одной двери, *Debaty o politike i culture*. Online. № 2(34). [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2004/34/lat1.html> (дата обращения: 29.09.24).

УДК 101.2

Козлова Н.Ю.,

кандидат философских наук, доцент Московского педагогического государственного университета Москва, Россия
E-mail: nyu.kozlova@mpgu.su

Концептуальная инженерия и границы философии

Kozlova N. Yu.,

PhD in Philosophy, Associate Professor
Moscow Pedagogical State University Moscow, Russia
E-mail: nyu.kozlova@mpgu.su

Conceptual engineering and the boundaries of philosophy

Аннотация. Доклад посвящен анализу концептуальной инженерии в связи с проблемой научной идентичности философии. Рассмотрен проект Дж. Дьюи о «переоткрытии», или «реконструкции» философии. Аргументирована точка зрения, согласно которой концептуальная инженерия способствует размыканию границ философской рефлексии.

Abstract. The article is devoted to the analysis of conceptual engineering in the context of the problem of scientific identity of philosophy. The project of John Dewey on the ‘recovery’ or ‘reconstruction’ of philosophy is being considered. The point of view is argued, according to which conceptual engineering contributes to the disclosure of the boundaries of philosophical reflection.

Ключевые слова: концептуальная инженерия; смысловое конструирование; риторика науки; философская экспертиза; научная идентичность.

Keywords: conceptual engineering; semantic construction; rhetoric of science; philosophical expertise; scientific identity.

Концептуальная инженерия является ревизионистским эпистемологическим проектом, рассматривающим возможности изменения конкретных форм социального и политического взаимодействия через пересмотр наших представлений о мире и о себе. Учитывая ведущую роль языка в организации повседневных интеллектуальных практик, концептуальная инженерия сосредотачивает внимание на критике понятий и осмыслении возможностей их продуктивной семантической корректировки или замены

[2, 5, 6, 8]. Эффективность семантической работы с понятиями оценивается с позиций нормативности, поскольку, как отмечают разработчики направления, основной вопрос заключается не столько в том, «какие понятия использовать, сколько в том, какие нормы и ожидания являются подходящими» [8, р. 47; 6]. Главной задачей концептуальной инженерии является, таким образом, всесторонний анализ дискуссионных понятий на предмет их функциональности в построении желаемой социально-политической и культурной реальности.

Очевидно, что концептуальная инженерия всегда сопровождала развитие науки: уточнение и переосмысление идей и понятий лежит в основе теоретического конструирования. Однако ее новизна как философского направления состоит в представлении о необходимости специального анализа понятийной среды, фиксирующей значимые реалии жизни общества. По сути, концептуальная инженерия позиционирует философскую рефлексию как инструмент экспертной работы и медиации между социумом и научной средой.

В этой связи вспоминается проект Дж. Дьюи о «переоткрытии» философии, близкий по духу идеям концептуальной инженерии. С точки зрения Дьюи, философия крайне важна для жизни общества и имеет самые тесные связи с его состоянием. Социальные катаклизмы во многом обусловлены самой философией – той матрицей мышления, которая за две с половиной тысячи лет легла в основу культуры. Подход Дьюи к задачам философии довольно радикален: путь интеллектуальной и этической трансформации общества пролегает прежде всего через реконструкцию, или «переоткрытие» философского курса. Необходимо анализировать интеллектуальные практики современности, выявляя и критически оценивая их концептуальные основания с точки зрения функциональ-

ности в разрешении конфликтов современности. Речь идет о том, что любая философская концепция, рождаясь в контексте определенной эпохи, ее культурных традиций, интеллектуальных, чувственных и волевых устремлений, является собой попытку разума осмыслить экзистенциально важный для него травмирующий опыт повседневности. Поэтому, как отмечает Дьюи, те выдающиеся идеи, благодаря которым философские системы стали объектом поклонения в свое время, в условиях современности могут явиться причиной их упадка и не востребованности [3, с. 5; 4], а главное, выступая объектом слепого, некритичного «следования», могут вредить построению разумных социально-политических отношений, отвечающих актуальным требованиям. Реконструкция подразумевает не критику систем прошлого, а проведение тщательного анализа связей философской концепции с социокультурными условиями, в которых развивалась ее основная проблематика: того, *как* данная концепция выросла из «социального и эмоционального материала» – из *человеческих* обстоятельств и стремлений. Для этого, с точки зрения Дьюи, необходимо критически пересмотреть историю философии, выявляя и анализируя метафизические основания культуры, трансформацию идей, ценностей и представлений о них, характеризующих науку прошлого и современности. Можно сказать, что речь идет о переоткрытии философией своей идентичности, если считать, что идентичность науки фиксируется ее эпистемическим основанием — методологией, нормами, идеалами и целями исследования.

Следуя путем «самоанализа и самоочищения» [3, с. 134], философская рефлексия выходит за рамки роли теоретического инструмента для решения узкоспециализированных философских задач и становится методом, используемым философами для разрешения актуальных проблем современности. По сути, та же мысль — использование

теоретико-методологического потенциала философии в критическом анализе понятийной сферы и актуальных смыслоположений прослеживается в теории концептуальной инженерии, которая в таком ракурсе может быть интерпретирована как мост между сугубо «теоретической», узкоспециализированной, и «практической», или критической, философией. Вместе с тем становится ясно, что подобный взгляд на функцию философии в обществе означает пересмотр философией собственных границ да и вообще проблематизирует идею границ как таковых.

Одной из главных проблем концептуальной инженерии, предполагающей междисциплинарный подход, является избежание «вербальных споров» [7] — как организовать конструктивный диалог, который не только преодолевает смысловой разрыв, лингвистическую несоизмеримость концептуально разных научных позиций, но и, главным образом, сможет служить зоной реального обмена идеями, в котором ученые смогут услышать друг друга, избежав случайной «подмены темы» [6]. Другой не менее важной проблемой, вытекающей из предыдущей, является вопрос включения проработанной теории в реальность: как внедрить «правильное», научно «выверенное» понятие и стоящее за ним смыслоположение в языковую и интеллектуальную практику? Подобную идею наглядно сформулировал М. Буравой, размышляя над формированием публичной социологии: «Мы потратили сто лет на построение профессионального знания, *перевод здравого смысла в науку* (ср. с позицией Дьюи насчет происхождения философских идей — прим. и курсив мои — Н.К.), и сейчас более чем готовы к выполнению систематического *обратного перевода, перемещая знание туда, откуда оно пришло*, понимая личные невзгоды как социальные проблемы...» [1, с. 11]. Таким образом, помимо нормативного аспекта, ключевым в концептуальной инженерии можно назвать

также коммуникативный, реализующийся в осмыслении семантических и метасемантических проблем передачи знания.

Занимаясь понятийным корректированием интеллектуальных стратегий, обуславливающих социальные и политические отношения в обществе, концептуальная инженерия непосредственным образом влияет на научную идентичность философии. Речь идет не только о возможном «внутреннем» онтологическом пересмотре смысловых границ, являющимся естественным ходом теоретико-методологического развития, но и об изменении «внешнего» образа философии. Философская рефлексия, направляющая свой идейный и методологический потенциал в изменение интеллектуальных практик, обогащает свое проблемное поле и таким образом обновляется.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда No 23-28-01068, <https://rscf.ru/project/23-28-01068/>

Список литературы

1. Буравой, М. (2008), За публичную социологию. Социальная политика в современной России: реформы и повседневность, Москва: ООО «Вариант», ЦСПГИ, с. 8-51.
2. Грифцова, И.Н., Козлова, Н.Ю. (2024), Идеи философии языка Р. Карнапа в контексте концептуальной инженерии, *Эпистемология и философия науки*, Т. 61, № 1, с. 122-133.
3. Дьюи, Дж. (2003) Реконструкция в философии. Проблемы человека, Москва: Республика.
4. Козлова, Н.Ю. (2022), Публичность как проблема философии: возвращаясь к идеям Дж. Дьюи, *Вопросы философии*, № 6, с. 58-67.
5. Козлова, Н.Ю. (2024) Концептуальная инженерия: идея и проблемное поле, *Вопросы философии*, № 9, с.157-

166.

6. Cappelen, H. (2018), *Fixing Language: An Essay on Conceptual Engineering*, Oxford University Press, New York.

7. Chalmers, D. (2011), Verbal disputes, *Philosophical Review*, Vol. 120, No. 4, pp. 515-566.

8. Haslanger, S. (2000), Gender and Race: (What) are they? (What) Do We Want them to Be?', *Noûs*, Vol. 34, pp. 31–55.

УДК 539.1:215

Копейкин К.В.,

кандидат физико-математических наук, кандидат богословия, доцент, протоиерей.

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербургская духовная академия, г. Санкт-Петербург, Россия*

E-mail: kirill.kopeykin@mail.ru

Три «великих» проблемы В.Л. Гинзбурга и теологический контекст естествознания

Kopeikin K.V.,

Candidate of Sciences (Physics and Theology), Associate Professor, Archpriest.

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

E-mail: kirill.kopeykin@mail.ru

Three “great” problems of V.L. Ginzburg and the theological context of natural science

Аннотация. Тщательный анализ процедуры квантовомеханического измерения с учётом теологического контекста происхождения современного естествознания открывает путь к решению трёх «великих» проблем Гинзбурга — проблемы интерпретации квантовой теории, проблема «встраивания» психичности и жизни в научную картину мира и проблемы необратимости времени.

Abstract. A thorough analysis of the procedure of quantum-mechanical measurement, taking into account the theological context of the origin of modern natural science, opens the way to solving Ginzburg's three "great" problems: the problem of interpreting quantum theory, the problem of "integrating" psychicity and life into the scientific picture of the world, and the problem of the irreversibility of time.

Ключевые слова: квантовая теория, «великие» проблемы физики, естественная теология.

Keywords: quantum theory, "great" problems of physics, natural theology.

Выдающийся российский физик лауреат Нобелевской премии академик Виталий Лазаревич Гинзбург (1916–2009) в своей нобелевской лекции выделил три, как он выразился, «великих» проблемы современной физики, существование которых, по его утверждению, означает, что «пока вопросы не выяснены, ни в чём нельзя быть уверенным». К числу этих проблем относятся «вопрос о возрастании энтропии, необратимости и “стреле времени”», «проблема интерпретации нерелятивистской квантовой механики» и «вопрос о редукции живого к неживому, т. е.

вопрос о возможности объяснить происхождение жизни и мышления на основе одной физики» [1, с. 1254].

Проблема интерпретации квантовой механики была особо выделена и на конференции «*Квантовая физика и природа реальности*», прошедшей в 2010 году в Оксфордском университете и посвящённой празднованию восьмидесятилетия известного богослова и физика, лауреата Темплтоновской премии, англиканского священника Джона Полкинхорна (1930–2021). Среди её участников были как физики-теоретики, так и экспериментаторы и философы науки. Конференция сформулировала список актуальных проблем, получивший наименование «*Оксфордские вопросы*» [2]. И примечательно, что, как оказалось, главнейший из них — это вопрос о природе реальности, проблема измерения, задача интерпретации квантовой теории.

Проделанный нами тщательный анализ процедуры квантовомеханического измерения показывает, что изучающий квантовую систему наблюдатель, обладающий полным (насколько это возможно) знанием о системе, динамика которой описывается детерминистическим уравнением эволюции вектора состояния, в результате реализации процедуры измерения (редукции вектора состояния) обретает новое (субъективное, а потому неисчерпывающее) знание о системе. Этому новому знанию сопоставляется уже новый вектор состояния, также насколько возможно полно (хотя и не исчерпывающе) характеризующий систему и описывающий её новое состояние, которое дальше также эволюционирует детерминистически, а значит — является истинным, объективным. Таким образом оказывается, что в квантовой теории не существует онтологической разницы между «субъективной» реальностью наблюдателя и «объективной» реальностью «природы», а это, в свою очередь, означает, что вся реальность, в определённом смысле, «психична» [3, 4]. Столь парадоксальный, на

первый взгляд, результат представляется, однако, вполне естественным, будучи рассмотрен в дискурсе естественной теологии [5].

Предложенное понимание проблемы измерения не только позволяет разрешить одну из трёх «великих» проблем Гинзбурга — проблему интерпретации квантовой теории, но и открывает путь к решению двух других. Действительно, если «физическая» реальность — психична, то проблема «встраивания» психичности и жизни в научную картину мира просто исчезает как проблема. Наконец, это прокладывает путь к пониманию роли личности в научной картине мира и проблемы необратимости времени. Действительно, квантовая механика, как и любая другая физическая теория, претендует на «объективное» описание мира «с ничьей» точки зрения — «от третьего лица». Однако формальная *без*-личностность квантовой теории преодолевается тем, что в ней появляется фундаментальная неустранимая случайность, для математического описания которой мы оказываемся вынуждены использовать понятие вероятности, которое изначально — у Паскаля и Ферма — возникло как мера субъективной готовности сделать ставку на тот или иной исход. Это вносит радикальные изменения в самую суть теории! Описывающий квантовую систему наблюдатель сопоставляет ей вектор состояния, характеризующий присущие ей «объективно существующие потенциальные возможности», как называл их выдающийся российский физик академик Владимир Александрович Фок (1898–1974) [6, с. 468–469]. Возможности эти «объективны» в том смысле, что они не зависят от личности наблюдателя, но зависят лишь от того, какие конкретно эксперименты планирует ставить наблюдатель, — скажем, измерять энергию или спин. Объективность приписываемых системе возможностей означает, что вектор состояния является характеристикой самой квантовой систе-

мы. Но, в то же время, эти возможности лишь «потенциальны», — и в этом смысле «субъективны», — ибо они характеризуют готовность наблюдателя «сделать ставку» на то, что в результате реализации процедуры измерения будет получено то или иное значение измеряемой величины — в полном соответствии с тем, как понимали вероятность Паскаль, Ферма и Байес. В каждом конкретном эксперименте наблюдатель получает тот или иной результат. Для того, чтобы убедиться в «объективности» исходного вектора состояния, т. е. в том, что приписанные системе «потенциальные возможности» адекватно характеризуют её состояние, наблюдатель должен провести множество экспериментов (в идеале — бесконечно много) и набрать статистику, т. е. встать на «объективную» точку зрения «от третьего лица». Затем эта статистика сравнивается с исходными вероятностями. Убедившись в истинности такого описания конкретный наблюдатель за отправную точку описания дальнейшей эволюции системы «от первого лица» берёт найденный им экспериментальный результат и сопоставляет системе основывающийся на нём новый вектор состояния, характеризующий новые объективно существующие потенциальные возможности и т. д. Собственно, это и есть то, что Фок называл различием вероятностной и статистической интерпретации: априорные вероятности приписываются квантовой системе наблюдателями, стоящими на позиции «от первого лица», а затем, для проверки справедливости приписывания системе именно таких априорных вероятностей, набирается апостериорная экспериментальная статистика «от третьего лица». Таким образом, описывая мир при помощи квантовой механики мы должны, оставаясь внутри математического аппарата квантовой теории, постоянно переходить с «субъективной» точки зрения «от первого лица» к «объективной» безличной, «ничьей» точке зрения «от третьего лица» и обратно.

Примечательно, что сама возможность изменения дискурса обусловлена, с точки зрения богословской традиции, бого-со-образностью человека, сотворённого по образу своего Создателя — Бога-Троицы (Быт 1:26-27), в Котором соединяются уникальное *единство* Личности и *множественность* (троичность) Ипостасей.

Учёт необходимости постоянного переключения дискурсов от первого лица к третьему и обратно позволяет прояснить пресловутую квантовомеханическую «проблему измерения» (редукцию вектора состояния), до сих пор воспринимаемую как парадокс, как нечто, выходящее за границы здравого смысла. Фок подчёркивал, что редукция вектора состояния связана не с распространением какого-либо физического взаимодействия, а с изменением постановки вопроса о вероятностях. Когда в произведённом опыте осуществляется один из потенциально возможных результатов, предусмотренных первоначальным вектором состояния, то учёт полученного результата неизбежно приводит к изменению постановки вопроса о вероятностях (как, например, в известном парадоксе Монти Холла). Новым данным, естественно, соответствует и новый вектор состояния. Разумеется, с производством опыта действительно связан физический процесс, но он отражается на векторе состояния не непосредственно, а опосредованно, в силу вызываемой им необходимости переформулировать задачу о вероятностях. Именно эта включённость наблюдателя, переключающего дискурсы своим свободным волеизъявлением, обуславливает необратимость времени. Но необратимость существует даже и в отсутствии наблюдателя благодаря тому, что спонтанно происходящие процессы декогеренции, фактически, означают, что окружающая среда — в пределе, вся квантовая Вселенная, — становится, как выражается Войцех Зурек, «свидетелем состояния» для каждой своей подсистемы, а классические свойства

возникают в результате усреднения по всем взаимодействиям [7].

Список литературы

1. Гинзбург, В.Л. (2004), О сверхпроводимости и сверхтекучести (что мне удалось сделать, а что не удалось), а также о «физическом минимуме» на начало XXI века, *Успехи физических наук*, Т. 174, Вып. 11, с. 1240–1254.
2. Briggs, G.A.D., Butterfield J.N., Zeilinger A. (2013), The Oxford Questions on the foundations of quantum physics, *Proceedings of the Royal Society of London A: Mathematical, Physical and Engineering Sciences*, Vol. 469, №. 2157. <https://doi.org/10.1098/rspa.2013.0299>
3. Kopeikin, K. (2024), The Biblical Thesis of the Creation of the World *ex nihilo*, the Heisenberg Cut, Quantum Blindness, and the Ψ -chism of the Universe—a Final Solution to the Hard Problem of Consciousness, *Consciousness and Matter. Mind, Brain, and Cosmos in the Dialogue between Science and Theology* / Ed. by Kirill Kopeikin & Alexei V. Nesteruk. Eugene, OR: Pickwick Publications, p. 85–119.
4. Копейкин, К.В. (2024), «Разрез Гейзенберга» и «квантовая слепота»: к вопросу о границе между квантовым и классическим мирами, *Наука, технологии и ценности в неустойчивом мире: сборник научных статей* / Научн. ред. и сост. И.Т. Касавин, Н.А. Ястреб, Л.В. Шиповалова. Москва: Изд-во «Русское общество истории и философии науки», с. 129–132.
5. Копейкин, К.В. (2014), Что есть реальность? Размышляя над произведениями Эрвина Шрёдингера. СПб.: Изд-во СПбГУ.
6. Фок В.А. (1957), Об интерпретации квантовой механики, *Успехи физических наук*, Т. 62, Вып. 4, с. 461–474.
7. Zurek W.H. (2009), Quantum Darwinism, *Nature Physics*, Vol. 5, p. 181–188. <https://doi.org/10.1038/nphys1202>

УДК 24.2 К78

Крепостнова В. П.

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: veronica148@yandex.ru

Лаборатория Ю. Либиха в контексте идеи исследовательского университета

Krepostnova V. P.

St.-Petersburg, Russia

E-mail: veronica148@yandex.ru

J. Liebig's laboratory in the context of the research university idea

Аннотация. В статье рассматривается реформа образования В. фон Гумбольдта и идея исследовательского университета, зародившаяся в Германии в начале XIX века, а также гиссенская лаборатория Ю. фон Либиха в контексте указанной идеи.

Abstract. W. von Humboldt's educational reform and research university idea that appeared at the beginning of the XIX century in Germany are considered. Author also discusses J. von Liebig's chemical laboratory in Giessen in the context of this idea.

Ключевые слова: исследовательский университет, реформа В. фон Гумбольдта, Юстус Либих, химические лаборатории XIX века

Keywords: research university, W. von Humboldt's reform, Justus von Liebig, chemical laboratories of XIX century

Реформа образования Вильгельма фон Гумбольдта (1767-1835) в начале XIX века определила основные черты новой, «классической», модели университета, существенно трансформировав средневековую университетскую институцию, т.н. «доклассическую» университетскую модель. Главной целью нового типа университета была реализация гуманистической идеи, согласно которой университет является «универсумом наук», и воспитание свободной, способной к самостоятельному мышлению, личности, что в свою очередь требовало универсальных учебных программ, свободы преподавания и обучения, возможности паритетных отношений между университетом и государством, соединения непосредственно научно-исследовательской деятельности с деятельностью педагогической. Впервые воплотившись в открытом в 1810 году Берлинском университете, гумбольдтовская модель высшего образования легла в основу многих университетов Европы и Северной Америки.

Говоря о новой модели высшего образования и об основании Берлинского университета, нельзя обойти стороной национальный контекст, в рамках которого они создавались. В отличие от космополитичного Гёттингенского университета, представлявшего собой на рубеже XVIII-XIX веков явление международного масштаба и демонстрировавшего заметные успехи в различных областях науки (что привлекало студентов со всей Европы), университет прусской столицы изначально задумывался как национальное высшее учебное заведение. В основе его создания лежала определённая идеология, сформулированная главным образом двумя крупными общественными деятелями того времени: философом и теологом Фридрихом Шлейермахером (1768-1834) и уже упомянутым Вильгельмом фон Гумбольдтом, филологом, философом и государственным деятелем, принимавшем непосредственное уча-

стие в основании университета в Берлине. Концептуальной опорой для обоих мыслителей стала немецкая классическая философия (И. Кант, И. Г. Фихте, Ф. Шеллинг) и её понятие о «национальном духе». Шлейермахер видел главной целью университетов становление и преобразование учащихся под действием науки, пробуждение в них «высшего, истинно научного духа». Будущее университетов, по его мнению, было заключено в возврате их к исконно «немецкому» смыслу, в их превращении в свободные «республики духа» в противовес французской системе высшего образования, принятой в последнее десятилетие XVIII века, которая основывалась на двух исходно «анти-университетских» принципах: делении учебного заведения на ряд факультетов и школ, то есть ничем между собой не связанных профессиональных училищ, и тотальном бюрократическом контроле за процессом обучения и преподавания. Гумбольдт также отмечал единство философских основ университета с национальным характером немцев, в крови которых заложено стремление к истине и идеалу. «Оба общественных деятеля не просто сформулировали принципы университетского устройства, но увидели в них достижения немецкого национального духа, решали задачу создания не просто нового облика университета, но именно “университета для Германии”» [1, с. 164].

Однако в процессе распространения новой университетской модели, её черты постепенно переставали восприниматься как исключительно «немецкие», становясь универсальными ценностями, и к рубежу XIX-XX веков приобрели общечеловеческий характер. Среди этих черт «классического» университета (уже упомянутых выше), необходимо в контексте нашей статьи остановиться на одной, а именно на единстве исследования и преподавания. Это условие вытекало из совершенно нового понимания науки, согласно которому она представляет не сумму гото-

вых, устоявшихся знаний, а являет собой процесс непрерывного, бесконечного поиска и приближения к истине, в силу чего всегда должна рассматриваться как до конца не разрешённая проблема. Под исследованием в данном случае нужно понимать самостоятельное разыскание и усвоение истины, через которое только и возможно «научение науке» и которому в дидактическом отношении противостоит метод авторитетной передачи знаний. В классическом университете и преподаватель, и учащийся, будучи исследователями, равны перед лицом науки, ради которой они и собрались «под одной крышей». «Благодаря этому императиву научного поиска [понятие «исследовательского императива» и его история требуют отдельного рассмотрения, что невозможно в рамках данной работы. – В.К.], в XIX веке университеты всех стран, где они основывались или преобразовались, приобретали черты “исследовательского университета” (Forschungsuniversität) с такими его атрибутами, как научные лаборатории и институты, музейные коллекции, библиотеки, постоянно действующие и институционально оформленные научные семинары» [1, с. 159].

Несмотря на то, что «немецкая национальная идея» противопоставлялась централизованной французской системе высшего образования, немецкие неогуманисты воспринимали не только романтические, но и просветительские тенденции. Даже в среде приверженцев идеалистическо-неогуманистических идей возникает существенное противотечение в сторону эмпирической практики, что особенно проявилось в области естественных наук, в частности, в химии. Среди представителей поколения основателей немецкой академической химии в Vormärz-период главными являются три фигуры: Юстус фон Либих (1803-1873), Фридрих Вёлер (1800-1882) и Роберт Бунзен (1811-1899), младшие современники выдающегося шведского

химика Йёенса Якоба Берцелиуса (1779-1848). Все четверо демонстрировали явную приверженность эмпирической деятельности, ориентируясь на ее практическую полезность для медицины, фармации, развития технологий и педагогического процесса.

Неподдельный интерес к химии, к опытам и экспериментам Ю. фон Либиха обнаружился ещё в детские годы учёного, когда он помогал своему отцу, торговцу, изготавливать лаки, краски и лекарства, параллельно ставя самостоятельно различные опыты. Главной страстью юного Либиха были “гремучие соединения”, и, согласно легенде, именно они стали причиной исключения его сначала из гимназии, а затем из учеников аптекаря. Вновь оказавшись в 13 лет в родительском доме, Либих продолжил помогать отцу, не оставляя при этом любимой науки. Получив доступ в герцогскую библиотеку в Дармштадте, он довольно быстро изучил всю имевшуюся там литературу по химии. Чтение это не отличалось какой-либо последовательностью, однако в сочетании с активной практической деятельностью (Либих старался по мере возможности повторить все опыты, описанные в книгах, по многу раз, тщательно изучая каждое явление со всех сторон), помогло ему развить память и наблюдательность. На юного любителя химии обратил внимание профессор К. Кастнер, по чьей рекомендации Либих в октябре 1820 года был зачислен в Боннский университет. Позднее, вслед за учителем, он перекочевал в университет Эрлангена. Однако в отношении химии ни Кастнер и ни один из университетов не мог ничего дать Либиху.

В начале 1820-х годов состояние химической науки вообще и особенно в Германии было в целом плачевным, химия представляла собой «несколько островков в безбрежном океане незнания» [2, с. 41]. «Островков», собственно, было два: Стокгольм, где жил и работал Й. Я.

Берцелиус, и Париж, где действовала целая плеяда талантливых химиков и натуралистов. Выбор Либиха пал на второй, куда он и отправился, получив, к своему счастью, средства из казны Дармштадтского герцогства на поездку за границу.

Время пребывания в Париже определило дальнейшую судьбу Либиха. Здесь он погрузился в настоящую, современную для своего времени научную атмосферу: посещал лекции по химии, которые читали Ж.Л. Гей-Люссак, Л.Ж. Тенар, П.Л. Дюлонг, М.Э. Шеврёль, слушал физику у Ж.-Б. Био и П.-С. де Лапласа, зоологию у Ж.Л. де Кювье, электромагнетизм у Х.К. Эрстеда, а также другие курсы по естествознанию. Либиха пленяла во французских лекциях логическая ясность языка, убедительность доказательств, экспериментальность, в результате чего, как впоследствии писал сам Либих, «вся бессформенная масса фактов, наполнявших мою голову, приходила в известную систему» (цит. по [3, с. 13]). Кроме того, в Париже Либиху удалось поработать в настоящей лаборатории, о чём на родине он мог только мечтать. Либих продолжил изучать «гремучие соединения» и показал здесь большие успехи. Статью, в которой он описал результаты своих исследований, Гей-Люссак зачитал на заседании Парижской академии наук, после чего на Либиха обратил внимание Александр фон Гумбольдт (1769-1859). По его рекомендации талантливый студент получил доступ в лабораторию Гей-Люссака. Спустя некоторое время Либих стал профессором, заочно защитив диссертацию в Эрлангене. В 1824 году Либих, будучи уже признанным химиком, получил место в Гиссенском университете.

Пребывание Либиха в Гиссене продолжалось двадцать восемь лет и считается самым плодотворным периодом в жизни учёного. Здесь он сумел создать свою знаменитую лабораторию, прославившую впоследствии сам

Гиссенский университет и сыгравшую большую роль в истории химии. Идея Либиха состояла в том, чтобы «устроить свободную лабораторию, доступ куда для всякого желающего студента ограничивался бы лишь числом свободных мест» [3, с. 17]. Двери её были открыты для всех, кто «горел» наукой, вне зависимости от каких-либо формальностей. Уверенный в том, что каждый должен идти своим путём, Либих давал своим подопечным темы и ненавязчиво следил за их исполнением, регулярно принимая отчёты о проделанной работе от каждого ученика и выслушивая его соображения о предмете исследования. Он так же охотно публиковал работы наиболее отличившихся подопечных в приобретённом им в 1832 году журнале «Анналы фармации» (с 1840 года – «Анналы химии и фармации»), помогая им, таким образом, завоёвывать известность. Систематическое обучение велось только для начинающих, и здесь также лекции Либиха всегда сопровождались экспериментом и дополнялись лабораторной практикой, поскольку учёный горячо верил в то, что лучший способ преподавания любой дисциплины – дополнение дидактических лекций практическими занятиями. Через гиссенскую лабораторию прошла большая часть представителей следующего поколения немецких химиков, которые, став впоследствии профессорами высших школ, распространили педагогические приёмы своего учителя по всей стране. Слава либиховского предприятия быстро распространилась и за границей, в Гиссен стекались ученики из самых разных стран, включая Россию. «Успех Гиссена побудил и другие высшие школы устраивать у себя открытые лаборатории для практического изучения химии, а затем и иных отделов естествознания. Таким образом, лабораторное преподавание постепенно заняло то почётное положение, которым оно пользуется теперь повсюду» [там же, с. 19]. Величайшей заслугой Либиха является создание мощной

научной школы. Перечисление всех его учеников, лучшие из которых стали крупнейшими учёными и не уступали славой своему учителю, невозможно в рамках данной статьи. Но стоит отметить, что все они переняли от своего педагога стремление к истине и понимание необходимости самостоятельного пути к ней, отстаивания своих убеждений вне зависимости от мнения авторитетов.

Таким образом, в педагогической деятельности Либиха реализовывались идеи «немецкой национальной модели», единства исследования и преподавания, свободы обучения (свободы, предполагающей высокую долю ответственности!) и активная утилитарная лабораторная практика. Можно сказать, что эта новая педагогика являла собой баланс между немецкой идеалистической и французской эмпирической философией. Тема педагогических приёмов Ю. фон Либиха и организации работы в его знаменитой лаборатории в контексте идеи исследовательского университета, несомненно, интересна и требует более основательного и детального изучения, что и планируется автором этой статьи в его дальнейшей работе.

Список литературы

1. Андреев А. (2005) «Национальная модель» университетского образования: возникновение и развитие, *Высшее образование в России*, №1, с.156-169.
2. Красногоров В. (1980), Юстус Либих, М., Знание.
3. Шарвин В. В. (1925), Юстус Либих, М., Госиздат.
4. Штрубе В. (1984), Пути развития химии: в 2-х т. Том 2. М.: Мир.
5. Rocke A.J. (2021). The Rise of Academic Laboratory Science: Chemistry and the ‘German Model’ in the Nineteenth Century In: *A Global History of Research Education: Disciplines, Institutions, and Nations, 1840–1950*. Edited by: Ku-

ming (Kevin) Chang, A. Rocke. Oxford: Oxford University Press. Pp. 41 - 64.

УДК 167.2

Крутько Д.Ю.

Аспирант

Санкт-Петербургский политехнический университет

Петра Великого г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: krutko.dyu@edu.spbstu.ru

Эксперимент как «фигура единства и различия» литературы и науки

Krutko D.

Postgraduate

Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University, St.-

Petersburg, Russia

E-mail: krutko.dyu@edu.spbstu.ru

Experiment as a “figure of unity and difference” in literature and science

Аннотация. Мысленный эксперимент является способом образного рассуждения, лежащего в основе человеческого познания от досократиков до современной постнеклассической стадии развития науки. Эксперимент существует не только как концепт в области науки, но и в обыденном сознании, а также в сфере искусства. Можно говорить о мысленном эксперименте как об универсальном инструменте познания, возникающем вместе с самим познающим.

Abstract. In the natural sciences, the thought experiment assumes a "scenario" of a future real physical experiment. But at the present time, the sphere of mental experimentation seems

broader and shows the intersection of different directions and a way of understanding reality.

Ключевые слова: научный реализм, антиреализм, социальная реальность, мысленный эксперимент

Key words: scientific realism, anti-realism, social reality, thought experiment

С самого начала выделения философии науки в отдельную область исследований имплицитно присутствовала тема экспериментирования. Это направление философских исследований продолжает дискуссии теорий познания Нового времени и находит яркое выражение в творчестве И. Канта.

До появления работ Канта можно найти направления экспериментирования, которые существуют и в современности – в «Опытах» Монтеня и «Новом Органоне» Бэкона. Эти работы показывают новый способ письма и зарождение новых социальных игр: барочная литература, первые лабораторные опыты, заседания научных сообществ [1].

Кант в «Критике чистого разума» поставили вопрос о возможности науки и описал некоторые особенности метода эксперимента. А современные исследователи полагают, что кантовскую философию (как и любую философскую систему) можно рассматривать как мысленный эксперимент. По крайней мере, Кант активно пользовался этим методом, но не описал методологию [3]. Кант в «Критике...» пытался показать, что существуют идеи, которые не имеют реального коррелята, но нам необходимо их использовать для придания осмысленности нашей действительности. Для доказательства своих положений философ использовал мысленный эксперимент.

В творчестве Канта можно выделить два направления применения мысленного эксперимента – обращенный к научным разработкам в исторической перспективе от древнегреческой натурфилософии к наукам Нового времени и к социальной реальности в разделах, посвященных этике.

Современник Канта Новалис описывает искусство экспериментирования как метод порождения истины [1], поставленный выше знаний опытных наук. Метод заключается в подражании физическому эксперименту, но происходит в области ума совместно с конструированием образов и понятий, и предполагает создание словесных и знаковых инструментов. [1].

Разработки Канта и вопросы, поставленные им, оказали широкое влияние на философскую и научную мысль. Но проблематика экспериментирования, а также философия науки как официальный раздел и университетский предмет, закрепились позже - в соседнем государстве, официальном языке которой был закреплен немецкий – в Австро-Венгерской империи. Философия этого региона пыталась выстраивать свою философию в некоторой оппозиции к Канту [4], но вместе с тем она также продолжала развивать идеи немецкого мыслителя.

Философия науки институционально закрепилась, когда австриец физик Э. Мах возглавил «Кафедру философии, в особенности истории и теории индуктивных наук» в Венском университете [2, С. 30]. Философия естествознания Маха основывалась на опыте экспериментальных наук, использующих математический аппарат. Эти науки отрицали «антропоморфные фантазии» и метафизику. Теория в такой философии считалась преходящей, экономящей время для передачи опыта будущим поколениям естествоиспытателей. А правильность своих выводов «нужно было доказывать экспериментом» [2, С. 35].

Тем не менее, в творчестве Э. Маха как философа мы можем найти такой теоретический метод, как «умственный эксперимент» [5]. Мах пишет, что ум участвует в эксперименте в различной степени и именно умственное экспериментирование оказывает влияние на все последующие действия. «Эксперимент в уме» используется не только физиками-экспериментаторами, но и животными, купцами, писателями – разница лишь в широте охвата тем [5].

Физик-экспериментатор и серьезный исследователь делают свои умственные построения на основе реальных условий, знания о которых получены из опыта наук, но также подходит и житейский опыт: т.е. это случаи выстраивания копии реальности. А социальные писатели по Маху далеки от реальности, так как строят умственный опыт на других основаниях. Подобное разделение мысленных экспериментов уже было до Канта. Но маховское положение дел с экспериментом оказывается спорным, если рассматривать творчество физика в контексте австрийской философии, которая известна своими философствующими писателями и большими философскими открытиями [4].

К чертам австрийской философии относят платонизм, которому неявно следуют мыслители угасшей империи. Платон известен своими мысленными экспериментами (например, диалоги Государство, метафора Пещеры, кольцо Гига), но Платон также был писателем, а значит и мысленные эксперименты могут быть оформлены в литературном жанре. Платонические идеи в науке и математике утверждают реальность объектов теорий, а мысленные эксперименты претендуют на связь с реальностью, даже если они не исходят от физиков или других представителей естественных наук.

В Австро-Венгерской империи, популярным способом осмысления реальности были жанры эссе, репортажа,

рассказа. Например, творчество Франца Кафки возможно анализировать как социальный мысленный эксперимент [5].

В рассказе «В исправительной колонии», Кафка описывают ситуацию с противоречием буквы и духа закона: когда старый режим уже ушел, а новый еще не возникает ситуация экспериментирования, которую можно назвать «эксперимент -экс-постфактум». Смысл это умственного эксперимента в том, что он предполагает причину свершившихся событий, а не моделирует ситуацию, которая произойдет или могла бы произойти. В рассказе Кафки сухое литературное описание позволяет ухватит больше подробностей о социальной реальности. К примеру, научные исследования могут не учитывать такую мотивацию к действию как смысл жизни. У одного из персонажей Кафки в этом рассказе старый режим и машина для казни составляли смысл его существования, и потому персонаж пытается сохранить старые порядки. Но писатель задается вопросом, что к привело к «правовому нигилизму» и почему персонажи не пытаются остановить машину смерти. В этом скрывается особенности австрийской философии, которой привычно жить «в ожидании очередного конца» [4]. Научное описывание не позволяет схватить феномен экспериментирования, тогда как литературное -позволяет выделить множество аспектов социальной реальности.

Эксперимент Экс-Постфактум активно используется в современной культуре. Например, демон Декарта был осмыслен создателями фильма «Матрица», а в «Хрониках Нарнии» отсылают к пещере Платона. Литературное (художественное) осмысление позволяет учитывать не только физические факты, но и ментальные процессы, которые невозможно описать в терминах науки. Таким образом, мысленный эксперимент изначально существовал в двух

контекстах – литературном и научном, но сущностно оставался препарированием реальности в руках экспериментатора.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-01014, <https://rscf.ru/project/24-28-01014/>
The research was supported by RSF No. 24-28-01014 <https://rscf.ru/en/project/24-28-01014/>

Список литературы

1. Гампер, М. (2015), Эксперимент и литература: историко-научная перспектива, Новое литературное обозрение, № 4, с. 221-234.
2. Перцев А. В., Черепанова Е. С., Матвейчев О. А. (2019), Австрийская инженерная философия для политехников. Эрнст Мах, Йозеф Поппер-Линкеус, Отто Нейрат. СПб.: Владимир Даль, 303 с.
3. Фуэнтес Гонсалес С. А. (2022), О мысленных экспериментах у Канта и Витгенштейна и проблеме трансцендентальных аргументов, /Кантовский сборник, Т. 41, № 2. с. 96-121.
4. Черепанова Е.С. (1992), Философский регион Австрия: от теории предмета к экологической катастрофе. Екатеринбург: Уро РАН, 142 с.
5. Krutko, D. (2024). Kafka's Thought Experiment: Reality Between Book and Spirit of Law, Technology and Language, № 5(3), с. 161-170.

УДК 168

Лисович И.И.,
доктор культурологии, профессор
Российская академия народного хозяйства и
государственной службы при Президенте РФ, Москва
E-mail: mag-inna@yandex.ru

В поисках универсального языка науки

Lisovich I. I.

*Doctor of Culturology, Professor,
Russian Presidential Academy of National Economy and
Public Administration, Moscow
E-mail: mag-inna@yandex.ru*

In search of a universal language of science

Аннотация. В статье рассматривается история того, как складывались натурфилософский и научный дискурсы, модусы рассуждения и изложения естественнонаучного знания на протяжении истории его развития от Античности до Нового времени.

Abstract. The article examines the history of how natural philosophical and scientific discourses, modes of reasoning and presentation of natural science knowledge developed throughout the history of its development from Antiquity to early Modern age.

Ключевые слова: научный дискурс, научный стиль, научный жанр, история натурфилософии и науки, универсальный язык.

Keywords: scientific discourse, scientific style, scientific genre, history of natural philosophy and science, universal language.

К маркерам рационального и собственно научного знания, как правило, относят способ рассуждения, мышления и метод исследования, но немаловажную роль также играет тип текста (его жанр), стиль изложения, модус ре-

презентации и язык текста. Если обратиться к истории развития научного знания от античности до Нового времени, то даже в области естественного знания можно увидеть существенное разнообразие вышеперечисленных маркеров.

Знание о мире и его законах в Античности, Средние века и эп. Возрождения приобрело разнообразные модусы выражения, что видно на уровне жанров, которые разворачивают дискурс в свойственной им форме – от диалога, поэмы, трактата, каталога, таблиц, сумм и т.п. Хотя язык выражения уже в эллинистический период стремится к терминологической точности и спор о терминах периодически становится в центре внимания номиналистов и реалистов от Средних веков (Оккам), раннего Нового времени (Бэкон и бэкониианцы, Локк) до логического позитивизма и далее, тем не менее в естественнонаучное знание периодически вторгаются не только риторические и поэтические фигуры речи, но сам модус изложения становится риторическим и поэтическим (например, поэма Лукреция «О природе вещей», Фракасторо «Сифилис, или О галльской болезни», алхимические трактаты и т.п.) [2, 126-128].

В ранее Новое время с проникновением августейшего патронажа в академические сообщества часто научные идеи не только излагаются в доступной форме стихотворного посвящения, но и содержат визуальное сопровождение, и это не только схемы, иллюстрации и т.п., но и эмблемы, аллегории и т.п., что, можно увидеть на примере «Великого восстановления наук» Ф. Бэкона, «Рудольфинских таблиц» И. Кеплера и большого количества работ того времени. Тексты подобного рода содержат не только научную составляющую, но и религиозный контекст, утилитарную, этическую и эстетическую оценку, иронию, резкие полемические выпады (например, у Дж. Бруно часто используется негативные эпитеты), что напрямую влияет

на стилистическую окрашенность и лексику текстов: «Эта истина была до сих пор скрыта под покровом стольких мерзких и скотских заблуждений; она доселе была скрыта вследствие неблагоприятных условий времени, когда вслед за светлым днем древних мудрецов наступила мрачная ночь безрассудных софистов» [1, 391].

Ярким примером сочетания много из вышеперечисленного является диалог Дж. Бруно «О бесконечности, вселенной и мирах», который открывает «Вступительное письмо, написанное знаменитейшему синьору Микелю ди Кастельново синьору ди Мовисьеро, Конкресальто и ди Жанвилля, кавалеру ордена христианнейшего Короля, советнику Его личного совета, капитану 50 солдат и послу светлейшей Королевы Англии». Вопреки ожиданиям комплиментарного жанра посвящения в первых строках Бруно превозносит не добродетели адресата и достоинства подносимой работы, а свои, и тут же переходит в нападение на своих оппонентов: «но я измеряю поле природы, стремлюсь пасти души, мечтаю обработать ум и исправляю привычки интеллекта — вот почему кто на меня смотрит, угрожает мне, кто наблюдает за мной, нападает на меня, кто догоняет меня кусает меня, и кто меня схватывает, пожирает меня; и это — не один или немногие, но многие и почти все. Если вы хотите понять, откуда это, то я вам скажу, что причиной этого окружение, которое мне не нравится, чернь, которую я ненавижу, толпа, которая не удовлетворяет меня; я влюблен в одну, и благодаря ей я свободен в подчинении, доволен в муках, богат в нужде и жив во смерти; благодаря ей я не завидую тем, которые являются рабами в свободе, мучаются в наслаждениях, бедны в богатствах и мертвы в жизни; ибо в теле они имеют цепь, которая их связывает, в духе — ад, который их угнетает, в душе — заблуждение, которое их заражает, в мысли — латаргию, которая их убивает; и нет великодушия, которое

их освободило бы, долготерпения, которое их возвысило бы, сияния, которое их осветило бы, знания, которое их оживило бы.» [1, 325-326]

Далее следует стихотворное предисловие, которое на контрасте в высоком стиле описывает неоплатонический полет к свету знания (о бесконечности вселенной и множественности миров): «Уйдя из тесной, сумрачной пещеры, / Где заблужденье век меня томило, / Там оставляю цепи, что сдавила / На мне рука враждебная без меры. <...> / Кто дух зажег, кто дал мне легкость крылий? / Кто устранил страх смерти или рока? / Кто цепь разбил, кто распахнул широко / Врата, что лишь немногие открыли? <...> / Отсюда ввысь стремлюсь я, полон веры. / Кристалл небес мне не преграда боле, / Но, вскрывши их, подъемлюсь в бесконечность. / И между тем как всё, в другие сферы / Я проникаю сквозь эфира поле. / Внизу — другим — я оставляю Млечность» [1, 330]. Стихотворные цитаты также неоднократно встречаются на протяжении диалога — из поэмы «О природе вещей», и они выполняют функции аргумента в доказательстве.

Сам же диалог содержит логически выверенные рассуждения об истине, которая ранее в посвящении и стихотворении представлена как возлюбленная Бруно, она его окрыляет и уносит в эфир из пещеры, где не найти свет знания, и ради нее он готов вступить в противостояние с толпой. Поэтический образ полета сменяется в тексте диалога описанием ступеней познания, по которым продвигается познающий, от чувств, разума, к интеллекту и духу: «*Ф и л о т е й*. Истина заключается в чувственном объекте, как в зеркале, в разуме—посредством аргументов и рассуждений, в интеллекте — посредством принципов и заключений, в духе — в собственной и живой форме» [1, 333].

Также диалоге присутствуют кинетико-геометрические описания, например, о характере и причинах вращения Земли: «в вещах следует рассматривать <...> два активных начала движения: одно конечное, согласно основанию конечного предмета и это движет во времени; другое бесконечное, согласно основанию души мира, или же божества, <...> и оно движет мгновенно. Земля, следовательно, имеет два движения. <...> она движется мгновенно, поскольку имеет двигатель бесконечной силы. Она движется своим центром от А до Е и возвращается от Е до А; это совершается в одно мгновение, причем она одновременно находится в А и в Е и во всех промежуточных местах; она одновременно отправилась и возвратилась <...>. Подобным же образом дело происходит относительно движения ее вокруг центра, <...> ибо двигаться мгновенно и не двигаться — это одно и то же. <...> Вот каким образом мы можем говорить, что Бог движет все, и как мы должны понимать то, что он сообщает движение всему, что движется» [1, 352-353].

Раннее Новое время протекает под знаком интенсивного поиска универсального языка, так, латынь отвергается, в том числе из-за Реформации, и стремительно распадающийся на национальные языки научный дискурс активно предлагает разные в качестве единого. Древнегреческий язык проникает в Западную Европу после падения Константинополя и античное наследие активно изучается гуманистами и учеными на языке оригинала, и научная терминология насыщается древнегреческим.

Герметики, математик-окультист Дж. Ди и Дж. Бруно предлагали древнеегипетский как язык, на котором человек говорил с ангелами и ему были открыты тайны природы. Дж. Бруно и Галилей полагали, что книга природы написана на языке математики и этот язык, в итоге, выигрывает битву за универсальность и становится основа-

нием для создание искусственных собственно-научных языков. Античная натурфилософия и средневековая теология создают терминологический и логико-синтаксический фундамент для развития науки вплоть до современной, но уже в Средние века наблюдается тенденция, которая станет доминирующей с развитием национальных языков: в научный дискурс проникают арабские термины из области астрономии и алхимии. Впоследствии, с формированием понятийно-категориального аппарата в национальных европейских языках в мировой научный дискурс оттуда проникают термины из тех областей науки, техники и технологий, в которой данная нация наиболее продвинулась, либо заложила основания новой предметной области и самой науки. Таким образом, важной составляющей научного дискурса становятся естественные национальные языки, на которых репрезентируется знание.

Список литературы

1. Бруно, Дж. (2000) О бесконечности, вселенной и мирах / Избранное. Перевод с ит. А. Рубина. Самара: Агни С. 323-481.
2. Лисович, И. И. (2015) Скальпель разума и крылья воображения : научные дискурсы в английской культуре раннего Нового времени. Москва : Издательский дом Высш. шк. экономики.

УДК 167.1

Михайлова В.В.,

кандидат философских наук, доцент, в.н.с.

НИИ чтения им. Ю.Н. Стоярова

Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия), г. Якутск, Россия

E-mail: philos-svfu@mail.ru

Исследование чтения как междисциплинарная проблема

Mikhaylova V.V.,

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, leading researcher

National Library of the Republic of Sakha (Yakutia), Yakutsk, Russia

E-mail: philos-svfu@mail.ru

Reading research as an interdisciplinary problem

Аннотация. Чтение рассматривается как сложный феномен междисциплинарного исследования. Междисциплинарность выстраивается через систему философского знания, которая создает целостную картину чтения как сложного феномена эйдетической и социальной реальности.

Abstract. Reading is viewed as a complex phenomenon of interdisciplinary research. At the same time, the organization of interaction between various scientific disciplines occurs through a system of philosophical knowledge, which builds a holistic picture of reading as a complex phenomenon of eidetic and social reality.

Ключевые слова: чтение, междисциплинарность, социальная и эйдетическая реальность.

Keywords: reading, interdisciplinarity, social and eidetic reality.

Центральным понятием специалистов книжной культуры является «чтение». Данный термин имеет множество значений, поскольку сущность чтения определяется исходя из рода занятий и постановки проблемы. Так, для

одних чтение понимается как компонент духовной культуры, для других чтение – это технология. Специалисты бесспорно сходятся в одном — когда отмечают сложность феномена чтения как междисциплинарного объекта исследования. Если под междисциплинарностью понимать объединение дисциплин «для создания новой онтологии и методов работы с ее объектами» [5, С.22], то чтение как сложный объект исследования подразумевает взаимодействие различных научных дисциплин, которые дополняют друг друга «в целях создания целостной картины социально-региональной реальности» [5, С.22]. В контексте исследования чтения как междисциплинарного объекта выражение «социально-региональная реальность» понимается нами, с одной стороны, как обозначение проблематики различия и выделения специальной предметной области «эйдетического региона» на стыке нескольких дисциплин [2], с другой стороны, эта предметная область актуализируется представителями разных дисциплин в связи с изменениями, происходящими в социальной реальности цифровой эпохи.

Специалист в области теории и технологии читательского развития Бородин В.А. определяет чтение как «чрезвычайно сложный, многогранный феномен, теснейшим образом связанный с формированием письменной культуры» [1, с. 346]. Другой теоретик чтения Мелентьева Ю.П. отмечает, что «сущность чтения представляет собой чрезвычайно сложное образование, в котором присутствуют все три названные концепции чтения (познание Бога; познание мира; познание себя), выступающие на первый план в зависимости от ценностей определенных эпох» [6, с. 23]. Таким образом, возникает проблема определения чтения как междисциплинарного поля исследования.

Предварительный анализ 36 разных определений, приведенных в статье «Чтение» современного энциклопе-

дического словаря «Чтение =Reading» (2021) позволяет систематизировать их по четырем смысловым (эйдетическим) регионам, относящимся к различным научным дисциплинам и практикам чтения:

- *процессуальные* определения, в которых чтение понимается как освоение, распознавание, извлечение, перекодирования, умственной деятельности, созидания и т.д.;
- *коммуникативные* определения, в которых посредством печатных и рукописных текстов происходит удовлетворение потребности общения;
- *семиотические* определения, в которых чтение непосредственно связано с письменностью, с текстом как смысловой знаковой системой;
- *праксеологические* определения, в которых чтение выступает как совокупность практик, методик, процедур, вид деятельности, механизм поддержания и приумножения национальной культуры, в том числе языка [1, с. 347-349].

Еще одной междисциплинарной проблемой является то, что в последнее время предметное поле дискуссий о чтении сосредоточилась на проблеме его трансформации. Она связана с произошедшими изменениями в обществе, которые обозначают термином «цифровая культура» [3]. Процессы цифровизации, в которых большую роль играют информационно-коммуникационные технологии, помогающие быстро и оперативно получать любую информацию, как и всякое явление, открывают новые возможности и одновременно новые риски, и угрозы. Одной из особенностей цифровых технологий является постоянное обновление технологических триггеров, ускоряющих процессы изменения и усложнения мира. Так, междисциплинарная проблема исследования чтения оказывается не только теоретическим, но и имеет прикладное значение.

Исследование чтения как междисциплинарной проблемы представлено нами через призму взаимосвязанной системы философского знания: онтологический статус чтения, эпистемология чтения, антропология и аксиология чтения, чтение как коммуникативная система. *Онтологический статус* отвечает на вопрос существования/экзистенции и сущности/эссенции чтения и распадается на две группы. Первая группа вопросов связана с изучением способа бытия чтения как материального объекта, то есть инфраструктуры чтения как комплексе элементов, необходимых для функционирования отрасли чтения. В исследовательской литературе к первой группе вопросов относятся работы представителей таких дисциплин, как педагогика, история, а также труды по библиотековедению и книжной культуре. Вторая группа вопросов исходит из самой сущности чтения. Это работы философского плана, связанные с осмыслением теоретических аспектов чтения и на основании исторического и культурологического анализа, показывают эволюцию чтения и изменение его сущности. Второй блок – *эпистемология чтения*. В эпистемологии чтения уделяется внимание разнообразным способам, опытам, практикам чтения как искусству постижения смыслов. В этом разделе чтение изучается с точки зрения его познавательных возможностей и отвечает на вопросы: как происходит процесс чтения? Каким образом возникают, закрепляются и воспроизводятся практики чтения? Как повлияло появление Интернета и гаджетов на культурные практики чтения? Ведут ли накопленные изменения формированию нового культурно-исторического типа чтения? В поисках ответа на эти вопросы, авторы изучают разнообразные способы, практики и традиции чтения. К ним относятся работы представителей таких наук, как антропология, история, культурология, педагогика, социология и философия [6]. Третий блок – *антропология и аксиология*

чтения изучает систему ценностей чтения как жизненно важного явления, как стиля жизни и читательских практик [4]. Как изменяются в современной культуре механизмы, ценности и идентичности, характеризующие чтение? Какое место занимает чтение в жизни людей? Действительно ли верна характеристика молодых как «нечитающего» поколения? Каков типичный портрет новой формации читателей? Этот блок представляют работы, посвященные системе ценностей, характеризующих культурные практики агентов чтения, методологии и методики чтения, связи чтения и понимания. Четвертый блок - чтение как *коммуникативная система* создает единое пространство агентов культуры чтения, становится инструментом понимания, установления социальных связей в локальных сообществах. Чтение как коммуникативная система ищет ответ на вопросы: Какую роль выполняет чтение для формирования и развития коммуникативного пространства в локальных сообществах? Как связаны произошедшие изменения в локальных сообществах с культурной практикой чтения? Какие новые связи и формы коммуникации возникли? Как повлияли социальные, культурные и цивилизационные изменения на практики чтения? Многочисленные исследования относятся к четвертому блоку, изучающему чтение как коммуникативное пространство. Методология изучения социальных и культурных полей и практик чтения [4] опирается на ставших классическими трудах П.Бурдьё, Мишеля де Серто, А.Мангуэля, М.-Л.Маршалла, Стельмаха В.Д. и др.

Таким образом, исследование чтения как междисциплинарной проблемы задано необходимостью представления целостной картины. При этом организация взаимодействия различных научных дисциплин между собой происходит через систему философского знания, которая

выстраивает целостную картину чтения как сложного феномена эйдетической и социальной реальности.

Список литературы

1. Бородина, В.А. (2021). Чтение // Чтение = Reading: энциклопедический словарь. М.. С. 346-349.
2. Гуссерль, Э. (1999), Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М.
3. Gere, Ch. (2002). Digital Culture. London: Reaktion Books.
4. Гудова, М.Ю. (2014). Чтение как культурная практика: обоснование методологии исследования // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. №3 (39), с.82-88.
5. Касавин, И.Т. (2010). Междисциплинарные исследования в контексте рефлексии и габитуса, *Междисциплинарность в науках и философии*. М.: ИФРАН.
6. Мелентьева, Ю.П. (2015). О чтении (Размышления о теоретических аспектах чтения). М.
7. Подорога, В.А. (2021). Время чтения: монография. М: Канон-плюс.

УДК 001.19

Николина Н.В.,

кандидат философских наук, доцент.

Томский государственный университет, г. Томск, Россия

E-mail: nadnikolina@yandex.ru

Транс-наука и трансграничное пространство науки

Nikolina N.V.,

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor

Tomsk State University, Tomsk, Russia

E-mail: nadnikolina@yandex.ru

Trans-science and the trans-boundary space of science

Аннотация. Автор отмечает, что в отечественной философии, в отличие от зарубежной, транс-наука определяется шире и связывается с актуальными научными и техническими открытиями. Транс-наука, не имея признанного статуса, вписывается в концепцию транграничности.

Abstract. The author notes that in Russian philosophy, unlike foreign philosophy, trans-science is defined more broadly and associated with actual scientific and technical discoveries. Trans-science, having no recognized status, fits into the concept of trans-borderness.

Ключевые слова: наука, транс-наука, границы науки, транграничность, демаркация.

Keywords: science, trans-science, boundaries of science, trans-boundary, demarcation.

Термин «транс-наука» был введен Э. Вайнбергом в 1972 году и определялся автором, как область, включающая в себя вопросы и проблемы, относящиеся к науке и заданные на научном языке, но на которые наука не может ответить, либо по причине отсутствия достаточных эмпирических данных, либо из-за отсутствия консенсуса внутри научного сообщества. К таким вопросам Э. Вайнберг относил: биологические эффекты низкоуровневых радиационных воздействий на окружающую среду; вероятность крайне маловероятных событий (например, авария на реакторе); неопределенность инженерных суждений; некоторые вопросы социологии, связанные с поведением человека; аксиология науки и другие [1]. Из-за неопределенности, которая возникает в процессе решения этих вопросов

научными методами, можно легко спекулировать полученными данными, например, в области политики и медиа. Э. Вайнберг понимал под транс-наукой область, которая не может называться научной, но при этом не является и ненаучной, или околонаучной, поэтому для защиты автономии науки от политики и медиакommunikаций, необходимо определить четкую границу между наукой и транс-наукой. Ш. Джасанофф подчеркивает важное следствие анализа Э. Вайнберга – неопределенности и конфликты экспертов, которые неизбежно возникают в транснауке, не затрагивают науку. «В то время как регулирующим органам может быть предоставлена значительная свобода действий для изучения и даже принятия решений по транс-научным вопросам, сама наука должна оставаться неоспоримой прерогативой ученых, которая осуществляется, оценивается и тестируется в соответствии с внутренними нормами и процедурами науки» [2, p. 201]. Концепция «транс-науки» была предложена для подтверждения авторитета науки, так как определение границ между наукой и транс-наукой, по мнению Э. Вайнберга, – это задача ученого. Однако в более поздней работе Э. Вайнберг отмечает, что транснаучных вопросов становится больше и граница между наукой и транс-наукой оказывается «пунктирной», «прозрачной», поэтому он предлагает выработать нормы для транснаучных вопросов [3]. Таким образом, определение границы между наукой и политикой, наукой и транс-наукой становится вопросом не имиджа и автономии науки, а вопросом институциональной власти (Кто устанавливает границы? Кто решает спорные вопросы?).

В современных отечественных исследованиях термин «транс-наука» рассматривается шире, интерпретация термина Э. Вайнберга оценивается, как попытка зафиксировать начало изменений, происходящих в науке в XX в. и связанных с расширением спорных областей и их регули-

рованием. Н.В. Даниелян считает, что термин «транс-наука» может быть использован для описания современных тенденций интеграции науки, технологий и общества. На примере таких направлений, как трансгуманизм и конструктивизм, Н.В. Даниелян показывает, что транс-наука – это уже не область, включающая некоторые вопросы на границе между наукой и политикой, а актуальная повестка современного мира [4]. В. И. Моисеев в своих работах не опирается на термин Э. Вайнберга, считая, что Э. Вайнберг представил транс-науку в негативном аспекте. В.И. Моисеев выводит свое определение транснауки (в различных публикациях В.И. Моисеева можно встретить разное написание: «транс-наука» и «транснаука»), как «тип научного знания, предполагающий принципиально новую парадигму представлений о реальности, в основе которой феномен жизни и сознания окажется фундаментальным онтологическим состоянием, укорененным в самых основаниях бытия» [5, с. 90]. Основными причинами развития транснауки В.И. Моисеев, так же, как и Н.В. Даниелян, называет интеграцию науки и других областей, актуализацию междисциплинарных и трансдисциплинарных исследований, и НБИКС-технологии. В культурологическом и философском понимании транс-наука представляется В.И. Моисеевым как следующая ступень развития рациональности, определяющаяся, по классификации В.С. Степина, после постнеклассической. К признакам транс-науки, автор относит: расширение эмпирического базиса науки и появление нового типа теорий – научной метафизики [6].

Термин «транс-наука» в более современном и широком представлении вписывается в концепцию трансграничности пространства науки. Интеграционные процессы, о которых речь шла выше, вносят изменения не только в поле науки, но и в работу по установлению границ науки. Актуализация проблемы демаркации и поиска наиболее

полного, но в то же время гибкого, списка научных критериев за последние десять-пятнадцать лет, демонстрирует необходимость определения не столько пограничных областей с наукой, сколько трансграничных пространств, как в самой науке, так и на ее периферии. Трансграничность проявляется, во-первых, «географически», когда анализируются свойства границ (четкость или пунктирность) для разграничения науки и ненауки, пограничных и приграничных пространств, во-вторых, функционально (социально), когда анализируются социальные и культурные связи, сотрудничество, сближение или расхождение пограничных сообществ, в-третьих, исторически, когда анализируются историческое развитие научных теорий и их междисциплинарные связи, и, в-четвертых, политически, когда научные исследования становятся объектами политических конфликтов, как внутри страны, так и за ее пределами.

И хотя, статус транс-науки в современном философском и научном дискурсе не ставится, все же транс-наука может быть определена как переходный этап между постнеклассической и следующим типом научной рациональности. Принимая такое допущение, задачами философии науки станут фиксация, описание и установление способов регулирования трансграничного пространства науки.

Список литературы

1. Weinberg, A. (1972), Science and Trans-Science, *Minnerva*, No. 10, p. 209-222.
2. Jasanoff, Sh. S. (1987), Contested Boundaries in Policy-Relevant Science, *Social Studies of Science*, Vol. 17, p. 195-230.
3. Weinberg, A. (1991), Limits on Science for Policy and Policy for Science, *The Limits of Science*, режим доступа: <https://icus.org/wp-content/uploads/2017/04/Weinberg->

Alvin-Limits-on-Science-for-Policy-and-Policy-for-Science.pdf (дата обращения: 30.09.2024).

4. Даниелян, Н. В. (2014), Роль трансгуманизма и конструктивизма в философии транс-науки, Российский гуманитарный журнал, №1, с. 575-587.

5. Моисеев, В. И. (2011), Транснаучные измерения биоэтики, Биоэтика и гуманитарная экспертиза, выпуск 5, с. 87-107.

6. Моисеев, В.И. (2013), Феномен транс-науки: определения и направления, Интегральная философия, № 4, режим доступа: <http://integral-community.ru/magazine/I4.pdf> (дата обращения: 30.09.2024).

УДК 001.8

Орлов А.Р.

руководитель,

Общественная Организация «Клуб Космистов»

E-mail: orlov.alexey.spb@gmail.com

Методика «Полилог» как новая форма научного дискурса

Orlov A.R.

Head of public organization,

Public Organization «Cosmists Club»

The Polylogue methodology as a new form of scientific discourse

Аннотация. Автор анализирует проблемы традиционных конференций и предлагает решения, основанные на внедрении ИТ и новой методике «Полилог». «Полилог» — структурированная проработка проблемы на основе логики

и анализа фактов с участием неограниченного числа участников для достижения наиболее верного решения.

Abstract. The article analyzes the problems of traditional conferences and offers solutions based on the transition to collective work, electronic multimedia collections, online interaction and the «polylogue» method. «Polylogue» is a structured study of a problem based on logic and fact analysis with the participation of an unlimited number of participants to achieve the most correct solution.

Ключевые слова: наука, конференции, коллективные дискуссии

Key words: science, conferences, group discussions

В современном научном мире форма проведения конференций мало изменилась за последние сто лет. Несмотря на стремительное развитие информационных и организационных технологий, многие научные мероприятия продолжают опираться на устаревшие форматы, удовлетворяющие главным образом бюрократическим требованиям по публикации работ для научной карьеры. Вопросы возникают как к формату конференций, так и культу печатных сборников.

Среди основных проблем современных конференций можно выделить следующие:

1. Отсутствие электронных версий сборников материалов или их ограниченная доступность.

2. Наложение ограничений на материалы работ, продиктованных печатном форматом. Публикация лишь тезисов докладов, что приводит к утрате большей части ценной информации.

3. Отсутствие видеозаписей выступлений и обсуждений, где часто поднимаются важные вопросы, не попавшие в сборники.

4. Неопределённость целей и отсутствие конкретных результатов конференции.

5. Разрозненность докладов, которые не связаны между собой и не способствуют коллективному научному прогрессу.

6. Недостаточность дискуссий и обмена мнениями между участниками.

7. Слабое развитие сетевого взаимодействия (нетворкинга) между учёными.

8. Отсутствие преемственности и опоры на результаты предыдущих конференций.

Всё это дает свой вклад в усиливающийся разрыв технологических достижений и гуманитарных. Гуманитарные науки, и, в частности, философия, не успевают осмыслить прыть прогресса. А это ведет к социальным последствиям. Для решения этих проблем предлагаются следующие подходы:

- Переход от индивидуальных выступлений к коллективной работе, где секции ставят общие задачи, а участники совместно вырабатывают решения.

- Внедрение электронных мультимедийных сборников материалов конференции, доступных онлайн, с полными версиями докладов, презентациями, иллюстрациями, аудио- и видеоматериалами.

- Использование универсальных гиперссылок для доступа к научным статьям и книгам, обеспечивающих независимость от конкретных онлайн-ресурсов. Это требует пересмотра подходов к доступу и хранению научной информации.

- Включение конференций в непрерывный онлайн-процесс, включая чаты, форумы, и дискуссии по электрон-

ной почте для постоянного взаимодействия между учеными.

- Обязательная поступательность развития тем конференций и опора на результаты предыдущих мероприятий.

- Приоритетное внимание к итогам конференций и их тщательная проработка.

Одним из инновационных подходов к улучшению научного дискурса является методика «полилог» — структурированная проработка проблемы на основе логики и анализа фактов с участием неограниченного числа участников для достижения наиболее верного решения [1]. Изначально методика была предложена петербургским коллективом специалистов по коммуникации для очного формата. Автор данной работы модифицирует ее для онлайн и гибридной (очно-заочной) работы.

Полилог представляет собой новый вид общественного развития науки, основанный на полной открытости и организационно-управленческих возможностях, обеспечивающих участие широкого круга заинтересованных лиц и оперативную обработку больших массивов информации. В отличие от традиционных дискуссий, где обсуждение часто сводится к противостоянию отдельных мнений, полилог предполагает анализ и синтез различных полемических вариантов, представленных всеми участниками, без привязки к конкретным авторам. Это устраняет личностные конфликты и обеспечивает объективный анализ аргументов.

Методология полилога основывается на диалектическом механизме практического освоения накопленной человечеством мудрости. Полилог исключает спонтанный и неуправляемый диалог, превращая дискуссию в производственный процесс поэтапного и последовательного накопления необходимого материала, созданного по зако-

нам логики, диалектики, прагматики и психологии [2]. Это неизбежно приводит участников к бескомпромиссно-консенсусному разрешению противоречий.

Преимущества полилога включают:

1. Научно-исследовательскую функцию: коллективная работа над проработкой проблем стимулирует научные исследования и способствует интеграции различных научных дисциплин.

2. Диагностическую функцию: анализируется сама проблема, её значимость, а также компетентность и уровень подготовки участников.

3. Дидактическую функцию: выравнивание уровня знаний участников посредством образования и обмена информацией.

4. Профилактическую функцию: преодоление познавательных заблуждений на основе убеждений и доказательств.

5. Воспитательную функцию: формирование культуры делового общения и развитие навыков сотрудничества.

6. Терапевтическую функцию: коллективное преодоление психологических барьеров, развитие творческого потенциала и личностный рост участников.

Основные принципы методики полилога:

- Разбор предложенных решений на единичные составляющие с последующим синтезом итогового решения вместо принятия пакетных решений целиком.

- Отказ от принятия решений простым голосованием «за» или «против», что часто не является конструктивным.

- В большинстве сфер количество конечных вариантов ограничено, что упрощает выбор оптимального решения.

- Обязательное использование организационно-технических средств для обеспечения участия большего числа участников и повышения объективности.

- Признание невозможности достижения абсолютно верного или полностью удовлетворяющего всех решения, но стремление к максимально возможному приближению к нему.

- Тщательный анализ тезисов на предмет достоверности, логичности и непротиворечивости.

- Установление базовых принципов и критериев выбора решений, ограничивающих поле дискуссии и направляющих её в конструктивное русло.

- Курирование процесса дискуссии модераторами, которые помогают избежать личностных конфликтов и психологических искажений.

- Управление процессом решения сопутствующих вопросов, чтобы не уходить в бесконечный цикл обсуждений.

Для реализации полилога в онлайн-среде предлагается использовать систему, напоминающую структуру форума с темами и ответами или же карту разума (mindmap). Посты имеют специальный тип и связанность: «тезис», «антитезис» и служебные сообщения. Они опираются на стартовый пост, формируя дерево тезисов и обеспечивая глубокую проработку каждого аспекта проблемы. Тезисы и антитезисы должны содержать ссылки на авторитетные источники, обеспечивая обоснованность аргументов. Для более удобной и функциональной работы автор ведет работу по созданию специализированной онлайн системы. Кроме того, на данный момент исследуется эффективность применения систем ИИ в такой работе.

В офлайн-мероприятиях, а точнее в гибридных, важна работа модераторов, которые отсеивают когнитивные искажения и манипуляции [2]. Ведется фиксация мыс-

лей в реальном времени, аудио- и видеозапись для последующего анализа и расшифровки. Все материалы должны быть доступны участникам и внесены в базу данных. Перед мероприятием прорабатываются понятийная база и базовые принципы, которые согласуются в начале работы. Одиночное мероприятие не в состоянии полностью проработать проблему и должно быть связано с онлайн частью. Очное мероприятие может быть стартовым, промежуточным или завершающим.

Интересным форматом может стать проведение продолжительных гибридных конференций длительностью в несколько недель или даже месяцев. За счёт легкости организации онлайн мероприятий и постоянных онлайн обсуждений, участники могут более детально прорабатывать проблемы на протяжении длительного времени, а оффлайн мероприятия внутри конференции будут реперными точками. При этом вся работа логически сводится под одну смысловую основы - конференцию, имеющую свою резолюцию и сборник.

Заключение.

Форма проведения научных конференций требует кардинального пересмотра. Предложенная методика полилога представляется наиболее эффективной для конкретных задач. Она позволяет достичь более объективных и обоснованных решений, обеспечить закрепление результата и поступательное развитие. Автор работы предлагает всем заинтересованным организаторам научных мероприятий совместно опробовать технологию “Полилог”.

Список литературы

1. Говоров, Н. С. (2003). Научно-общественный полилог, *Тетрасоциология: от социологического воображения через диалог к универсальным ценностям и гармонии*. №2
2. Поварнин, С. И. (2021), Искусство спора. М.: АСТ.

УДК 101.1

Петрова А.А.,

Аспирант

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: anastasiapetrovam1@gmail.com

Проблема статуса воображения в научном познании

Petrova A.A.,

Postgraduate student

St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

E-mail: anastasiapetrovam1@gmail.com

The Problem of Imagination in Scientific Knowledge

Аннотация. Доклад посвящен конкретизации роли воображения в научном познании. Обосновывается актуальность темы воображения для философии науки. Эпистемологическая функция воображения исследуется в контексте научных моделей и мысленных экспериментов.

Abstract. This report is an attempt to figure out the role of imagination in scientific knowledge. It evaluates relevance of such topic for philosophy of science and explores epistemological function of imagination in the context of scientific models and thought experiments.

Ключевые слова: воображение, мысленный эксперимент, научная модель, философия науки.

Keywords: imagination, thought experiment, scientific model, philosophy of science.

Воображение как уникальная человеческая способность представлять образы предметов вне зависимости от

их чувственной данности является ключевой темой для многих дисциплин. Однако зачастую исследователи ограничиваются изучением данного вопроса только в контексте художественного творчества. При таком подходе упускается из виду роль воображения в научной практике, его значение для создания новых теорий и их верификации.

Так, в философии науки теме воображения редко уделяется систематическое внимание. Отчасти это можно объяснить влиянием различия между контекстом открытия и контекстом обоснования, сформулированным Х. Рейхенбахом [12], а также тенденцией позитивистской и постпозитивистской философии науки игнорировать психологические аспекты научного процесса. В настоящее время ситуация изменилась: многие философы науки обратились к проблематике воображения в научном познании, как, например Т.А. Вархотов, И.П. Фарман, Э. Кайнд (Kind), Ф. Салис (Salis), Р. Фригг (Frigg), Л. Мейнелл (Meynell) и другие.

Зачастую тема воображения исследуется в контексте проблемы научных моделей. Так, философы науки отмечают, что ученые часто используют идеализированные и упрощенные модели реальных феноменов, чьи эмпирические референты зачастую вовсе не существуют [1, с. 113] – например, модели атома, Солнечной системы или же экономического рынка с абсолютно рациональными агентами. Каким же статусом обладают эти модели?

Ряд исследований (например, Мейнелл [9], Салис и Фригг [13]) рассматривает этот вопрос, сравнивая научные модели и художественный вымысел. Пример подобного подхода мы можем найти у Н. Картрайт – в частности, в работе «Models: Parables v fables», в которой научные модели, а также мысленные эксперименты Галилея, сравниваются с баснями и притчами [2]. В рамках такого фикционального подхода научные модели рассматриваются с

точки зрения концепции игры понарошку, притворства (make-believe), разработанной философом К. Уолтоном (Walton) для описания контекста художественной репрезентации. Согласно Уолтону, «притворство – это использование (внешнего) реквизита в творческой деятельности» [16, p. 67]. Применительно к науке существует мнение, что научные модели или описания мысленных экспериментов функционируют как своеобразный «реквизит», который направляет работу воображения [7, 13, 15]. Эти рассуждения заставляют задуматься о том, чем различается роль воображения в науке и искусстве – и о сущности воображения в целом.

Так или иначе, вопрос о природе научного воображения остается открытым. Тем не менее, тема воображения часто ассоциируется с визуальными ментальными образами. Например, Д. Гудинг (Gooding) утверждает, что в контексте мысленных экспериментов «способность к визуализации необходима» [4, p. 285]. Что касается научных моделей, то А. Леви (Levy) полагает, что моделирование так же предполагает некоторое «видение мысленным взором» [8, p. 785]. Однако несмотря на то, что многие философы науки считают образность необходимым компонентом воображения [6], в когнитивной науке, психологии и философии искусства и философии сознания широко распространено мнение, что воображение может принимать различные формы.

Так, выделяются два основных типа воображения: объективное (образное), имеющее «квазисенсорный» характер, и пропозициональное, связанное с представлением, что что-то имеет место, а также с контрфактуалами и предположениями. При этом объективное воображение не ограничивается визуализацией: воображаемые образы могут соотноситься и с другими органами чувств. Например, Н. Нерсесян (Nersessian) [10, 11] доказывает, что мыслен-

ные эксперименты являются «воплощенными представлениями» и могут использовать перцептивные и моторные представления наряду с визуальными ментальными образами [11, p. 319]. Д. Гудинг [4] и Я. Хакинг [5] также подчеркивают «телесное ощущение» мысленных экспериментов, утверждая, что это может способствовать их убедительности.

С другой стороны, Салис и Фригг утверждают, что для науки важность представляет только пропозициональное воображение. Так, в случае с научными моделями и мысленными экспериментами предполагается, что ученый должен воображать абстрактные концепции – например, силы тяжести или отсутствия трения – которые, по мнению Салис и Фригг, мы не можем представить образно. Вместо этого Салис и Фригг предлагают признать пропозициональное воображение необходимым и достаточным для научной практики – в отличие от образного [13, p. 37].

В связи с этим возникает вопрос, насколько детализированными должны быть ментальные образы, чтобы воображение могло выполнять когнитивные или эпистемологические функции в науке. Являются ли яркие образы более ценными или для них допустима некоторая доля схематичности? Нерсесян полагает, что представление научной модели не подразумевает «картинки в уме»; речь может идти о формировании более абстрактных представлений [10]. Кроме того, ученые часто используют диаграммы и рисунки при представлении моделей и мысленных экспериментов: изображения служат подспорьем для воображения – помогают направить внимание ученого в нужное русло, позволяя легче уловить ключевые особенности явлений.

Так или иначе, мы видим, что воображение как спонтанная способность, действующая на границе реального и химерического, обладает сложной природой, позво-

ляющей выходить за пределы воспринимаемого в область возможного, тем самым являясь ядром креативности. В контексте научного познания проблема воображения допускает широкий спектр интерпретаций и подходов: начиная от дискуссии о том, какой тип воображения задействован в создании научных моделей и заканчивая вопросом, обладают ли мысленные эксперименты доказательной силой [3]. Так, проблема воображения как эпистемологического инструмента научного открытия [14] и обоснования представляет интерес для современной философии науки.

Список литературы

1. Фарман, И.Н. (1994), Воображение в структуре познания. М.: ИФ РАН.
2. Cartwright, N. (2010), Models: Parables v fables. In: Frigg R. and Hunter M. (Eds.) *Beyond Mimesis and Convention: Representation in Art and Science*. New York: Springer. P. 19-31.
3. Gendler, T. S. (2000), The puzzle of imaginative resistance. *The Journal of Philosophy*, vol. 97, №2, p. 55-81.
4. Gooding, D. C. (1992), What is experimental about thought experiments? *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, p. 280-290.
5. Hacking, I. (1992), Do thought experiments have a life of their own? Comments on James Brown, Nancy Nersessian and David Gooding. *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, p. 302-308.
6. Kind, A. (2001), Putting the image back in imagination. *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 62, №1, p. 85-109.
7. Levy, A. (2012), Models, fictions and realism: Two packages. *Philosophy of Science*, vol. 79, №5, p. 738-748.
8. Levy, A. (2015), Modeling without models. *Philosophical Studies*, vol. 172, №3, p. 781-798.

9. Meynell, L. (2014), Imagination and insight: A new account of the content of thought experiments. *Synthese*, vol. 191, №17, p. 4149-4168.
10. Nersessian, N. J. (2007), Thought experimenting as mental modeling: Empiricism without logic. *Croatian Journal of Philosophy*, vol. 7, №2, p. 125-161.
11. Nersessian, N. J. (2018), Cognitive science, mental modeling and thought experiments. In M. T. Stuart, Y. J. H. Fehige, J. R. Brown (Eds.), *Routledge: The Routledge companion to thought experiments*. P. 309-326.
12. Reichenbach, H. (1938), *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge*. Chicago: University of Notre Dame Press.
13. Salis, F., Frigg, R. (2020), Capturing the scientific imagination. In P. Godfrey-Smith, A. Levy (Eds.), *The scientific imagination*. New York: Oup Usa. P. 17-50.
14. Spaulding, S. (2016), Imagination through knowledge. In A. Kind & P. Kung (Eds.), *Knowledge through imagination*. Oxford: Oxford University Press. P. 207-226.
15. Toon, A. (2012), *Models as make-believe: imagination, fiction, and scientific representation*. New York: Palgrave-Macmillan.
16. Walton, K. (1990), *Mimesis as make-believe: On the foundations of the representational arts*. Cambridge: Harvard University Press.

УДК 316.772.4

Плешачков Е.В.,

*аспирант Высшей школы общественных наук
Санкт-Петербургский политехнический университет
Петра Великого
E-mail: pleshachkov@gmail.com*

**Влияние субъектности
ученого на популяризацию науки**

Pleshachkov E.V.,

*postgraduate student of the Higher School of Social
Sciences*

Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University

E-mail: pleshachkov@gmail.com

Analysis of the subjectivity of a scientist in popularizing science

Аннотация. В наши дни ученым недостаточно заниматься исключительно научным трудом. Повсеместная медиатизация и цифровизация предъявляют к научным сотрудникам требования участия в популяризации результатов научной деятельности. Это происходит на фоне высокого общественного интереса к науке, а также растущего числа коммерческих научно-популярных проектов, не аффилированных с научными организациями. Это может создавать искаженный образ ученого. Вместе с тем, в существующих исследованиях процессов популяризации науки уделяется недостаточное внимание личностным установкам ученого на популяризацию его работы. Нами сформулированы три основные установки, опирающиеся на базовые потребности субъекта научного знания, которые необходимо брать в расчет при выстраивании эффективной коммуникации на уровне наука-общество.

Abstract. Nowadays, it is not enough for scientists to engage exclusively in scientific work. The widespread mediatisation and digitalization make demands on researchers to participate in the popularization of the results of scientific activity. This occurs against the background of high public interest in science, as well as a growing number of commercial popular science projects that are not affiliated with scientific organizations. This can create a distorted image of a scientist. At the

same time, existing studies of science popularization processes pay insufficient attention to the personal attitudes of a scientist to popularize his work. We have formulated three main attitudes based on the basic needs of the subject of scientific knowledge, which must be taken into account when building effective communication at the science-society level.

Ключевые слова: популяризация науки, цифровая коммуникация, субъектность ученого.

Key words: popularization of science, digital communication, subjectivity of the scientist.

Влияние науки на функционирование и развитие практически всех общественных институтов в наши дни неоспоримо. Современный городской житель ежечасно пользуется благами цивилизации, созданными, в том числе, в научных лабораториях – это и инструменты связи, и транспортно-логистические системы, и достижения легкой промышленности и т.д. При этом наука проникла не только в повседневный быт городских жителей, но и в их информационно-коммуникативное поле. Повсеместная медиатизация приводит к тому, что цифровые средства массовой коммуникации не только отражают, пусть и фрагментарно, научную сферу жизни общества, но также и оказывают на нее влияние.

Социологи фиксируют стабильный интерес россиян к новостям из мира науки на протяжении последних десятилетий, и более половины респондентов положительно оценивают плоды научно-технического прогресса. Так, в середине девяностых сотрудники Института статистических исследований и экономики знаний НИУ ВШЭ начали глобальное изучение мнения жителей страны о результатах научно-технической работы. Опросы проводятся регуляр-

но и отражают стабильный интерес общества к результатам научно-технического прогресса. В 1995 году 60 процентов опрошенных называли его благом, в 2022 году аналогичной точки зрения придерживались 65 % респондентов [2]. Как показал результат опроса об интересе россиян к сфере науки и технологий, в 2023 году проведенный ВЦИОМ, 80 % россиян хотя бы изредка следят за новостями из мира науки и техники. При этом 63% опрошенных отмечают подъем научно-технической сферы в России [4].

Современный мир, пронизанный цифровизацией и медиатизацией, предъявляет к ученым новые требования. Недостаточно рутинной работы в научном центре или лаборатории: необходимо презентовать результаты своего труда перед обществом (с помощью средств массовой коммуникации). Это характерно для ученых всего мира. Лейтмотив глобального международного обзора развития науки, технологий и инноваций в 2023 году – извлечение уроков из пандемийных лет. Согласно документу, функционирование и развитие разнообразных каналов коммуникации между властью и наукой, а также наукой и обществом необходимо для снижения турбулентности во время экстремальных ситуаций [6]. В России особое внимание к развитию как научно-технической сферы в целом, так и ее информационной составляющей в частности, уделяется в рамках объявленного в 2022 Десятилетия науки и технологий. В соответствующем указе президента страны повышение доступности информации о достижениях и перспективах российской науки стоит наравне с такими задачами, как привлечение молодежи в науку и вовлечение научных групп в решения важнейших для страны проблем [8].

Интерес исследователей к изучению процессов популяризации науки только растет. Научную коммуникацию на уровне ученые-общество исследуют представители различных научных сфер – филологии, философии, соци-

альной психологии, массовой коммуникации. Однако в ряде исследований, достаточно полно описывающих структуру идеальной коммуникационной стратегии научных организаций, исключается фактор влияния личных качеств, а также установок и убеждений ученого (т.е. его субъектности) на популяризацию результатов его деятельности. На наш взгляд, это серьезный практический вопрос, оказывающий непосредственное влияние на любую идеальную теоретическую коммуникативную модель наука-общество: любые проекты популяризации науки невозможны без заинтересованности научных сотрудников в этом. Ярким примером институционально оформленного отказа от выстраивания коммуникативных каналов является высказывание бывшего президента РАН Ю.С. Осипова, который в 2006 году заявил следующее: «Моя точка зрения: как только РАН станет излишне публичной организацией, она перестанет быть Академией наук» [9]. В противовес ему Нобелевский лауреат Ж.И. Алфёров не раз публично подчеркивал важность популяризации науки [3].

С развитием цифровых технологий возрастает поток контента в социальных сетях, в том числе посвященного научно-популярной тематике. С одной стороны, собственные блоги ведут университеты и научные центры. По данным Министерства науки и высшего образования России, в августе 2024 года число подписчиков во всех социальных сетях вузов, подведомственных Минобнауки, а также научных институтов РАН, выросло на 206 тыс. человек, число просмотров постов увеличилось на 7,5 млн, а число посетителей выросло на 197,1 тыс. [7]. С другой стороны, в социальных сетях популярностью пользуются создающие контент научной тематики блогеры, не аффилированные с научными учреждениями. С учетом стремительного развития технологий искусственного интеллекта, позволяющих генерировать контент (тексты для блогов, сценарии для

видеороликов) не приходится говорить о научной экспертизе. Современные цифровые инструменты позволяют любому пользователю создавать с минимальными трудозатратами мимикрирующий под научный контент. Особого внимания заслуживает тот факт, что вместо данных об авторах некоторых популярных научно-популярных блогов пользователю предлагается лишь обезличенный емэйл-адрес рекламного отдела, предлагающего размещение информации на платной основе [1].

На наш взгляд, это очерчивает проблемное поле, в котором функционирует современная наука. Цифровые коммуникации способствуют развитию горизонтальной экспертности, позволяя пользователям выступать в несвойственном им ранее амплуа. Ярче всего это отражается в стихийном росте популярности отдельных блогов, в т.ч. научно-популярной тематики, не имеющих отношения к научной деятельности. С учетом стабильно высокого интереса аудитории к новостям научно-технического процесса такие проекты преследуют исключительно коммерческий интерес, при этом искажая саму суть научной работы и формируя искаженный образ ученого. С другой стороны, требование популяризировать результаты научно-технической деятельности предъявляются профильным министерством к подведомственным учреждениям. Согласно приказу Минобрауки, позиция университета в ежемесячном рейтинге медийной активности включена в перечень показателей эффективности вузов и работы их руководителей наравне со средним возрастом ППС, объемом НИОКР, числом иностранных студентов и т.д. [5]. Однако открытым остается вопрос о влиянии личных установок научных сотрудников на популяризацию результатов своей деятельности. На наш взгляд, определение актуальных для них мотивов принимать участие в научно-популярных проектах позволит увеличить поток качественного контен-

та. С нашей точки зрения, такая аргументация может базироваться на следующих базовых потребностях личности (субъекта научного знания):

1. Аксиологические потребности: качественная популяризация результатов научной деятельности необходима для формирования у аудитории критического взгляда на мир, трансляции и распространения знаний, что соответствует сверхцели ученого;
2. Потребность в признании: формирование личного бренда ученого;
3. Экономические потребности: повышение коммерциализации НИОКР путем привлечения заказчиков в ходе популяризации результатов научно-технической деятельности.

Список литературы

1. Блог “НауЧпок” [Электронный ресурс]. URL: <https://vk.com/nowchpok> (дата обращения 28.08.2024)
2. Как за 25 лет изменилось мнение россиян о науке и технологиях? [Электронный ресурс]. – URL: <https://issek.hse.ru/news/578560514.html> (дата обращения 28.08.2024)
3. Наука и жизнь. Академик Жорес Алферов: ученые не делят физику на отечественную и зарубежную [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.nkj.ru/news/22293/> (дата обращения 28.08.2024)
4. Общественный интерес к науке и технологиям [Электронный ресурс]. – URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/obshchestvennyi-interes-k-nauke-i-tekhnologijam> (дата обращения 24.09.2024)
5. Приказ Минобрнауки РФ от 08.07.2024 N 441 "Об утверждении показателей эффективности деятельности федеральных бюджетных и автономных образовательных учреждений высшего образования, подведомственных ми-

нистерству науки и высшего образования Российской Федерации, и работы их руководителей, по результатам достижения которых устанавливаются выплаты стимулирующего характера руководителям таких учреждений" [Электронный ресурс]. URL: <https://minjust.consultant.ru/documents/52621> (дата обращения 24.09.2024)

6. Прогноз ОЭСР по науке, технологиям и инновациям на 2023 год. Обеспечение переходов во времена потрясений. [Электронный ресурс]. URL: https://www.oecd.org/en/publications/2023/03/oecd-science-technology-and-innovation-outlook-2023_fb6e6c20.html (дата обращения: 28.07.2024).

7. Рейтинг вузов России [Электронный ресурс]. URL: https://t.me/M_Rate/2540 (дата обращения: 24.09.2024).

8. Указ Президента Российской Федерации от 25.04.2022 г. № 231 Об объявлении в Российской Федерации Десятилетия науки и технологий [Электронный ресурс]. URL: <http://kremlin.ru/acts/bank/47771> (дата обращения: 24.09.2024).

9. Ваганов А.Г. (2016). Ученые и журналисты: проблемы коммуникации, Наука. Инновации. Образование. 2016. Т. 11. № 2. С. 48-60.

УДК 168

Пономарёв А. И.,

*кандидат философских наук, доцент,
Санкт-Петербургский государственный
электротехнический университет*

*"ЛЭТИ" им. В. И. Ульянова (Ленина), г. Санкт-Петербург,
Россия*

E-mail: aironomarev@etu.ru

Идентификация науки в процессах деглобализации и регионализации

Ponomarev A. I.,

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor

St.-Petersburg electrotechnical University, St.-

Petersburg, Russia

E-mail: aiponomarev@etu.ru

Identification of science in deglobalization and regionalization processes

Аннотация. Спор между новой наукой и герметизмом о границах и о политической роли науки во многом сформировал облик интеллектуальной революции XVII в. Эти отношения актуальны сегодня в контексте деглобализационных процессов.

Abstract. Discussion between new science and hermetism on limits of scientific knowledge and politic role of science defined the XVII-th century intellectual revolution. This discussion is very important in nowadays deglobalization processes.

Ключевые слова: научная революция, интеллектуальная революция, Пол Фейерабенд, герметизм, деглобализация.

Keywords: scientific revolution, intellectual revolution, Paul Feyerabend, hermetism, deglobalisation.

Проблемы демаркации науки и отношения научного и политического приобретают новую актуальность в контексте мирового политического кризиса. Процессы регионализации с высоким уровнем противостояния между гос-

ударствами создают условия для новой идентификации научного сообщества.

В последние десятилетия большое внимание в реконструкции революции XVII века уделяется роли герметизма. Под герметизмом принято понимать ряд идей, объединенных именем Гермеса Трисмегиста и имеющих в той или иной степени отношение к магии. В настоящее время магия не является частью научного знания, однако в XVII веке герметизм оказывал заметное влияние на интеллектуальную революцию. Ф. Ейтс, например, полагает, что герметисты были полноценной частью научной революции, выступая с критикой аристотелизма [1]. Некоторые организаторы и члены Лондонского королевского общества были сторонниками герметических идей (в частности, Г. Мор, Дж. Уилкинс). Таких авторов не удаляли из научного сообщества, поскольку их идеи в целом не противоречили научным представлениям.

Герметизм во многих отношениях противоречил новой науке XVII века, в частности и в вопросе о границах научного знания. По версии герметизма, никаких границ внутри знания быть не должно (т.е. научное, поэтическое, религиозное, общественное знание пребывают в некотором единстве). На политическом уровне герметическая доктрина также выражается в стирание границ формирование единого универсального государства. Строго говоря, концепт универсальной монархии является христианским, но в рамках герметизма было сформировано представление об особой форме универсальной монархии: с управлением тайным знанием, разнообразием религий и т.д. [2].

В нынешнем политическом кризисе описанные исторические события важны в нескольких аспектах. Выступая против науки как господствующей идеологии, П. Фейерабенд приходит к тому, что релятивизм не является чем-то плохим. Говоря о границах, Фейерабенд более

склонен стирать границы между академической наукой и оценкой широкой публики. Наука в демократическом обществе нужна не только для решения практических задач, но и для его полноценного функционирования как культурный феномен, поэтому не может быть в обществах с разными культурами одинаковой наука [3].

Наиболее интересным представляется применение вышеизложенного на сегодняшние процессы регионализации. По-видимому, деглобализация или регионализация в XX в. находились где-то на грани невыносимого, поскольку оба больших проекта (и западный, и коммунистический) были глобалистскими, оба они также отталкивались от научной базы. Очевидно, что это была разная база, но это были две разные версии одной и той же западной науки. В условиях регионализации и политического кризиса предстоит достаточно продолжительное строительство региональных наук, поддерживаемых отдельными академиями наук. В настоящее время этот процесс затруднителен в силу невыносимости и непредставимости множественной объективной научной истины сегодня.

Если возможна множественная объективная научная истина, то возникает ряд вопросов о коммуникации между региональными версиями научных академий. Кроме того, непонятно, будут ли жители эпохи региональных наук ждать новой глобализации и бороться за доминирование своей версии науки во всём мире, или же будут старательно и успешно игнорировать наличие других версий наук. Второй вариант возможен только в том случае, если науки разных регионов мира обеспечат примерно равный уровень технического производства, но при этом будут различаться в теоретических построениях, и такое состояние будет достигнуто без заимствований. Главный вопрос в том, можно ли такое состояние называть разными науками или разными версиями одной науки?

Наличие границ между наукой и другими областями знания является предметом давнего анализа. В XVII веке спор между герметизмом и механицизмом определил облик новой науки, однако эта дискуссия не окончилась до сих пор. В частности, в сегодняшних реалиях не понятно, как должно выстраиваться отношение между наукой и властью, должна ли наука оставаться глобальным проектом поиска объективной истины или, напротив, наука должна соответствовать интересам отдельных, в том числе конфликтующих, государств.

Список литературы

1. Йейтс, Ф. (1999), Розенкрейцерское Просвещение М.: Алетейа, Энигма.
2. Ernst, G (2010), Tommaso campanella: The Book and the Body of Nature, Springer Science+Business Media B.V. 2010
3. Фейерабейд, П. Наука в свободном обществе, М.: АСТ.

УДК 303:372.8

Прокудин Д.Е.,

доктор философских наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: d.prokudin@spbu.ru

Культурологический подход в изучении основ российской государственности

Prokudin D.E.,

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

E-mail: d.prokudin@spbu.ru

A culturological approach to the study of the foundations of Russian statehood

Аннотация. Научное познание имеет различные формы. Для формирующего сознания предпочтительным является такая форма как изучение, в результате чего формируются как объективные знания, так и мировоззрение. Изучение основ российской государственности представляет собой освоение комплекса междисциплинарных знаний, эффективность усвоения которых в том числе зависит от подходов и методов, применяемых в учебном процессе. Одним из таких может быть предложен культурологический подход. Специфика его применения определяется конкретными теоретическими концепциями, которые выполняют различные методологические функции. В рамках изучения основ российской государственности данный подход уже показал свою эффективность, некоторые особенности которого предлагаются для обсуждения.

Abstract. Scientific knowledge has various forms. For the formative consciousness, such a form as study is preferable, as a result of which both objective knowledge and a worldview are formed. The study of the foundations of Russian statehood is the development of a complex of interdisciplinary knowledge, the effectiveness of which depends, among other things, on the approaches and methods used in the educational process. A culturological approach can be proposed as one of these. The specifics of its application are determined by specific theoretical concepts that perform various methodological functions. As part of the study of the foundations of Russian statehood, this approach has already shown its effectiveness, some of the features of which are proposed for discussion.

Ключевые слова: научное познание, подходы, методы, изучение, основы российской государственности, культурологический подход.

Keywords: scientific knowledge, approaches, methods, study, fundamentals of Russian statehood, cultural approach.

Научное познание за долгую историю человечества выработало различные формы. Эффективность тех или иных из них определяется различными факторами. Одним из таких факторов является необходимость освоения научного знания новыми поколениями. Что является необходимым условием как воспроизводства общества, так и его цивилизационного развития. Поэтому процесс научного познания принимает форму изучения через организацию в обществе образовательного процесса в рамках сформировавшейся системы образования. Изучение учебных предметов, отражающих различные области научного знания, нацелено на решение различных задач: формирование интеллекта обучаемого, социокультурная адаптация в современном ему обществе, профориентация для возможности осознанного выбора дальнейшего своего жизненного пути, формирование мировоззрения. Притом последняя задача – формирование мировоззрения – является наиболее сложной и ответственной в условиях динамично развивающегося мира (прежде всего социокультурного). От её решения зависит адекватность определения формирующейся личностью своей идентичности. И без объективных научных знаний в рамках формирования мировоззрения не может сложиться полноценная, адекватная и непротиворечивая картина мира.

Для решения этой задачи в современных условиях в российском высшем образовании была введена новая

учебная дисциплина «Основы российской государственности», которая является обязательной для изучения по всем программам подготовки в бакалавриате. Данная дисциплина была разработана в рамках проекта ДНК России и явилась ответом на Указ Президента «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [1], а основы её преподавания заложены в концепции соответствующего учебно-методического комплекса. Основной целью её изучения является «формирование у обучающихся системы знаний, навыков и компетенций, а также ценностей, правил и норм поведения, связанных с осознанием принадлежности к российскому обществу, развитием чувства патриотизма и гражданственности, формированием духовно-нравственного и культурного фундамента развитой и цельной личности, осознающей особенности исторического пути российского государства, самобытность его политической организации и сопряжение индивидуального достоинства и успеха с общественным прогрессом и политической стабильностью своей Родины». При этом происходит «последовательное освоение студентами знаний, представлений, научных концепций, а также исторических, культурологических, социологических и иных данных, связанных с проблематикой развития российской цивилизации и её государственности в исторической ретроспективе и в условиях актуальных вызовов политической, экономической, техногенной и иной природы» [2]. Как видно, достижение цели освоения дисциплины основывается на изучении объективного научного знания из различных областей. То есть содержание дисциплины носит ярко выраженный междисциплинарный характер. Поэтому для построения целостной картины и

формирования целостного комплекса знаний и представлений необходимо применение в преподавании этой дисциплины единого подхода и соответствующих ему методов и приёмов, которые позволяют «сшить» вместе достаточно самостоятельные разделы, формирующие знания и представления о:

- истории России в её непрерывном цивилизационном измерении;

- этических и мировоззренческих доктринах, сложившиеся внутри российской цивилизации и отражающие её многонациональный, многоконфессиональный и солидарный (общинный) характер;

- особенностях современной политической организации российского общества, специфике его актуальной трансформации, ценностном обеспечении традиционных институциональных решений и взаимоотношениях российского государства и общества в федеративном измерении;

- внешних и внутренних вызовах, стоящих перед лицом российской цивилизации и её государственностью в настоящий момент;

- фундаментальных ценностных принципах (константах) российской цивилизации, а также связанных между собой ценностных ориентирах российского цивилизационного развития.

Естественным и непротиворечивым при изучении дисциплины предлагается культурологический подход. Преподавание основ российской государственности основано на рассмотрении исторического развития России как государства-цивилизации. При этом преемственность в развитии российской государственности и государства обосновывается на основе развития культуры, менталитета

и мировоззрения. Поэтому в рамках культурологического подхода следующие основные аспекты:

1) нуклеарная концепция культуры [3, 4], дополненная таким элементом как «культурное поле», позволяет проследить развитие русской цивилизации как культурного феномена. При этом в историческом развитии «ядро культуры» не является застывшей формой, а развивается через воздействие как внутренних (возникают через творческое начало новых поколений), так и внешних культурных полей (проявляют себя через цивилизационное взаимодействие и межкультурный диалог). Через это представление органично воспринимается каждый элемент системной модели мировоззрения («пентабазис») [5]. Например, «ядро культуры» семьи воспринимается через сохранение семейных традиций и их приумножение через новые поколения. При этом дети, как правило, пытаются привнести в семью свои культурные доминанты («культурные поля»), которые рождаются как в подростковой среде, так и могут быть восприняты через межкультурный диалог (например, посредством сети Интернет). А представители старших поколений выступают в качестве «защитного пояса» и просеивают приносимое детьми через сито семейных ценностей, норм и правил. Также и при изучении генезиса более чем тысячелетней истории самобытной российской государственности «ядро культуры» является определяющим при консолидации общества перед лицом внешней угрозы;

2) культурологический концепт «свой – иной – чужой» также позволяет рассматривать общественные трансформации, формирование мировоззрения на основе цивилизационного взаимодействия. В рамках рассмотрения формирования мировоззрения можно наглядно показать, что с течением времени под

воздействием внешних факторов (культурное влияние, «мягкая сила») возможен переход как от «своего» к «чужому», так и наоборот. Достаточно ярким примером может служить бывший боец смешанных единоборств Джефф Мансон, который в 2013 году переехал в Россию, в 2018 году получил российское гражданство, а в 2023 году отказался от гражданства США и в настоящее время является депутатом Государственного собрания Республики Башкортостан;

3) сохранение и передача «культурного кода» рассматривается в качестве необходимого условия преемственности поколений как в непрерывном процессе цивилизационного развития, так и в развитии российской государственности, носителем которой является многонациональный и многоконфессиональный российский народ. И преемственность происходит именно на культурном уровне вне зависимости от форм правления и экономических укладов;

4) концепт «постмодерн» может рассматриваться во взаимосвязи с понятием «модерн» при рассмотрении цикличности в общественном (цивилизационном) развитии в рамках последнего модуля учебного курса. Через него можно объяснить поколенческую общественную активность и пассивность. Так, например, на долю одних поколений приходятся вызовы общественного развития, на которые они отвечают своей творческой активностью и созиданием на благо всего общества («модерн», модернизация) – строительство молодого советского государства, первые пятилетние планы, восстановление хозяйства страны после окончания Великой отечественной войны. Затем новые поколения, получившие от них в качестве наследия все достижения народного хозяйства, эксплуатируют эти достижения, что является одним из факторов, ведущих к застою и даже упадку (тот самый

«постмодерн»). Но вслед за этим периодом на долю следующих поколений опять выпадает необходимость развития (новый этап модернизации как ответ на вызов общественного развития), что и определяет цикличность и обновление.

В целом, культурологический подход позволяет лучше понимать процессы цивилизационного развития, взаимодействия цивилизаций (противостояние или сотрудничество), различия в менталитете, что находит своё отражение в политике и экономике. Также этот подход объясняет процессы межкультурной коммуникации в современном информационном обществе как основу формирования и трансформации мировоззрения, а также позволяет выявлять новые механизмы сохранения культурного ядра и передачи его следующим поколениям, основанные на тотальных процессах информатизации, внедрения информационно-коммуникационных технологий в культурные практики и практики повседневности. Культурологический подход более понятен обучающимся бакалавриата, он оперирует категориями, которые известны им как по школьным предметам, так и по их включённости в культурное пространство современного общества через семью и общественные институты культуры. А приводимые наглядные примеры нацелены на лучшее понимание учебного материала.

Список литературы

1. Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей».
2. Концепция учебно-методического комплекса «Основы российской государственности». Письмо Министер-

ства науки и высшего образования РФ № МН-11/1610-ОП от 11.08.2023 г.

3. Ракитов А.И. (1994), Новый подход к взаимосвязи истории, информации и культуры: пример России, *Вопросы философии*, №4, с. 14-34.

4. Ракитов, А. И. (2018), Культура, цивилизация и современные технологии в перспективе глобальных трансформаций, *Век глобализации*, № 3, с. 47–57. DOI: 10.30884/vglob/2018.03.05.

5. Полосин А.В. (2022), Шаг вперед: проблема мировоззрения в современной России, *Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки*, № 3, с. 7-23.

УДК 001

Сахарова А.В.,

исследователь,

Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки»

E-mail: hanna.lazareva@gmail.com

**Постнормальная наука: расширяющиеся горизонты
или закрытые границы**

Sakharova A.V.,

researcher,

Inter-regional non-government organization Russian Society of History and Philosophy of Science.

E-mail: hanna.lazareva@gmail.com

Post-normal science: expanding horizons or closed borders?

Аннотация. При разговоре о постнормальной науке важно обратить внимание не только на проницаемость границы между наукой и вовлеченными ненаучными сообществами, но и на особую необходимость выстраивания границы между наукой и псевдонаучными практиками. Эта необходимость обусловлена высокими рисками, присущими условиям постнормальной науки, а также высокой ценой возможных ошибок.

Abstract. When discussing post-normal science, it is essential to focus not only on the permeability of boundaries between science and non-scientific communities involved, but also on the crucial need to establish clear boundaries between scientific and pseudoscientific practices. This necessity arises from the high risks associated with post-normal scientific contexts and the significant costs of errors.

Ключевые слова: постнормальная наука, научная коммуникация, демаркация науки

Keywords: post-normal science, science communication, demarcation of science

Процессы взаимодействия науки с другими социальными институтами затрагивают не только её внутренние характеристики, но и изменяют представления о её внешних границах. В настоящее время эти границы, неопределённые по своей природе, еще и изменяются под влиянием концепций постнормальной науки [7, 4], распределённого познания [8, 5] и научной коммуникации [6, 1]. Общая тенденция в описании границ науки в указанных случаях может быть охарактеризована как их постоянное расширение. Кажется, что наука только и делает, что «внедряется» в различные прикладные сферы, «беря в со-

общники» не связанные с наукой социальные институты, предоставляя право голоса новым акторам.

Мы можем это наблюдать на примере концепции постнормальной науки, описание которой предложили Сильвио Фунтович и Джером Равиц в 1993 году [7]. Авторы приводят четыре характеристики, отделяющие постнормальную науку от классической: это неустраняемая неопределенность фактов, дискуссионность ценностей, важность принимаемых на основе научных исследований решений и связанные с этим высокая цена ошибки и ограниченность времени на принятие решений [7, р. 744]. Постнормальная наука ориентирована на решение проблем, возникающих перед человечеством «в режиме реального времени»: от необходимости предотвращения возможных пандемий до необходимости обеспечения мирного сосуществования языков и государств.

При этом постнормальная наука не ограничивается выполнением экспертной функции, как это делает классическая наука. В рамках постнормальной науки в научные исследования привлекаются внеученые акторы, которые начинают играть активную роль уже на этапе исследовательской работы. Эта ситуация предполагает открытость науки общественным взаимодействиям, в ходе которых производится особый тип знания, приложимого к актуальным и проблемным ситуациям [4, с. 61]. Научное знание дополняется знанием пациента, знанием местного жителя, испытывающего влияние климатических изменений, знанием носителя языка или участника той или иной социальной практики. Очевидно, что в случаях, когда внешние акторы оказываются вовлечены в сферы, которые традиционно считались внутринаучными, научная коммуникация перестраивается, что, в свою очередь, меняет представление о границах науки.

Эта ситуация и риски, связанные с ней, конечно, требуют осмысления. Ответ на вопрос о демаркации постнормальной науки и научного знания решается еще менее однозначно, чем в случае нормальной, классической науки. В рамках постнормальной науки предполагается, оказывается ситуация, при которой ученые сами регулируют степень участия ненаучных акторов и их вклад в общий результат, а также выстраивают грань между научным и ненаучным знанием [4, с. 70].

В этом контексте широко обсуждаются вопросы о беспристрастности ученых при определении этой границы и о вероятности их политической ангажированности. Однако прежде, чем говорить про политическую предвзятость, должен быть решен вопрос о том, как выстроить границу между научными и псевдонаучными практиками (в другой терминологии лженаучными или квазинаучными: терминологическими различиями в первом приближении можно пренебречь). Вопрос о демаркации науки и лженаучных теорий неоднократно поднимался в философии науки. Лженаучные концепции и заблуждения часто относительно мирно сосуществуют с классической наукой. Со временем многие из них опровергаются учёными, которые снова и снова разоблачают псевдонаучные идеи и устраняют ошибки. Одни лженаучные теории исчезают, другие теряют популярность, однако некоторые продолжают существовать и не собираются уступать. В любом случае, процессы распознавания и опровержения псевдонаучных теорий в рамках классической науки требуют значительного времени.

В исследованиях, посвященных постнормальной науке, вопрос демаркации выглядит как решенный априори, однако на практике оказывается, что вопрос о границах между постнормальной и псевдонаукой наукой требует особого внимания как минимум в связи с изменением

коммуникативной ситуации и высокой ценой ошибки при неправильном определении этой границы. Постнормальная наука не может позволить себе ждать, пока лженаучная теория потеряет популярность. Ситуация осложняется тем, что решения, принимаемые в ситуации постнормальной науки, – это решения, которые никогда не опираются на полный консенсус и внутри исследовательского сообщества: достижение консенсуса требует времени, а возросшее число участников также не способствует принятию однозначного решения о границе научного знания. Ошибки, связанные с принятием неотложных решений в ситуации высоких рисков для жизни и здоровья множества людей, для биоразнообразия и пр., могут повлечь за собой последствия, ценой которых будут человеческие жизни: ставки слишком высоки.

Одним из примеров необходимости демаркации науки является гомеопатия. Несмотря на то, что классическое научное сообщество едино во мнении о её неэффективности, в некоторых странах, включая Россию, гомеопатия до сих пор легально используется в медицине. Гомеопатия разрешена к применению приказом Минздрава № 335 от 29 ноября 1995 года [3]. Более того, отдельные гомеопатические препараты входят в клинические рекомендации Минздрава и официально применяются в больницах. Например, в главной офтальмологической больнице России — Национальном медицинском исследовательском центре глазных болезней имени Гельмгольца — гомеопатические методы до сих пор практикуются (<https://igb.ru/operatsii/gomeopatiya/>).

Кроме того, гомеопатия поддерживается на институциональном уровне: существуют кафедры, где преподают гомеопатию (например, в РУДН), а также программы дополнительного профессионального образования (напри-

мер, в Воронежском государственном медицинском университете имени Н.Н. Бурденко).

При этом научный консенсус относительно гомеопатии более чем однозначен: она признаётся псевдонаукой. В 2017 году Комиссия по борьбе с лженаукой РАН выпустила меморандум «О лженаучности гомеопатии» [2]. В документе представлен детальный обзор научных исследований, демонстрирующих полную неэффективность гомеопатических препаратов. Меморандум подчеркивает, что использование гомеопатии приводит к ситуации, когда больные тратят значительные средства на неэффективные препараты и пренебрегают лечением с доказанной эффективностью, теряя время и ресурсы и снижая свои шансы на выздоровление. Если в ситуации постнормальной науки, например, в период пандемии COVID-19, медицина привлекала бы в исследование и процесс принятия решений таких вненаучных акторов, как специалистов из сферы гомеопатии, последствия могли быть плачевными.

Постнормальная наука, сталкиваясь с вызовами современного мира, активно размывает привычные границы научного знания, вовлекая в исследовательский процесс не только ученых, но и представителей других социальных институтов. Однако такое расширение несет в себе определенные опасности: в условиях неопределенности и высокого риска, процесс выбора подходящего решения становится уязвимым для проникновения псевдонаучных практик.

В рамках настоящей небольшой работы хочется, в первую очередь, наряду с обсуждением расширения границ науки, обозначить необходимость их укрепления. Критерии участия вненаучных акторов, а также границы между постнормальной наукой и псевдонаукой требуют особого внимания и не могут быть аналогичными тем, что применяются для классической науки и лженауки, особен-

но в условиях, где ошибки в выборе «союзников» науки могут привести к неблагоприятным последствиям.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-00183, <https://rscf.ru/project/24-18-00183/>

The research was supported by the Russian Science Foundation grant No. 24-18-00183, <https://rscf.ru/project/24-18-00183/>

Список литературы

1. Абрамов Р.Н., Кожанов А.А. Концептуализация феномена Popular Science: модели взаимодействия науки, общества и медиа // Социология науки и технологий. — 2015. — №2. — С. 45-59.
2. Меморандум №2 Комиссии РАН по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований «О ЛЖЕНАУЧНОСТИ ГОМЕОПАТИИ», 7 февраля 2017 г. (дата обращения 15.09.2024)
3. Приказ Минздрава № 335 от 29 ноября 1995 г. URL: <https://base.garant.ru/4107011/> (дата обращения 15.09.2024)
4. Шиповалова Л. В. Как возможна пост-нормальная наука? // Эпистемология и философия науки. 2022. Т. 59. № 3. С. 61-73.
5. Шиповалова Л.В. Распределенное познание и его границы в контексте публичной научной коммуникации // Социология науки и технологий. 2019. №3. С. 56-71.
6. *Bucchi M.* Of deficits, deviations and dialogues: Theories of public communication of science // Handbook of public communication of science and technology / Ed. by M. Bucchi and B. Trench. London: Routledge, 2008. P. 57–76.
7. Funtowicz, S.O., Ravetz, J.R. Science for the PostNormal Age // Future. 1993. Vol. 25 (7). Pp. 739–755.

8. Perry M. Distributed Cognition // Encyclopedia of the Mind / ed. H. Paschler. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2013. P. 258–260.

УДК 128

Сиверцев Е.Ю.,

кандидат философских наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: e.sivercev@spbu.ru

Философский анализ понимания нормы и патологии в применении к депрессивным расстройствам.

Sivertsev E., Yu.

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor

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

E-mail: e.sivercev@spbu.ru

A philosophical analysis of the understanding of norm and pathology as applied to depressive disorders.

Аннотация. Предлагаемый доклад является попыткой философского прояснения темы фиксирования состояния отсутствия депрессии, разработки т.н. антидепрессивной нормы, т.е. попыткой описания особенностей настроения человека, депрессией не страдающего.

Abstract. The proposed report is an attempt to philosophically clarify the topic of fixing the state of absence of depression, the development of the so-called anti-depressive norm, i.e. an attempt to describe the mood characteristics of a person who does not suffer from depression.

Ключевые слова: депрессия, симптом, норма, патология, человек.

Keywords: depression, symptom, norm, pathology, person.

Депрессия – одно из самых распространённых, но при этом малоизученных заболеваний современного человека. Арсенал её диагностики и лечения ограничивается, как правило, методиками, выработанными медициной (прежде всего – психиатрией и психотерапией), а также рекомендациями, имеющими социально-психологический характер. Очевидно, арсенал может быть расширен за счёт применения результатов, достигнутых в других отраслях знания, имеющего своим предметом человека.

Одной из таких отраслей является философия. Вернее, та её часть, которая занимается проблемами человеческого существования.

Диагностикой и лечением философия не занимается. Но в некоторых случаях – особенно когда речь идёт о внутреннем мире человека – она может подсказать направление поиска разрешения возникших затруднений.

«Большая медицинская энциклопедия» определяет депрессию как психическое расстройство, основным признаком которого является «подавленное, угнетённое, тоскливое настроение, сочетающееся с рядом идеаторных (расстройства мышления), моторных, а также соматовегетативных нарушений.» [3, с. 28].

Определения депрессии, даваемые в более современной литературе, принципиальных новаций не вносят: «Депрессия ...это психическое расстройство: тоскливое, подавленное настроение с сознанием собственной никчемности, пессимизмом, однообразием

представлений, снижением побуждений, заторможенностью движений, различными соматическими нарушениями.» [5, с.3]

Депрессия – это, безусловно, патология. Лёгкая, но всё же патология. А когда речь идёт о фиксации патологии, необходимо разработать чёткий критерий: то есть надо выяснить, что же является нормой. В нашем случае мы должны создать нечто вроде эскиза человека, депрессией не страдающего.

Если обратиться к психологической и психиатрической литературе, мы обнаружим два обстоятельства. Первое: определения нормы носят паталогоцентрический характер (на языке логики это называется отрицательное определение, на языке теологии – апофатическое). Дается описание симптомов патологии, после чего объявляется, что отсутствие этих симптомов и есть норма. Т.е. норм ровно столько, сколько заболеваний. Второе обстоятельство: те формулировки психической нормы, которые всё-таки существуют (термин «психическая норма» появляется в научной литературе в начале XX века), очень сильно друг с другом расходятся.

Но нечто общее отыскать всё-таки можно. Прежде всего, психическая норма – это «непрерывный процесс самоорганизации человека, системообразующими характеристиками которого являются жизнеспособность, целостность, когерентность (когерентность - взаимосвязанность настроения, мыслей и поведения – Е.С.)» [4, с.18]. Важной составляющей психической нормы является «критичность по отношению к собственному состоянию (мышлению и деятельности)» [Там же, с.23]. У психически нездоровых людей критичность «может быть снижена или вовсе отсутствовать по отношению к своим поступкам, высказываниям, внешности, поведению и др.» [7, с.75].

Ближе всего к обсуждаемой теме будет такое понимание: психическая норма - это «наличие определённых личностных черт, устойчивых нравственных ориентиров: подлинной заинтересованности в мире, эмоциональных связей с другими людьми, оптимизма, продуктивности, познавательной мотивации, способности к самореализации, к осмыслению и анализу реальности, к свободному осуществлению выбора из различных альтернатив» [6, с.314].

Что мы сразу можем исключить из актуальных с точки зрения фиксации депрессии признаков нормы? Прежде всего – критичность по отношению к своему состоянию. Поскольку человек, страдающий депрессией, психически совершенно здоров, способность критически оценивать своё состояние у него присутствует в полной мере. Также по причине психического здоровья страдающего депрессией человека исключаем целостность, устойчивые нравственные ориентиры, способность к осмыслению и анализу реальности, к свободному осуществлению выбора – всем этим человек, страдающий депрессией, обладает в полной мере. Какие же признаки нормы, признаки отсутствия депрессии остаются? Скорее всего, речь должна идти о жизнеспособности, когерентности, интересе к миру и к самому себе, оптимизме.

И теперь мы вполне можем приступить к созданию портрета человека, депрессией не страдающего. Что из себя представляет такой индивидуум? Прежде всего отметим, что не поражённый депрессией человек – это отнюдь не абсолютный оптимист, неунывающий весельчак, пребывающий в непрерывном ощущении счастья. У всех нормальных людей бывают перепады настроения, всем людям свойственно время от времени предаваться унынию, тосковать, испытывать чувство вины.

Человек, депрессией не страдающий – это прежде всего человек, вполне адекватно реагирующий на вызовы внешней среды. У него бывают снижения настроения, но они имеют совершенно определённые причины, локализуется темпорально (во времени), локализуется пространственно - т.е. множество обстоятельств, вызывающих понижение настроения, конечно и обозримо. Если у человека, не страдающего депрессией, временно понизилось настроение, он отчётливо представляет себе раздражающий фактор, а интенсивность снижения настроения человека соразмерна интенсивности раздражителя. Снижение настроения проходит спустя некоторое время после прекращения действия негативного фактора.

Список литературы

1. Балашова, Е.Ю. (2017), Некоторые аспекты проблемы психической нормы в клинической психологии. Теория и практика культурно-исторической психологии: Материалы XVIII Международных чтений памяти Л. С. Выготского, Москва: Левь. Том 1, с.312-317
2. Белопольская, Н.Л. (2015), Представления о психической норме и патологии: психологические критерии, *Экспериментальная психология*, Т. 8 № 3, с. 74–81
3. Большая медицинская энциклопедия, Т.7 (1977), Москва: Сов. энциклопедия
4. Елагина, Г. В.(2013) Проблема психической нормы: философско-методологический анализ. *Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук*. Москва: МГУ
5. Чугунов, С.П. (2019) Депрессия. Профилактика и лечение, Москва: Мир и Образование

6. Балашова, Е.Ю. (2017), Некоторые аспекты проблемы психической нормы в клинической психологии. Теория и практика культурно-исторической психологии: Материалы XVIII Международных чтений памяти Л. С. Выготского, Москва: Левъ. Том 1, с.312-317
7. Белопольская, Н.Л. (2015), Представления о психической норме и патологии: психологические критерии, *Экспериментальная психология*, Т. 8 № 3, с. 74–81
8. Большая медицинская энциклопедия, Т.7 (1977), Москва: Сов. энциклопедия
9. Елагина, Г. В.(2013) Проблема психической нормы: философско-методологический анализ. *Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук*. Москва: МГУ
10. Чугунов, С.П. (2019) Депрессия. Профилактика и лечение, Москва: Мир и Образование

УДК 165.4

Соколова О.И.,
кандидат философских наук,
Межрегиональная общественная организация
«Русское общество истории и философии науки»,
г. Москва, Россия
E-mail: lesyabelikova@mail.ru

Проблема параллелизма структур языка и физической реальности (на примере «Этимологии» И. Сельвильского)

Sokolova O.I.,
Candidate of Sciences (Philosophy),
Inter-regional non-government organization
Russian Society of History and Philosophy of

Science, Moscow, Russia
E-mail: lesyabelikova@mail.ru

The problem of parallelism between the structures of language and physical reality (using the example of I. Sevilsky's "Etymology")

Аннотация. В докладе рассматривается проблема установления связи между структурами языка и физической реальностью. Демонстрируется, каким образом в «Этимологии» Исидора Севильского, следующего древнегреческой традиции, обосновывается параллелизм между именем и вещью.

Abstract. The report examines the problem of establishing a connection between the structures of language and physical reality. It is demonstrated how the parallelism between a name and a thing is justified in the "Etymology" of Isidore of Seville, following the ancient Greek tradition.

Ключевые слова: имя, вещь, язык, энциклопедическое знание, классификация.

Keywords: name, thing, language, encyclopedic knowledge, classification.

Проблема взаимоотношения между классами вещей, мыслью и словом, известная еще с Античности и Средневековья, не теряет своей актуальности и сегодня. Это и вопрос о различном содержании понятий, формально похожих, но рассматриваемых вне своего исторического контекста, и обнаружение в науке близких по значению понятий, используемых для обозначения типичных объектов. Вопрос об онтологическом статусе универсалий обо-

рачивается вопросом об эпистемологическом статусе реализма и номинализма в науке, а общие понятия лежат в основе деления объектов на группы или классы.

Согласно реализму, вне сознания существует реальность, которая представляет собой либо бытие идеальных объектов, либо объект, независимый от субъекта восприятия. В таком случае универсалии предстают как платоновские идеи или как отвлеченные понятия. Следование номинализму предполагает утверждение, что предметный мир – это мир эмпирически данный, а объективная реальность опосредована чувственным опытом. Существуют только единичные вещи, определение классов и видов объектов зависит от способов нашего рассмотрения. Универсалии, или абстрактные объекты, не данные нам в чувственном опыте, не существуют вне мышления и речи. Они представляют собой не более, чем имена вещей.

Но что представляют собой эти имена? Каким образом осуществляется процесс именования вещи, и, следовательно, причисления ее к той или иной категории объектов? Носит ли этот процесс случайный характер, или же имя отражает наличие устойчивой связи между словом и вещью?

Проблема установления взаимосвязи между физической реальностью и структурами языка является одной из центральных в творчестве Исидора Севильского, средневекового энциклопедиста и учителя Церкви. Он является автором энциклопедического словаря-справочника «Этимологии», являющего собой своеобразный лингвистический поворот в энциклопедическом знании. С точки зрения И. Севильского, имя ассоциировано как с объектами, так и с другими понятиями языка.

Слово «имя» (*nomen*) по произношению выступает близким к слову «*notamen*», что можно перевести как «знак вещи». Если ты не знаешь имени, то исчезает и разумение

(*cognitio*) вещей. Это подтверждает тезис, что любое имя ассоциировано с другими понятиями языка.

Структура энциклопедии И. Севильского отражает его представление о структуре мира. С этой точки зрения, ее можно разделить на энциклопедию образования и энциклопедию знания, где первая часть – это своего рода «учебник для клириков», вторая – сведения о многообразии всего вещественного мира. В этом ракурсе любое имя ассоциировано с объектами.

Структурно двадцать книг «Этимологии» можно разделить на четыре части. Первые четыре книги описывают методы познавательной деятельности [1], следующие четыре – рассматривают вопросы религии, третья часть представляет собой раздел, посвященный изучению человека, живой природы и вселенной, последний раздел – различными сторонам материального мира. Организация книг представлена в иерархическом порядке: от книг, имеющих более важных к имеющим меньшее значение: от мира божественного, к человеку, далее – к миру живых существ, неживой природе и искусственным объектам. В десятой книге рассматривается вопрос этимологии терминов, связанных с человеческой деятельностью. Это проблема выступает как центральная для всего сочинения. И. Севильский обозначает 2 вида имен.

Собственные имена (*propria nomina*) называются так, поскольку обозначают только одно лицо.

Нарицательные имена (*appellativa nomina*) служат для обозначения многих вещей. Всего И. Севильский выделяет 28 видов, среди которых называет, например, следующие:

- телесные (*corpitalia*), которые мы может воспринимать посредством наших органов чувств, как, например, «небо», «земля»;

- бестелесные (*incorporalia*), которые мы не можем таким образом воспринимать, как «истина», «правосудие»;

- родовые (*generalia*), которые используются для обозначения многих вещей, например, «живое существо»;

- видовые (*specialia*), обозначающие часть рода, как «человек», ведь человек есть вид живого существа.

В эту же классификацию И. Севильский включал разделение имен на первичные и производные (в плане производности от другого имени), имена греческие и имена латинские, синонимы и омонимы, количественные и качественные, местные (фиксирующие зависимость, например, от места жительства), отглагольные, причастные и т.д.

Таким образом, И. Севильский считал, что реальность может быть достигнута через язык и через его сущность. Это вполне созвучно Кратилу, досократическому философу, считавшему, что для каждого явления есть природное имя.

Еще у греков в различных философских школах возникли представления об отношениях между мыслью и словом, между вещами и их именами. Одни утверждали, что вещи получают свои именованья в соответствии со своей сущностью, другие – связывали именование вещей со случаем, когда некто дает некоторое именование вещи. Такой способ именованья вещей можно назвать методом «по обычаю». Этот вопрос занимает Платона и находится в центре внимания его диалога «Кратил».

В данном диалоге Сократ подвергает анализу многие слова, тем самым демонстрируя наличие связи между произношением слов и сущностью вещей, ими обозначаемых, вскрывая сознательность, а не стихийность в процессе именованья вещей. Возражая Гермогену, стороннику идеи о том, что распределение имен – дело случайное, Сократ утверждает: «Не такое уж это ничтожное дело —

установление имени, и не дело людей неискусных или случайных. И Кратил прав, говоря, что имена у вещей от природы и что не всякий мастер имен, а только тот, кто обращает внимание на присущее каждой вещи по природе имя и может воплотить этот образ в буквах и слогах» [2, с. 622].

Следуя древнегреческой традиции, И. Севильский полагает, что реальность может быть постигнута через язык, и приводит энциклопедически полное толкование сущности, исходя из грамматики.

Признание параллелизма между языком и реальностью не означает, что между именем и вещью обнаруживается тождество, скорее, это признание наличие связей, порой отдаленных и опосредованных. Процесс именованной вещи не носит произвольного характера, следовательно, изучать вещи из имен – истинный путь познания, подразумевающий соотношение между именем и явлением, данным нам в чувственном опыте.

Благодарности: Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, грант № 24-18-00183, <https://rscf.ru/project/24-18-00183/>

Список литературы

1. Исидор Севильский (2006), Этимологии, или Начала. В XX книгах. Кн. I—III: Семь свободных искусств (пер. с латин. Л.А. Харитоновой).СПб.: Евразия, 352 с.
2. Платон (1990), Кратил (пер. с древнегреч. Т. В. Васильевой), Собр. соч. в 4 т. Т.1. Москва: Мысль, с. 613-681

УДК 168

Сорокина М.А.,

аспирант

Санкт-Петербургский политехнический университет

Петра Великого, г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: silia97@mail.ru

Перспективы концепта «зон обмена» для исследования взаимодействия научного и вненаучного познания

Sorokina M., A.

postgraduate

Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University, St.-

Petersburg, Russia

St.-Petersburg, Russia

Prospects of the concept of “trading zones” for the study of interaction between scientific and extra-scientific knowledge

Аннотация. Концепция зон обмена представляет коммуникацию ученых внутри научного сообщества. Автор проблематизирует возможность применения концепции к взаимодействию научного и вненаучного познания, обосновывает перспективы такого действия и предлагает вопросы для дискуссии.

Abstract. The concept of trading zones represents the communication of scientists within the scientific community. The author problematizes the possibility of applying the concept to the interaction of scientific and extra-scientific knowledge, substantiates the prospects of such action and offers questions for discussion.

Ключевые слова: научное познание, вненаучное познание, зоны обмена.

Keywords: scientific knowledge, extra-scientific knowledge, trading zones.

Концепция зоны обмена была изначально взята историком науки П. Галисоном из антропологии, где она описывала взаимодействия разных культур через торговлю. Благодаря П. Галисону «зоной обмена» стало также пространство интеракции между учеными из разных «слоев» науки. Интерпретация науки как слоистой, но целостной структуры с разрывами и пересечениями позволяет преодолеть разницу между позитивистским и антипозитивистским подходами, где первый абсолютизировал эволюционное развитие единой науки, а второй настаивал на радикальном разрыве между парадигмами. [1, с. 160] В связи с этим возникает вопрос о том, можно ли настолько же успешно говорить о зонах обмена, но применительно к коммуникации между учеными и дилетантами.

Зоны обмена предлагает дифференцировать А. М. Дорожкин, применяя аналогию со строительством тоннелей. [2, с. 22] Двусторонняя работа по созданию тоннелей осуществляется в галисоновской модели научным сообществом; односторонняя – в гумбольдтской модели, если вторая сторона просто пассивна, но хочет воспринимать науку; в негумбольдтской, – если вторая сторона препятствует «строительству тоннеля». Иначе строят модель дифференциации зон обмена Г. Коллинз, Р. Эванс и М. Горман. В их работе «Trading zones and interactional expertise» типология зон обмена выстраиваются в соответствии с координационными прямыми «кооперативность – принудительность» и «гомогенность – гетерогенность». [3] Эта модель позволяет не просто различить зоны обмена, но и

показать возможное развитие того или иного предприятия. Также на модели демонстрируется сила разрывов между участниками процесса обмена и их степень кооперативности.

На наш взгляд, модель П. Галисона, соединенная и дополненная полем координат Г. Коллинза, Р. Эванса и М. Гормана, может быть применима к обмену между научным и вненаучным обществом, поскольку это будет обмен двух культур познания. И в эту зону обмена обе культуры, согласно П. Галисону, могут приносить то, что будет наделено для них разными значениями. [4, с. 76] Консенсус достигается даже при множестве различий. Кроме того, поскольку зоны обмена тесно связаны с пограничным объектом, можно предположить, что существуют такие пограничные объекты, на исследование которых направлены не только ученые, но и другие социальные группы. Это подтверждается тем, что пограничный объект в принципе является социально значимым. [5, с. 12] Другая причина, по которой стоит применить концепцию зоны обмена к изучению взаимодействия научного и вненаучного познания, – это все больший акцент на таких моделях публичной научной коммуникации как модель вовлечения и контекстуальная. [6, 7] Эти модели учитывают сложность и высокие риски современного мира, а потому сосредоточены на поиске такого взаимодействия научного и вненаучного познания, которое могло бы привести к получению наиболее удовлетворительного результата.

Безусловно, применение концепта зоны обмена к взаимодействию ученых и дилетантов порождает также и дополнительные вопросы, сосредоточение на которых необходимо. Это вопрос о том, насколько верным является включение акторов вненаучного поля в зоны обмена, каким будет такое взаимодействие. Другая проблема – возникнет ли сотрудничество или принуждение между учеными и ди-

летантами в процессе их взаимодействия. Наконец, насколько успешными будут практики взаимодействия ученых и неученых в современных реалиях высоких рисков и комплексных проблем.

Список литературы

1. Масланов Е. В. (2023). Зоны обмена и пограничные объекты: к типологии. Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология, 39 (1), с. 159-170
2. Дорожкин А.М. (2017). Проблемы построения и типологии зон обмена. *Epistemology & Philosophy of Science*, 54 (4), с. 20-29.
3. Collins, H. & Evans, R. & Gorman, M. (2007). Trading Zones and Interactional Expertise. *Stud. Hist. Phil. Sci.* 38 (2007) 657–666.
4. Галисон, П. (2004), Зона обмена: координация убеждений и действий, *Вопросы истории естествознания и техники*, № 1, с. 64–91
5. Касавин И. Т. (2017). Зоны обмена как предмет социальной философии науки. *Epistemology & Philosophy of Science*, 51 (1), с. 8-17.
6. Akin H. (2017) Overview of the Science of Science Communication. *The Oxford Handbook of the Science of Science Communication* Edited by Kathleen Hall Jamieson, Dan M. Kahan, and Dietram A. Scheufele.
7. Irwin, A. (2014). “Risk, Science and Public Communication: Third-order Thinking About Scientific Culture”, in: M. Bucchi, B. Trench (eds.), *Routledge Handbook of Public Communication of Science and Technology*, pp. 160–172

УДК 168

Техов Д. А.,

Аспирант,

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: VincentCDR@gmail.com

**Историческая наука на границах:
художественное познание и герменевтический круг**

Tekhov D. A.,

PhD student

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

E-mail: VincentCDR@gmail.com

**History craft on its borders: art's cognition and
hermeneutic circle**

Аннотация. Роль художественного познания в истории амбивалентна — она как может помогать, так и противоречить научности дисциплины. В данных тезисах совершается обращение герменевтическому кругу, который позволяет по-новому взглянуть на эти проблемные взаимоотношения.

Abstract. The role of art's cognition in history is ambivalent — it can both benefit and counter the nature of scientific cognition of the discipline. In this thesis, an appeal is made to the hermeneutical circle, which allows us to take a fresh look at these problematic relationships.

Ключевые слова: историческая герменевтика, нарративная история, историческая рефлексия, художественное познание, методология истории.

Keywords: historical hermeneutics, narrative history, historical reflection, art's cognition, methodology of history.

Одним из самых значительных понятий Гадамеровской герменевтики прекрасного оказывается «художественное творение», взятое у М. Хайдеггера. Как обстоятельно описывает Гадамер, художественное творение в данном случае есть отход от понимания творения, как некоего предмета, вещи. При этом он следует за Хайдеггером, который предлагает понимать творение как нечто, что «стоит в самом себе». «Стояние в самом себе» позволяет художественному творению перейти от принадлежности к миру, к содержанию мира в нем [1, с. 109]. В нашей интерпретации это выражается в обращении внимания зрителя творения на бытие в том или ином виде. Это можно проиллюстрировать, обратившись к примерам из Гадамера и Хайдеггера. Общим для них является пример отношения поэзии и языка. Поэзия как вид искусства оказывается способом выражения своеобразного единства бытия такого сущего, как язык. Иными словами, поэзия в такой трактовке есть способ, которым привлекается наше внимание на своеобразии бытия языка [2, с. 205-207, 1, с. 118, с. 120]. В этом необходима помощь человека, который выступает здесь как то сущее, которое может раскрывать бытие другого сущего [2, с. 137-141, с. 167].

Обращаясь к понятию рефлексии Гадамер обнаруживал, что не всякая рефлексия превращает в предмет то, на что она обращена. Иногда рефлексия обращена на процесс своего осуществления. Гадамер так разворачивает эту мысль: «когда я слышу звук, первичным предметом моего слышания является, разумеется, звук, но я осознаю при этом также и свое слышание звука, причем осознаю его не как предмет последующей рефлексии».

Неслучаен другой пример из Аристотеля, приводимый Гадамером: всякий *aisthesis* есть *aisthesis aistheseos* [1, с. 21]. Разворачивая эту мысль вслед за Гадамером, мы обнаруживаем ее экзистенциалистский посыл (слышать — значить также существовать). Нам представляется, что различие опредмечивающей и сопровождающей рефлексией важно и для историка, который может судить о прошлом так, будто история в качестве предмета без определенной интерпретации подлежит его объективированному исследованию. Стоит вместе с тем предположить, что опредмечивающая рефлексия может быть полезна в смысле отправной точки сопровождающей рефлексии. Так, например, Гадамер указывает на такой пример, как окказиональность (*ocassio*) высказывания, подразумевающий что высказывание содержит вещи, на которые оно ссылается, но которые не обозначены самом высказывании. Сказав «здесь», человек подразумевает нечто, о чем мы ничего не можем сказать только по самому слову, так же и любой ответ содержит в качестве причины вопрос, который, однако, в ответе может не обнаруживать себя. Примером этого является то, как опрашиваются свидетели в судебном разбирательстве, когда от свидетеля сознательно скрываются мотивы вопросов [1, с. 56-57]. Мы понимаем это так, что, в данном случае, осознание такой проблемы как окказиональность в качестве предмета герменевтического исследования, приводит нас к открытости к сопровождающей рефлексии, учитывающей такое исследование [1, с. 57].

Другим вопросом рефлексии оказывается ее связь с языком. Вообще любое общение — не размежевание, а взаимное творчество двух индивидов, утверждает Гадамер. Причем момент понимания, производимый внутри индивида, работает с результатами этого общения. Непонимание же относится скорее к нераскрытому

согласию в процессе диалога [1, с. 48]. Настоящее понимание заключается в способности человека преодолевать внутреннюю косность с целью раскрытия плодов человеческого диалога [1, с. 49].

Такие мысли позволяют Гадамеру выйти к герменевтике искусства. В заключительной части «Введения к работе М. Хайдеггера “Исток художественного творения”» Гадамер раскрывает значительность поэзии в отличие от других видов искусства. Всякое искусство представимо как поэзия в разных формах. Однако, отличительная черта поэзии заключается в том, что она раскрывает бытие языка, следовательно, включена в герменевтический круг соавторства смысла автора и интерпретатора. «Язык предшествует поэтическому творчеству, и этим, как кажется, отмечено не только любое поэтическое творение, но и всякое творение вообще, и более того — вещное бытие любой вещи. Творение языка — это изначальнейшее поэтическое творение бытия. Мышление, способное мыслить все искусство как поэзию, раскрывая языковое бытие всякого художественного творения, само еще находится на пути к языку» [1, с. 115].

Историческая наука, неразрывно связанная с интерпретациями, как кажется очевидным образом соотносится и с герменевтикой. Однако, должна ли быть герменевтика историков особенной, отличной от герменевтики вообще? Или герменевтика может даже поглотить исторические методы, в результате чего будет утрачена научность исторических дисциплин? Ответы на эти вопросы обнаруживаются в исследованиях Ф. Р. Анкерсмита, который обращается к целому ряду авторов, в частности, критикуя герменевтику Г. Гадамера. Для Анкерсмита, герменевтика Гадамера прогрессивна, но проблематична если принимать ее без определенных

переосмыслений. Как указывает М. Кукарцева во вступительной статье к русскому изданию Анкерсмита, автор упрекает Гадамера в том, что он понимает плод герменевтического исследования исторического текста трансценденталистки. Иными словами, источник исчезает, растворяется в интерпретации исследователя. Чтобы избежать этого, Анкерсмит обращается к принципам аристотелевской эпистемологии, подразумевающей непрерывную связь субъекта и объекта познания, и отдаляется тем самым от эпистемологической традиции, разделяющей субъект и объект, существующей со времен Декарта [3, с. 28-29]. Иными словами, Анкерсмит предлагает обращаться к тому, что можно назвать генеалогичностью в отношении прошлого, к тому, что любое изученное прошлое существует в скрытой форме в нас самих, а плодом исторического письма (в смысле, которое придает ему Анкерсмит) является «узнавания» самих себя [Там же, с. 30].

Герменевтика истории в понимании Анкерсмита продуктивно дополняет лингвистический нарративизм Х. Уайта. Заслугой Уайта, полагает Анкерсмит, является прямое сравнение любой исторической интерпретации с текстом, имеющим собственные особенности, прежде всего в поле исследования Уайта, принципы построения сюжета, тропологическую структуру, стили. Уайт во многом способствует рефлексии литературности истории, исследуя ее как эстетико-художественное явление и благодаря этому обнаруживает принципиальную метафоричность большинства исторических исследований. Однако, это открытие, полагает Анкерсмит, поскольку не было должным образом осмыслено самим Уайтом послужило ожесточенной критике со стороны интерпретаторов, вытеснявших «Метаисторию» Уайта из области исторической эпистемологии истории в область

тропологии и литературоведения [4, с. 78]. Поэтому, «Метаистория» Уайта, в представлении Анкерсмита так же нуждается в определенных модификациях. Чрезмерное увлечение Уайта исследованием стратегий построения текста уводит исследователя от проблем понимания текста, которое можно вернуть при помощи герменевтики [3, с. 41-42].

Путь, который предлагает Анкерсмит в своем роде элегантен. В «Шести тезисах нарративной истории» он разделяет уровни исследования, будто бы неверно определенные в одну познавательную плоскость: историческое исследование (вопрос фактов) и историческое письмо (исторические интерпретации). Стоит заметить игру и возможное напряжение между историческими исследованиями в широком смысле и в трактовке Анкерсмита. В первом случае речь идет об совокупности когнитивных стратегий вообще, а у Анкерсмита только об уточнении фактов [4, с. 119]. В итоге предложенного принципиального разделения история смещает свое внимание (можно даже сказать меняет предмет) с концепции «исторической реальности», по мнению историков-представителей спекулятивной философии истории, объективно существующей за пределами человеческих интерпретаций, а на самом деле существующих лишь в воображении историков. Новый предметом исследования историка оказываются сами интерпретации, взятые в отрыве от идеи объективной реальности прошлого. Такие интерпретации предстают перед нами посредством текстов, которые можно анализировать как определенную структуру, например, как это делает Х. Уайт. Так переосмысляя историческую науку Анкерсмит возвращает ей научность, утрачиваемую Х. Уайтом, который отнимает анализ структуры интерпретаций у историков, в пользу тропологии.

Какое же значение имеют позиции Гадамера и Анкерсмита в демаркации границ научного и художественного познания? С одной стороны, обращаясь к рефлексии в ее отношении к художественному творению, Гадамер дает нам взглянуть иначе на такой феномен как художественное познание. Художественное творение оказывается отправной точкой нашей рефлексии, в частности, способом рефлексии бытия. Если же принять историю в ее литературном значении, то гадамервская герменевтика, с одной стороны, будет обращать нас к жизни истории в нашем собственном сознании, обращая нас к вопросам современности, с другой стороны, на процесс понимания нами исторических событий, обращая нас к вопросам прошлого. Голландский исследователь Ф. Р. Анкерсмит, локализуя вопросы герменевтики в пространстве исторического исследования обозначает границы подобной герменевтики. Они в понимании Анкерсмита относятся скорее к историческому письму, чем к историческому исследованию. При этом от исследователя, если он хочет остаться в рамках науки, требуется признать за интерпретациями со стороны историков прошлого собственную значимость, представить такие интерпретации как заслуживающие быть самостоятельным предметом исследования.

Список литературы

1. Гадамер Г. Г. (1991), Актуальность прекрасного, Москва: Искусство.
2. Хайдеггер. М. (2008), Исток художественного творения, Москва: Академический Проект.
3. Кукарцева М. Ф. (2003), Анкерсмит и «новая» философия истории, Москва: Прогресс-Традиция.
4. Анкерсмит Ф. Р. (2003) История и тропология: взлет и падение метафоры, Москва: Прогресс-Традиция.

УДК 125.14

Филатова М.И.

*кандидат философских наук, доцент,
Московский педагогический государственный универси-
тет, г. Москва, Россия
E-mail: mi.filatova@mpgu.su*

**Эволюция проблемы трансцендентно-имманентного
единства в античных, новоевропейских и современных
представлениях об истине**

Philatova M.I.

*Candidate of Sciences (Philosophy), docent,
Moscow State Pedagogical University, Moscow, Russia
E-mail: mi.filatova@mpgu.su*

**The evolution of the problem of transcendent-
immanent unity in ancient, new european and modern con-
ceptions of truth**

Аннотация. Проблема трансцендентно-имманентного единства опосредует античные представления об истине с нововременными и современными. Её секуляризованная форма – проблема актуальной бесконечности может стать ресурсом для понимания особенностей современной науки.

Abstract. The author shows that the problem of transcendent-immanent unity mediates ancient ideas of truth with modern and modern ones. Its secularized form has become the problem of actual infinity, which today can serve as a resource for understanding the features of modern science.

Ключевые слова: трансцендентно-имманентное единство, проблема актуальной бесконечности, античный идеал са-

моценности знания, христианство, математическое естествознание

Keywords: transcendent-immanent unity, the problem of actual infinity, the ancient ideal of self-worth of knowledge, christianity, mathematical natural science

Современную науку отличает ряд специфических черт, среди которых всё возрастающая роль прикладных мотиваций в науке. Массив прикладных исследований сегодня резко перевешивает число фундаментальных. Это ведет к деформации научного разума.

С точки зрения на науку как на самозаконное развивающееся предприятие данная особенность ее современного этапа может выглядеть некоторым результатом поиска её собственной сути. Однако для такого относительно свободного поиска есть и ограничения. Их выявляет Б.И. Пружинин. Он подчеркивает, что наука – это культурно-исторический феномен, с которым связано представление о самоценности знания, составляющее саму идею европейскости (Еуропейскости) [1, с. 263]. При этом для античности как родины теоретического мышления его незаинтересованность в практической полезности не означала, что оно было знанием ради знания. Б.И. Пружинин напоминает, что «идея истины со времен Платона выражала отнюдь не просто соответствие информации о мире миру, но особую форму приобщения к бытию – приобщения к подлинному бытию» [1, с. 197]. Таким образом, несмотря на то что философия Платона является высшей точкой развития греческой классики, а античная наука – первым в истории диахронным вариантом науки, не стоит принимать этот этап за точку отсчета в суждениях об эволюции идеи истины. То, что на этом этапе является для нее смыслообразующим, а именно представление о подлинном бытии, уже

имело долгую историю. И в представлениях античности выражается всего лишь один из ее этапов. В контексте этой истории выявление специфики античных представлений о подлинном, высшем бытии позволит проследить тенденции их последующего развития, которые привели сегодня к выхолащиванию основанного на этих представлениях понимания истины как самоценности. Если последнее наделяло знание такой характеристикой как «достоинство», то его утрата, по-видимому, способствует низведению знания до уровня полезности [1, с. 31]. Однако если для современной науки соотношение «достоинства» и полезности выглядит таким образом, то значит ли это, что оно в принципе таким является? От ответа на этот вопрос будет зависеть оценка особенностей современной науки, а также понимание ее исторических путей и перспектив.

Философия Платона явилась следствием осознания необходимости возвышения и очищения известной еще мифологическим представлениям «подлинной» или «высшей» реальности, которая противопоставлялась земному миру (смертный – бессмертный). Этапами проявления этого осознания стал религиозный кризис времен Гомера (Гомер поставил под сомнение истинность религии [2, с. 113]), а также критика Ксенофаном антропоморфизма в религии. Но уже у Парменида обратная зависимость между возвышением «подлинного» бытия и возможностью допустить его связь с земным миром стала критической. В силу этого он оставил две части своей поэмы «О природе» разрозненными. Эта проблема нашла отражение у Платона, разделявшего мир идей и мир вещей. С этим, по сути, и связано представление о чистой теории как знании, оторванном от непосредственных интересов практической жизни. Хотя генетически в представлении о «подлинном» бытии такая отрешенность не была целью (мифологическое сознание отождествляло желаемое преображение ми-

ра с действительностью), но явилась вынужденным следствием процессов очищения и возвышения представления о «подлинном» бытии.

Но предельного развития тенденция возвышения «подлинного» бытия достигла в христианстве. Здесь его соотношение с земным миром выражается оппозицией нетварное – тварное. Кроме того, в христианстве открывается недоступная античному миру возможность соединения двух природ (как трансцендентно-имманентного единства) в обожении. Последнее как преобразование человеческой природы мало того что имеет значение *полезности*, включающей его в круг жизненных интересов, но и выражается такими близкими чувственности понятиями как «вкушение». По словам Григория, достигшие совершенства «увидят сверх всякого знания; и не как видели раньше, а так, что видение будет вкушением обетованного» [3, с. 256].

Сказанного достаточно, чтобы оценить насколько новым было то, что принесло с собой христианство. Если для античности технэ отличалось от теории как то, что имеет отношение только к земному миру, от того, что имеет отношение к тому, что над ним, то здесь предполагается возможность единения того и другого, меняющая прежние смыслы у самой человеческой деятельности и связанных с ней возможностей.

Математическое естествознание XVII века, по сути, и возникает как попытка осуществить трансцендентно-имманентное единство в секуляризованной форме, то есть силами только человеческого разума. Издержками неосуществимости этой задачи стал пробабилизм Декарта и в целом традиция гипотетизма в естествознании XVII века [4, с. 172-200]. Секуляризация делает проблему трансцендентно-имманентного единства односторонней, и она принимает вид неразрешимой проблемы актуальной бесконечности, которая и фиксирует невозможность выхода за

пределы конечного со стороны самого конечного. В таком виде проблема актуальной бесконечности и стала камнем преткновения для Декарта. Бесконечность Бога-Творца, его разума и всемогущества Декарт противопоставляет ограниченностям возможностям человеческого познания. По словам Декарта, Бог «владеет бесчисленным множеством средств, коими он мог бы достигнуть того, чтобы все вещи здешнего мира казались такими, какими они ныне кажутся, между тем как ум человеческий бессилён постичь, какие из этих средств угодно ему было применить для этого. Против такого допущения я спорить не стану» [5, с. 540-541]. Современный эпистемологический релятивизм по-своему воспроизводит сегодня суть этой проблемы. Зависимость возможности математизации природы (физики) от проблемы актуальной бесконечности показал еще Николай Кузанский. По Кузанскому, любая вещь в конечном мире может быть больше или меньше, чем она есть и только в абсолютном максимуме становится всем тем, чем она может быть, когда в ней нет ничего кроме максимума, совпадающего с минимумом как с единицей (обладающей природой Единого), из которой разворачивается любое число. Любая вещь вне максимума может находиться только в поиске своего «инварианта», хотя наука и выражает эти поиски на языке математики, претендуя на то, что конечные вещи чувственного мира *уже* обладают природой Единого. Неосновательность этих претензий заявила о себе сегодня в проблеме эпистемологического релятивизма.

Таким образом, проблема трансцендентно-имманентного единства является тем, что опосредует античные представления об истине с новоевропейскими и современными. Если при сопоставлении с античными представлениями особенности современной науки, выражающиеся во всё возрастающей ее прикладности, выглядят упадком, откатом на до-теоретический уровень, то

при сопоставлении с проблемой трансцендентно-имманентного единства, наоборот, – возвышением до пост-теоретического состояния. Ведь именно возможность такого единства по-настоящему открыла возможность преобразования природы. Как то, так и другое новоевропейская наука пыталась воспроизвести в секуляризованной форме. Доступные ей возможности преобразования мира действительно беспрецедентны в истории, что уже само по себе располагает считать ее чем-то принципиально новым, а не просто отходом от античного идеала самоценности знания. В то же время *характер* проявления таких возможностей современной науки свидетельствует об утрате их основания, которым в рамках трансцендентно-имманентной парадигмы было представление о «высшем бытии», вытесненное секуляризацией трансцендентно-имманентной парадигмы. Поэтому проявляя себя способной удовлетворить самые экстравагантные потребности человека (от смены пола до обретения бессмертия) современная наука обнаруживает полную дезориентацию в понимании того, что является для человека благом.

Таким образом, проблема актуальной бесконечности как секуляризованная форма трансцендентно-имманентного единства может служить более универсальным и богатым ресурсом для понимания особенностей современной науки, ее исторических путей и перспектив.

Список литературы

1. Пружинин Б.И. (2009), *Ratio serviens?: контуры культурно-исторической эпистемологии*, Москва: РОССПЭН
2. Кессиди Ф. Х. (2003), *От мифа к логосу: становление греческой философии*, Санкт-Петербург: Алетейя
3. Григорий Палама. (2018), *Триады в защиту Священно-безмолвствующих*, Москва: РИПОЛ классик, сор.

4. Косарева Л. М. (1997), Рождение науки нового времени из духа культуры, Москва: Ин-т психологии РАН
5. Декарт Р. (1950), Начала философии // Избранные произведения, Москва: Госполитиздат, с. 409 – 544.

УДК 165

Черноножкин С.А.,
Студент, магистратура 1 курс.
Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: st133725@student.spbu.ru

Эпистемология Грегори Бейтсона как ответ на разделенность наук

Chernonozhkin S.A.,
student
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: st133725@student.spbu.ru

Gregory Bateson's Epistemology as a Response to the Fragmentation of the Sciences

Аннотация. В статье проанализированы особенности эпистемологического подхода Грегори Бейтсона (1904-1980) в аспекте общей проблемы разделенности наук. Актуальность его взглядов связывается с критикой позитивистской традиции и недостаточностью структуралистического подхода к вопросу.

Abstract. The article analyzes the features of Gregory Bateson's (1904-1980) epistemological approach in relation to the general problem of the fragmentation of the sciences. The relevance of his views is associated with his critique of the pos-

itivist tradition and the insufficiency of the structuralist approach to the issue.

Ключевые слова: бейтсон, эпистемология, разделенность, философия наук, позитивизм

Keywords: Bateson, epistemology, fragmentation, philosophy of science, positivism

Проблема разделенности наук не нова и исследуется философами и учёными довольно давно. Однако можно наблюдать, что плодов эти исследования дают немного.

Если мы хотим знать и понимать, что происходит с современной наукой, можно обратиться и посмотреть, например, на образование, во-первых, как на некоторый эпифеномен научного подхода, не только по форме, но прежде всего по содержанию, а во-вторых, практически: всякие концепции остаются лишь чернилами на бумаге, пока ими не мыслится что-либо, или ими не мыслит практикующий. Можно при этом заметить, что образование (скорее преподающий), редко указывает на связь наук, таких как химия, математика, естествознание и литература, физика и социология и так далее. Бейтсон пишет: «Почему в школе ничего не говорят о связующем паттерне? Может учителя знают, что от них исходит дыхание смерти, делающее пресным все, к чему они прикасаются, и поэтому они благоразумно избегают учить чему-либо, имеющему важность для реальной жизни?» [1, с. 21]. Это приводит к тому, например, что «физические» принципы поведения тел применяются к ментальному процессу, происходит путаница логических типов, подобно теории поколений, исходя из которой преподаватель может выстраивать отношение с индивидом на основании классовых идей, и так далее.

Мы можем наблюдать, что картезианский дуализм, разделение Разума и Материи по-прежнему преобладает в мышлении как обыденного человека, так и учёного. И это разделение гораздо глубже влияет на обычную жизнь человека, чем может показаться. Подтверждением тому стала позитивистская традиция.

Позитивизм, как философское направление, утверждает, что истинные знания могут быть получены только через научные методы, основанные на наблюдении и эксперименте. Это привело к строгой демаркации между научным и ненаучным знанием, что, в свою очередь, создало чёткие границы между различными дисциплинами. Нам всё сложнее понимать сложные явления, следуя этой традиции, поскольку каждое новое направление порождает десятки других. Например, когда родители ищут помощь для своих детей с проблемами в обучении, они могут обращаться к различным специалистам — психологам, логопедам, педагогам — но часто не видят, как все эти аспекты взаимосвязаны. Это порождает путаницу и затрудняет принятие обоснованных решений.

Грегори Бейтсон, антрополог, социолог и теоретик коммуникации, который занимался изучением процессов коммуникации, мышления и обучения, показал, что мы правильно сделаем, если начнём изучать этот вопрос с естествознания и особенно того раздела естествознания, который называется эпистемология.

В своих работах он часто обращался к вопросам эпистемологии — такой науки, предмет которой сама наука. Она — попытка исследовать природу самого исследования, исследовать процесс получения и накопления информации. Бейтсон стремился не просто изучить отдельные дисциплины, но понять, как знания из разных областей связаны между собой. Его подход в некотором смысле можно рассматривать как "эпистемологию наук",

где важно не только знание фактов, но и осмысление взаимосвязей между ними. В этом контексте, например, структурализм, с его акцентом на изучение скрытых структур, можно рассмотреть, как один из потенциальных инструментов для анализа таких связей, но в отличие от Бейтсона, структурализм часто слишком статичен.

Для Бейтсона эпистемология — это не просто абстрактная философская дисциплина, а инструмент, с помощью которого можно строить целостное и комплексное понимание мира. Эпистемология — это, несомненно, вопрос отношений [2, с. 18]. Он считал, что каждая дисциплина — это лишь часть большей системы знаний, и его критика позитивизма в данном контексте была направлена на ограниченность такого подхода, который рассматривает знание как фрагментированное и строго упорядоченное. Позитивизм отгораживал дисциплины друг от друга, считая, что каждая должна работать в своей узкой области, но Бейтсон предлагал мыслить шире. Он считал так же, что изучение искусства, поэзии и их методов, изучение методов истории — все это эпистемология, включая и изучение методов эпистемологии.

Его эпистемология включала несколько ключевых идей:

1. Системное мышление: знания нельзя разделять на отдельные части, как это делает позитивизм. Вместо этого Бейтсон утверждал, что мы должны рассматривать системы как целостные организмы, где все элементы связаны между собой [3, с. 494]. Это выражалось и в критике узкой специализации и необходимости интеграции различных дисциплин. Например, можно представить и по сей день пациента, который обращается к врачу с физическими симптомами, не осознавая, что его психологическое состояние и окружающая среда играют важную роль на его здоровье. Зачастую экономические, экологические и социаль-

ные вопросы исследуются учёными как отдельные, но для их решения необходимо увидеть взаимосвязи. Например, загрязнение окружающей среды влияет на здоровье населения, что в свою очередь имеет экономические последствия, политические и так далее. Бейтсон предлагал рассматривать явления как элементы единой системы, где изменение одного элемента (подобно ткани) влияет на остальные.

2. Коммуникация и взаимосвязи: Бейтсон подчёркивал важность коммуникации и передачи информации как ключевого элемента для понимания сложных систем. [3, с. 406]. Здесь можно провести параллели со структуриализмом, особенно в том, что касается анализа символических систем и языка. Однако для Бейтсона язык не является фиксированной структурой, а скорее динамическим процессом, что выводит его за рамки статического структурализма.

3. Метафоры и обучение: один из важнейших вкладов Бейтсона — это его идея о важности метафор и аналогий в процессе познания. Эпистемология по Бейтсону применяет индукцию и эксперимент, подобно любой подлинной науке, она также применяет дедукцию, однако главным образом она применяет **абдукцию**, т.е. стремится поставить рядом схожие крупные фрагменты феноменов. Она обращает внимание, что строение морды млекопитающего с так называемым «носом» между двумя так называемыми «глазами» формально сравнимо со структурой предложения, в котором так называемое «подлежащее» («субъект») имеет определенные взаимоотношения с так называемым «сказуемым» и так называемым «дополнением». Мы знаем, что эта вещь посередине морды слона есть его «нос», поскольку она расположена между двумя глазами. Логика, которую он предлагает – меняет представление о гипотезах и их доказательстве. [4] Он считал, что ме-

тафоры помогают нам увидеть сходство, что позволяет строить междисциплинарные связи. Это отсылает к его идее эпистемологии как науки наук: не важно, что мы изучаем, важно, как мы это связываем с другими знаниями.

Например, школьники часто воспринимают разные дисциплины как не связанные между собой. Математика не имеет отношения к литературе, а физика — к искусству. Но с точки зрения Бейтсона, через метафоры и аналогии можно показать, как все дисциплины связаны между собой. Это не просто "структура", которую можно описать, а процесс, в ходе которого студент понимает, что знание — это живая система, где одно влияет на другое.

4. Циркулярность познания: В отличие от линейного, причинно-следственного подхода позитивизма, Бейтсон видел познание как циклический процесс, где одна идея влияет на другую, возвращаясь к первоначальной точке, но уже в новом контексте. Это также связано с его критикой статичных структур и жёстких дисциплинарных границ.

Таким образом, эпистемология Бейтсона предлагает нам ключ к преодолению разделенности в науке. Его идеи о взаимосвязях, метафорах и системном мышлении могут стать основой для новой, интегративной науки, которая учитывает не только факты, но и взаимосвязи между ними. В этом контексте структурализм может быть полезен как один из инструментов для анализа скрытых систем, но он должен быть дополнен более гибким и динамичным подходом Бейтсона. Наука наук «Эпистемология» — это не просто дисциплина, изучающая другие науки, а подход, который помогает нам увидеть целостность знаний и их взаимосвязи, делая науку более открытой и доступной для всех, при этом сохраняя её научную строгость. «Эпистемология – это великий мост между всеми сферами мира эмпирического опыта: интеллектуальной, эмоцио-

нальной, перцептивной, теоретической, вербальной и невербальной», говорит Бейтсон [4, с. 17].

Именно с помощью неё может рассматриваться важнейшая проблема, не теряющая актуальности, стоящая перед современными науками — проблему разделенности, значительной преградой на пути к более глубокому пониманию сложных систем, которые нас окружают.

Нам следует стремиться к более интегративным подходам, которые учитывают взаимосвязи между различными дисциплинами и контекстами.

Философы и учёные, такие как Бейтсон, а также Поппер и Кун, предоставляют нам ценные идеи для преодоления этой разделенности. Мы можем вместе работать над тем, чтобы наука не оставалась замкнутой в рамках узких специализаций, а стала доступной и понятной для всех, способствуя улучшению жизни каждого из нас.

Список литературы

1. Бейтсон, Г. (2005), Разум и природа. Необходимое единство, Москва: УРСС.
2. Бейтсон, Г., Бейтсон М.К. (2019), Ангелы страшатся, Москва, АСТ
3. Бейтсон, Г. (2000), Шаги в направлении экологии разума, Москва: Смысл.
4. Bateson, G. (1991), A Sacred Unity: Further Steps to an Ecology of Mind, New York: HarperCollins.

УДК 1(091)

Шапошникова Ю.В.,

кандидат философских наук, старший преподаватель.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: j.shaposhnikova@spbu.ru

Между искусством и наукой: о месте технических изобретений в Ренессансной живописи

Shaposhnikova Y. V.,

Candidate of Sciences (Philosophy), Assistant Professor

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

E-mail: j.shaposhnikova@spbu.ru

Between Art and Science: on the role of technical devices in Renaissance painting

Аннотация. Начиная с XV столетия, ренессансные живописцы стали широко использовать в работе технические приспособления. За этим явлением стоит свойственное эпохе переосмысление живописи в качестве науки и нацеленность живописцев, наряду с творением прекрасного, на осуществление идеалов точности и правильности изображения.

Abstract. From the 15th century onwards, Renaissance painters made extensive use of technical devices in their work. This phenomenon should be explained by the fact that Renaissance artists rethink painting as a science and emphasize, along with the creation of beauty, the accuracy and correctness of the image.

Ключевые слова: Ренессансная живопись, правильность изображения, Альберти, Дюрер, между наукой и искусством, оптические приспособления, линейная перспектива, измерение

Keywords: Renaissance art, correctness of the image, Leon Battista Alberti, Albrecht Dürer, between art and science, optic aids, linear perspective, measurement

В «Критике способности суждения» Кант описывает разочарование, которое постигает слушающих прелестное пение соловья, стоит им узнать, что это свистит в кустах бойкий парень, искусно соловью подражающий. «Красота эта, пишет Кант, должна быть природой или быть принятой за природу, чтобы мы могли питать к ней, как таковой, непосредственный *интерес*» [1, с. 317]. О подобном разочаровании, по-видимому, свидетельствует и реакция публики на документальный фильм «Тайное знание Дэйвида Хокни», в котором британский художник разочлачивает и уличает художников эпохи Ренессанса в том, что те не писали «на глаз», а использовали при создании своих непревзойденных шедевров различные оптические приспособления. Да и как не разочароваться, ведь одно дело – естественное умение изобразить тонкие изгибы и фактуру драпировок, и блеск доспехов, и совсем другое – реализация данной задачи при помощи искусственных (технических) средств.

Впрочем, ангажированная современными художественными тенденциями интерпретация автора фильма и его зрителей, а также последующая реакция на раскрытую Хокни «тайну» мастеров эпохи Возрождения отнюдь не согласуется с характерным для Ренессанса восприятием задач живописи и подходов живописцев к делу. Если обратиться непосредственно к трактатам целого ряда знаменитых ренессансных художников, станет очевидным, что использование различных технических средств в живописи тогда не только не представлялось зазорным, но даже и виделось необходимым. И Леон Баттиста Альберти, и Альбрехт Дюрер открыто описывают различные приспособ-

собления для рисования с натуры тел неправильной формы, свои собственные и позаимствованные у других. В первом издании трактата «Об измерении» Дюрер приводит два подобных приспособления, придуманных в Италии, – рисование через стекло и через сетку. Он также упоминает вспомогательный инструмент некоего Якоба Кезера и, наконец, излагает изобретенный им самим способ построения правильного изображения при помощи перекрещивающихся нитей.

Обращаясь к рисовальщикам, Леонардо да Винчи теоретически обобщает практику использования технических вспомогательных средств: «Вам всегда надлежит пользоваться вещами в интересах вашей профессии, то есть так, чтобы придать правильное суждение глазу и научиться оценивать истинную ширину и длину предметов» [2, с. 57]. Воплощая на практике этот принцип, он буквально на ходу придумывает для учеников упражнения, игры и различные метафоры, чтобы натренировать глаз видеть *точнее*.

Наряду с принципами разнообразия и гармоничного сочетания частей в целом, в трактатах ренессансных мастеров звучит призыв соблюдать правильность и точность изображения. «Живописец, пишет Леонардо, должен делать свою фигуру по правилу природного тела, которое, по общему признанию, обладает похвальной пропорциональностью» [2, с. 51]. Живопись Ренессанса неотделима от измерения. В книге «Четыре книги о пропорциях» Дюрер приводит таблицу геометрических тел, заключающих человеческую фигуру, в набросках к «Эстетическому экскурсу» фигурирует таблица построения различного типа голов. И в целом, трактаты ренессансных живописцев изобилуют иллюстрациями правильного изображения тел и природных объектов. Дюрер заявляет прямо: «Без науки измерения невозможно сделаться настоящим мастером» [3, с.

43]. Эта же мысль звучит в размышлениях Альберти, который писал: «Пусть каждый живописец знает, что он тогда достигнет высшего мастерства, когда хорошо поймет пропорции и сочетания поверхностей» [4, с. 32].

Альберти призывает не сразу приступать к живописи, а прежде, как следует, изучить это искусство, при этом в своих сочинениях, так же, как и Дюрер, он излагает основы научной теории зрения и геометрические закономерности. Отдавая себе в этом отчет, он подчеркивает, что пишет не как математик, а как живописец, поскольку не имеет намерения разбираться с теорией, но сообщает читателям прикладную часть математической науки. Как бы то ни было, начиная с XV столетия, живопись фактически становится наукой, причем наукой измерительной, математической.

Художник эпохи Возрождения, несомненно учится у природы, но и наблюдает за собой, а именно за тем способом, как работает его зрительное восприятие. «Раз живопись стремится изображать видимые предметы, пишет Альберти, обратим внимание на то, как мы видим эти предметы» [4, с. 42]. И убедившись в несовершенстве зрительного восприятия, художник обращается к математическому знанию, в значительной степени сам становясь математиком. Живописец, по выражению Леонардо, не только «спорит и соревнуется с природой», он измеряет. Пожалуй, соревновательность, на которую ссылается Леонардо, как раз и обеспечена познавательным отношением живописца к делу. «Жалок тот мастер, пишет Леонардо, произведение которого опережает его суждение; тот мастер продвигается к совершенству искусства, произведения которого превзойдены суждением» [2, с. 45].

Ренессансный живописец подобен геометру, причем если у Альберти первый не достигает сложности второго, то для Леонардо живопись однозначно превосходит

геометрию. По его убеждению, геометрия, как и арифметика, довольствуется изучением количеств, тогда как живопись также «трудится над качеством – красотой творений природы и украшением мира» [2, с. 11]. Если Дюрер утверждает, что наука измерения является истинной основой всякой живописи, то Леонардо прямо называет живопись наукой. Описание зрения в трактатах ренессансных мастеров также облекается в геометрические образы. Таковы знаменитые «пирамида Альберти» и «сечение», с помощью которого он описывает плоскость, останавливающую зрительные лучи.

В трактате «Руководство к измерению» Дюрер поясняет, что «решил изложить его начала и основания для всех жаждущих знаний юношей, дабы они, овладев искусством измерения с помощью циркуля и линейки, могли бы благодаря этому познать и увидеть своими глазами истину» [3, с. 43]. Таким образом, Дюрер, с одной стороны, фиксирует связь живописи с истинным познанием, а с другой, подчеркивает несовершенство зрительной способности человека, которая для исправления своих естественных недостатков нуждается в технических изобретениях. Он прямо констатирует: «Если ты хочешь нарисовать то, что ты видишь перед собой, сооруди для этого надлежащий прибор» [3, С. 86]. И эти приборы будут сооружены, а также довольно широко использованы в работе живописцев Ренессанса и последующих эпох – *camera obscura* и *camera lucida*, различные линзы и зеркала – с единственной целью достижения большей точности измерения и, как следствие, правильности изображения созданий природы. При этом использование приборов не только не будет свидетельствовать о недостатке таланта и мастерства живописца, а напротив, будет отличать его серьезностью подхода к делу.

Список литературы:

1. Кант, И. (1966). Критика способности суждения, Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 5. М.: Мысль.
2. Леонардо да Винчи (2006). Суждения о науке и искусстве / Пер. с ит. А. А. Губера, В. П. Зубова; Под ред. А. К. Дживелегова Санкт-Петербург: Издательский Дом «Азбука классика».
3. Дюрер, А. (1957). Руководство к измерению с помощью циркуля и линейки в линиях, плоскостях и целых телах, составленное Альбрехтом Дюрером и напечатанное на пользу всем любящим знания с надлежащими рисунками в 1525 году // Дюрер А. Дневники, письма, трактаты. В 2 тт. Т. 2. Л.-М.: Государственное издательство «Искусство».
4. Альберти, Л. Б. (1935). Три книги о живописи // Десять книг о зодчестве. В 2 тт. Т.1. М.: Всесоюз. Акад. Архитектуры.

УДК 101

Шамаева В.В.,*выпускник магистратуры,**Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Россия**E-mail: viola_shamaeva00@mail.ru***Экзистенциально-феноменологический образ
мысли: методы безумия****Shamaeva V.V.,***graduate of the Master's degree,**St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia**E-mail: viola_shamaeva00@mail.ru*

Existential-phenomenological way of thinking: methods of insanity

Аннотация. Автором анализируется экзистенциально-феноменологический метод исследования человека и способов взаимодействия с ним в рамках клинической практики. Отмечается, что наиболее эффективное взаимоотношение с пациентом складывается в диалоге двух личностей, где терапевт предстает в своем реальном «я».

Abstract. The author analyzes the existential-phenomenological method of studying a person and ways of interacting with him in the framework of clinical practice. It is noted that the most effective relationship with the patient develops in a dialogue between two personalities, where the therapist appears in his real self.

Ключевые слова: экзистенциально-феноменологическая психиатрия, экзистенциальная философия, человек, понимание, коммуникация.

Keywords: existential-phenomenological psychiatry, existential philosophy, man, understanding, communication.

Как мы знаем, XX век становится временем надлома веры в разум. На передний план стали выходить подсознательное и иррациональное. События новейшей истории поставили вопрос о бессмысленности классических взглядов на существование человека, обнаружив неустойчивость и хрупкость человеческого бытия. Подвергаются критике, ставшие уже традиционными, взгляды на человека как рационального и разумного существа, оторванного от реального жизненного опыта личности. Одним из ведущих тезисов стало утверждение, что наука, наблюдая толь-

ко за фактами, упускает подлинный предмет, а именно, то неповторимое, интимное и глубоко индивидуальное, не лежащее на поверхности содержание человека. Возникшая экзистенциально-феноменологическая традиция дополняет классические установки как в философии, так и в психиатрии, преодолевает язык симптомов и позволяет интерпретировать человека в противоречивости его личностной и социальной реальности.

С приходом экзистенциальных и феноменологических методов в психиатрии изменился подход к человеку, на первый план начали выходить понимание и интерпретация. Так, основные принципы нового метода работы с пациентом освещаются философом К. Ясперсом в его трудах, посвященных психологии и психопатологии. Ясперс критиковал «классическую» психиатрию за использование естественнонаучных методов в области душевной жизни. В данном случае не подходят универсальные схемы, и попытки с их помощью построить объяснения. Человек виделся ему целостным и недоступным на разложения по категориям. За основу Карл Ясперс взял понимающую психологию, где необходимо было оставить позади хладнокровие и беспристрастность. Во время коммуникации наш собственный разум проникает в экзистенцию другого человека и наоборот. При этом врач в своей деятельности во многом зависит от собственных возможностей вчувствоваться, видеть и сопереживать. Ему не нужно ощущать непосредственно весь опыт больного, однако необходим акт эмпатии. Представители экзистенциально-феноменологического подхода отмечают, что наиболее эффективное взаимоотношение с пациентом получается вне манипулирования пациентом, когда терапевт предстает в своем реальном «я». В данном подходе отсутствуют окончательные решения и четкие границы в лечении. Целью становится необходимость помочь человеку занять соб-

ственную аутентичную позицию в мире, исходя из индивидуальности, уникальности личности и ее конкретных переживаний.

Дабы сохранить определенную степень научности философ обращался к феноменологическому методу, который способствовал для Карла Ясперса утверждению научности как критерия объективности, первичной достоверности опыта. Теории, интерпретации необходимо отбросить в сторону, обратиться непосредственно к феноменам, отказавшись от предрассудков и толкований. При этом начать свою деятельность «с чистого листа» представляется практически невозможным. В данном случае значение должны иметь не количество исследованных и разобранных случаев болезни, а глубина проникновения в каждый. Карл Ясперс отмечал: «Наше понимание мира — это истолкование; наше понимание чужого мира — это истолкование истолкования. Соответственно, понимая мир, мы обнаруживаем не только абсолютную объективность истинного мира, но и некое движение, в сфере которого, с точки зрения наблюдателя различных миров, идея одного, реального, истинного мира так и остается маргинальным, не вполне постижимым понятием. Мир любого человека — это особый мир. Но этот особый мир, о котором человек знает, что тот принадлежит ему и только ему...» [1, с. 360]. За основу начинают брать способ подойти к пациенту без предварительных условий, целей или ожиданий, без попыток установить над ним свою власть. «В феноменологии речь идет не об истолковании, объяснении, интерпретации (в смысле привнесения чужого знания), а о том, чтобы понять пациента исходя из него самого, из того, что им движет, что для него важно и ценно» [2, с. 252]. При этом очевидно, что мы не можем строить терапевтические методы, опираясь только на «первое лицо». Каждый случай уникален, результат от научного обобщения получить будет сложно. Противо-

речие состоит в том, что выразить заболевание языком медицины и непосредственно врача – это уже заранее ввести призму, через которую будет интерпретироваться случай.

На данном этапе необходимо остановиться и добавить некоторые оговорки. Личный опыт и переживание лечащего врача при столкновении с той или иной патологической реальностью, как правило, тоже наносят свой отпечаток на совместную работу с пациентом. Встреча с инаковостью, с чуждым для лечащего врача миропректором захватывает и удивляет. Работая с человеком, терапевт сталкивается как с необходимостью саморефлексии по поводу собственной «системы вер», так и с необходимостью воссоздания для себя контекста, в котором пребывает Другой. Врач оказывается в ситуации, где нужно периодически анализировать и прояснять свои собственные базовые предположения. Каким бы не было содержание мыслей пациента оно производит на психотерапевта впечатление, иногда восхищение, оказываясь периодически не только хаосом, но и четкой и согласованной системой воззрений. Чтобы проникнуть в этот мир врачу оказывается необходимым пройти некоторую внутреннюю научную революцию, дабы обрести образ мысли сопоставимый с расстройством. Изучая реальность своего пациента, терапевт оказывается в своего рода безумной ситуации. Он должен научиться действовать и мыслить в двух возможных парадигмах. С одной стороны, столкнуться с чем-то необъяснимым и непонятным для себя и позволить этому заговорить, с другой – не утонуть в данном потоке, помня о необходимости помочь пациенту.

В итоге, необходимостью становится отметить то, как меняется философская теория при взаимодействии с психиатрической практикой. Происходит это обоснованно также и потому, что терапевту важно подобрать «работающую» схему лечения для того или иного пациента, что вле-

чет за собой не только переработку изначальной теории, ее урезание или видоизменение, но и расширение. Практика дарует теории возможность познакомиться с ее реальным действием, о котором она ранее только помышляла, а реальные умы пациентов отрывают глубину.

Таким образом, работа терапевта, придерживающегося экзистенциально-феноменологического метода, заключалась в возможности помочь разобраться пациенту с собственными внутренними процессами и смыслами, учитывая влияние окружающего контекста. Так, психолог и психотерапевт Р. Мэй замечал, что «это не система терапии, а установка по отношению к терапии, не набор новых техник, а интерес к пониманию структуры человеческого бытия и его переживаний...» [3, с. 18]. При этом врач не должен опираться на некое исправление или собственную интерпретацию реальности пациента. Важнейшим способом получения информации объявлялся диалог, учитывающий постоянное движение значений и формулировок, где получается некоторое переплетение смыслов внутри взаимодействия двух персон. Успехом своей школы представители экзистенциально-феноменологической психиатрии видели отсутствие «патологизирующей перспективы» и разделения пациентов на диагнозы, видя себя скорее, как метко выразился И. Ялом, «попутчиками».

Список литературы

1. Ясперс, К. (2020). Общая психопатология. Москва: КоЛибри, Азбука-Аттикус.
2. Лэнгле, А. (2022). Основы экзистенциального анализа. Санкт-Петербург: Питер.
3. Теория и практика экзистенциальной психологии (2018). Р. Мэй, А. Маслоу, Г. Фейфель [и др.]. Москва: Институт Общегуманитарных Исследований.

УДК 168

Шапиро О.А.,

*кандидат философских наук, доцент
Северо-Западный институт управления РАНХиГС, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: shapiro.olha@gmail.com*

Шкорубская Е.Г.,

*Крымский федеральный университет им В.И. Вернадского, г. Симферополь, Россия
E-mail: shkorubskaya@gmail.com*

Общество и эксперты: от конфликта к диалогу

Shapiro O.A.,

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor
RANEPA St.-Peterburg, Russia
E-mail: shapiro.olha@gmail.com*

Shkorubskaya E.G.,

*V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol,
Russia
E-mail: shkorubskaya@gmail.com*

Society and experts: from conflict to dialogue

Аннотация. Доклад посвящен проблеме кризиса экспертного знания, заключающегося в снижении доверия общества ученым-экспертам и трансформации роли экспертов в принятии социально значимых решений. Мы сопоставим позиции тех и других, после чего сформулируем общие основания для разрешения конфликта.

Abstract. The report is devoted to the problem of the crisis of expert knowledge, which consists in the decline of public trust in experts and the transformation of the role of experts in mak-

ing socially significant decisions. We will compare the positions of both, and will formulate common grounds for resolving the conflict

Ключевые слова. Эксперт, экспертное знание, общество, публичная дискуссия, аргументация, рациональность.

Keywords. Expert, expert knowledge, society, public discussion, argumentation, rationality.

Кризис экспертизы – проблема широко обсуждаемая в современном научном сообществе. В нашем докладе мы рассмотрим лишь одну из его сторон – потерю доверия к экспертам в контексте принятия социально-значимых решений. Традиционно предполагается, что экспертное мнение используется политиками для принятия решений; однако в контексте потери общественного доверия решения, принятые на основе экспертных рекомендаций, делегитимируются, а общество требует от политиков популистских ходов, которые могут привести к негативным последствиям. Мы предлагаем выяснить, в чем заключается исходная причина этого конфликта и попробовать найти те общие места, которые позволят конфликт разрешить. Для этого мы сопоставим позицию экспертного сообщества, общественности и политиков в отношении определения участия той или иной группы субъектов в публичной дискуссии. Реконструируя позицию экспертов, мы опираемся на работу Т. Николса «Смерть экспертизы», полагая, что в ней предельно ясно артикулированы опасения научного сообщества по поводу его нынешнего статуса; позиция общества, как мы полагаем, выражена в работах П. Фейерабенда; в поисках возможности снятия противоречия мы опираемся на концепцию

коммуникативного действия Ю. Хабермаса и идеи акторно-сетевой теории Б. Латура.

Николс полагает, что кризис экспертности ведет к формированию авторитарного общества, поскольку если уж все мнения равноценны, то руководитель может не прислушиваться ни к одному из них, действуя на свое усмотрение. Этот факт Николс связывает с формированием враждебного отношения к экспертам как социальному слою, сформировавшимся в условиях доступности информации и наблюдаемым в большом перечне коммуникативных ситуаций: «отсутствие навыка метапознания создает порочный круг, когда люди, не владеющие предметом в достаточной степени, не понимают, что они безосновательно и заносчиво спорят с экспертами по этим вопросам» [2, с. 50].

Согласно П. Фейерабенду снижение доверия к экспертам возникает в связи с тем, что эксперты и общество придерживаются различных способов мышления, причем эксперты постулируют привилегированность своего стиля мышления без достаточных и приемлемых для общества на то оснований. Требование приемлемости здесь - ключевое. Как пишет Фейерабэнд, «один и тот же аргумент будет для одного наблюдателя лишь пропагандистской уловкой, а для другого – выражением существа человеческого рассуждения» [3, с. 42]. В итоге враждебность общества по отношению к экспертам оказывается результатом навязывания экспертами идеала рациональности, постулирования превосходства рациональности над другими мировоззренческими установками.

Хабермас утверждает, что условие достижения взаимопонимания в любом акте коммуникации – принятие общих для всех правил коммуникативной рациональности. Это требование сохраняется и для публичной дискуссии, к

которой также относятся обсуждения социально значимых вопросов, требующих научной экспертизы. В основе этих правил лежат «идеализирующие предпосылки, которые перформативно осуществляются в коммуникативном действии: общая для всех подмена мира независимо действующих предметов; взаимная подстановка рациональности или “вменяемости”; безусловность таких выходящих за рамки контекста притязаний на значимость, как истина и моральная правота; требовательные аргументационные предпосылки, которых придерживаются участники для децентрирования своих перспектив толкования» [4, с. 29–30]. По мнению Хабермаса, тот, кто отказывается принимать эти идеализирующие правила, в принципе не способен участвовать в публичной дискуссии, целью которой является установление общезначимых положений. Понимание и принятие этих правил не предполагает специальной подготовки и особой «настройки мышления», а потому позволяют большему количеству заинтересованных лиц участвовать в обсуждении научно обоснованных решений.

Б. Латур рассматривает вопросы научной экспертизы через метафору политического действия, предлагая свой проект демократии наук. Результатом принятия научно обоснованных решений должен стать «общий мир», в котором найдётся место для всех заинтересованных лиц – это не презумпция (как у Ю. Хабермаса), а итог возможного взаимодействия. Достижение такого мира предполагает участие всех заинтересованных сторон (в том числе и не-людей), однако место и условия участия каждой из сторон регулируются «двухпалатным парламентом», функционирующем на основе принципа разделения властей («власти принятия в расчёт», определяющая количество членов возможного коллектива и «власть упорядочения», определяющая

возможность построения общего мира). Оставляя за учёными-экспертами определённую автономию и возможность оценки высказываемых мнений «за счет компетенции, ставящей их выше прочих профессий, через ученый спор и экспериментальное испытание» [1, с. 158], Латур, тем не менее, не оставляет за ними право поставить точку в любом обсуждении, претендуя на окончательную истинность суждений.

В итоге мы видим следующую картину. Эксперты в условиях кризиса экспертизы ссылаются на неравноценность мнений, связанную с различиями в уровне компетенций; на (не)способность представителей различных общественных групп придерживаться норм рациональной дискуссии и на заинтересованность в принятии максимально эффективных решений всего общества в целом. Мы можем так озвучить эту позицию: если мы хотим сохранить демократию, нам необходимо делегировать функцию принятия решений тем, кто компетентен в этом – экспертам, также, как мы делегируем ряд функций политикам».

Общество, с другой стороны, понимает привилегированный статус экспертного знания как узурпацию влияния на принятие решений, определяющих его судьбу, и противится этой ситуации, утверждая, что при исключении ряда социальных групп из процесса принятия решений эти решения могут нарушать их интересы, что противоречит идеям демократии.

Такая ситуация беспокоит политиков, однако традиции политической практики предполагают принятие норм коммуникативной рациональности; в этом случае из публичной дискуссии действительно исключается часть населения, хотя требования к такому исключению более мягкие, чем их транслируют эксперты. Этот подход общество не удовлетворяет по причине ограничения права

участия в принятии общественно значимых решений части населения, что понимается обществом как нарушение его демократических прав и свобод.

В этом смысле путь, предлагаемый Латуром, несколько утопичен, так как предполагает у всех участников дискуссии общую установку на ценность сохранения демократического общества. Однако именно он намечает возможные пути согласования позиций экспертов и широкой публики в условиях возникновения противоречий. С одной стороны, он требует учёта всех акторов, которых затрагивает обсуждаемая ситуация, при вынесении общего решения. С другой стороны – учёные эксперты могут (и обязаны) оценивать значимость позиций акторов и приписывать им определённый вес.

Проект Латура утопичен в том смысле, что предполагает большую «демократичность» именно со стороны политиков, которые не будут злоупотреблять имеющейся у них властью, однако мы полагаем, что он указывает возможный путь сохранения статуса экспертного знания в условиях современного общества. Обратим внимание вот на что: и прежде эксперты только высказывали мнение, решения же принимали политики, и эти решения учитывали не только экспертные рекомендации, но и ряд дополнительных условий, и в результате далеко не всегда соответствовали решениям, предлагаемым экспертами. Включая в список этих дополнительных условий мнения всех заинтересованных лиц, при этом «взвешенные» экспертами (т.е. в ряде случаев отмеченные как незначимые или неадекватные) мы, конечно, расширяем его – но не принципиальным образом. При этом у общества создается иллюзия, что его позиция обретает вес и начинает играть значимую роль.

Можем ли мы назвать этот путь манипулятивным и потому неприемлемым? И да, и нет. Да – пока мы стоим на

крепких позициях рациональной коммуникации, играем в игры интеллектуалов и навязываем другим рациональные нормы. Нет – если мы идем обществу навстречу и, в духе Фейерабенда, признаем, что рациональность – лишь одна из возможных традиций, ничем не лучше и не хуже остальных, а значит – ничем не хуже пути уловок и манипуляций, где прав тот, кто убедительнее, а не тот, кто предоставил лучшие основания. В этом смысле общество получает то, что запрашивает: коммуникацию не только в рамках рациональности, так же, как и эксперты получают возможность сохранить идеал рациональности внутри своей «башни из слоновой кости».

Список литературы

1. Латур Б. (2018), Политики природы. М.: Ад Маргинем Пресс.
2. Николс Т. (2019), Смерть экспертизы. Как интернет убивает научные знания / пер. с англ. Т. Л. Платонова М.: Эксмо. URL: НИКОЛС - Смерть экспертизы 2018.pdf (kyiv-heritage-guide.com) (дата обращения: 01.10.2023).
3. Фейерабенд П. (2010), Наука в свободном обществе. М.: АСТ.
4. Хабермас Ю. (2011), Коммуникативное действие и детрансцендентализированный разум, *Между натурализмом и религией. Философские статьи*, с. 26–75.

СЕКЦИЯ «ЭСТЕТИКА В ПУШКИНСКУЮ ЭПОХУ: СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД»

УДК 18

Бояршинова Е.Б.

Институт современного образований и информацион-
ных технологий

Старший преподаватель

Email: cutty_sark@bk.ru

Трудность экранизации биографии А.С. Пушкина как проблема “исторического кино”

Boyarshinova Elena

Institute of Modern Education and Information Technolo-
gies

Senior Lecturer

Email: cutty_sark@bk.ru

Difficulty of screen adaptation of A.S. Pushkin's biog- raphy as a problem of “historical cinema”.

Аннотация: В работе рассматривается проблема создания фильма-биографии А.С. Пушкина. До какой степени фильм о нем может быть отражением реальной истории, а на сколько “историчность” будет носить эстетический конструкт? Затрагивается проблема изображения творческого акта и литературного процесса в фильмах о писателях.

Abstract: The paper deals with the problem of creating a movie-biography of A.S. Pushkin. To what extent can a movie about him be a reflection of real history, and to what extent will “historicity” be an aesthetic construct? The problem of de-

picting the creative act and literary process in films about writers is touched upon.

Ключевые слова: Пушкин, кино, байопик, экранизация, историческое кино, Рансьер, достоверность, правдоподобия, эстетика, биография.

Keywords: Pushkin, cinema, biopic, screen adaptation, historical cinema, Rancière, authenticity, verisimilitude, aesthetics, biography.

Возможна ли хорошая художественная экранизация (“байопик”) биографии Пушкина? Не так много работ можно хоть с какой-то вероятностью отнести к жанру фильма-биографии (байопика) или вообще хоть сколько-нибудь “исторического” фильма. В некоторых фильмах Пушкин присутствует как “человек-мем” (сериал “Пушкин реж. Акаки Сахелашвили), “бог из Машины” (сериал “Гоголь”, реж. Егор Баранов) или является просто грезами, внутренней фигурой отца (“Наследница по прямой”, реж. Сергей Соловьев).

Изучая фильмы, основанные так или иначе на биографии реального исторического лица, исследователи сталкиваются с несколькими проблемами. Первое — это само понимания истории - не просто как нарратива, а как комбинации “того, что произошло” и “то, что, как говорят, произошло” [1]. Правила кинематографа и правила исторического процесса - противоположны. Большинство фильмов — это рассказывание историй, где все богатство визуально-чувственного всего лишь фон для конкретного сюжета, построенного по принципу: “завязка - кульминация-развязка”. Реальная жизнь, а значит и история, не строится по таким принципам: “Она не ведает драматического развития действия, она знает только долгое непре-

рывное движение, состоящее из бесконечного числа микрособытий» [2, с. 114]. Зритель не готов к безнарративному, а значит наиболее приближенному к действительности кино. Хорошая оценка фильма историком и зрителем будет строиться на разных, часто противоречащих друг другу критериях. Роберт А. Розенстоун подтверждает, что “фильм показывает, что академики не владеют прошлым. Кино - тревожный символ все более постграмотного мира (в котором люди умеют читать, но не хотят)” [3]. И создатель фильма, и зритель все чаще представляют историю, опираясь не на страницы исследований, а на визуальные характеристики, основанные на популярных попукультурных стереотипах. Отсюда появляется стилистическая проблема: от фильма про античность всегда ждут “эпичности” [4], средневековые “пронизано ужасом и духовным поиском”, фильмы о “девятнадцатом веке” в глазах обывателя должны быть “роскошны”, “помпезны” и “мелодраматичны”.

Категория “правдоподобия”, являющаяся осевой для классицизма, до сих пор является важной в контексте восприятия истории. Однако “историческое” и “эстетическое” правдоподобии могут оказаться прямо противоположны, если дело касается искусства. В исторических фильмах быт либо предельно экзотизирован, либо, напротив, пытается быть приближен к современности. В фильмах о Пушкине — правдоподобие уже большая проблема, даже есть брать внешность, герой почти всегда красив и очень европоиден.

Одна из немногих попыток, сделать того же Пушкина ближе к реальному прототипу была в “Юности поэта” (1937, реж: Абрам Народицкий), где внешнее отличие Пушкина-ребенка от лицеистов носит скорее черту избранности, будущей поэтической инаковости. В “Путешествие в Арзрум” (1937 реж. Мосей Левин и Борис Медве-

дев) пластический грим не реалистичен, а является отражением авангардной манеры режиссера Моисея Левина.

Образ Пушкина в тех немногих биографических фильмах, “застревает” между “монументализмом” и “эсхатологией” [5] - он как бы вечный живой памятник, присутствующий среди нас и одновременно поэтическая фигура. Последние попытки избавить культуру от “диктата Пушкина”, а следовательно, начать дискуссию вокруг него закончились в тридцатые годы, финалом которых стал пушкинский юбилей 1937 года во время которого канон сложился окончательно.

Сама работа с “забронзовевшим конструктом”, который должен развиваться, но при этом остановился и как бы растекся по времени, тяжело давалось как творцам тридцатых годов, так и современным деятелям. В тридцатые годы надо было комбинировать в образе Пушкина угнетенного царизмом героя, друга крестьян, политического деятеля и романтического поэта. Пушкин — это не просто историческая фигура, это центральный символ большого литературного канона, в который индоктринируют не просто со школьной скамьи, а через все общественные институты [6]. Пушкин — это “наше все”, “солнце русской поэзии” и “невольник чести”, а также персонаж статей из “желтой прессы”. Среднестатистический зритель знает о Пушкине самое главное - про его смерть и разнообразные вариации ее “причин”, поэтому в любом пушкинском фильме всегда в воздухе “висит” дуэль. Режиссер фактически не может от этого избавиться, даже если эта картина детектив, где действие разворачивается в Царскосельском Лицее во времена детства поэта (“18-14” реж.: Андрес Пуустусмаа).

Экспозиция современных исторических фильмов недалеко ушла от их “немых” предшественников, где зрителя погружают в контекст двумя-тремя интертитрами. Задача создателей фильма не соответствовать историческому

“правдоподобию”, а вызвать у зрителя чувства. Чем сильнее чувства, чем грамотней на них играет режиссер, тем выше кассовые сборы. Актер, исполняющий, главную роль должен быть не подобен историческому прототипу, а быть популярным в среде зрителей. Поэтому “байопики” просто кладези исторических фальшивых, зато эмоциональных моментов.

Производство фильмов о писателях — это отдельная проблема. Насколько вообще возможно создание визуального рассказа о литературном творчестве. “Политическая жизнь или любая другая общественная жизнь легче поддается средствам массовой информации, которые по своей природе являются публичными и эпизодическими, но писательство — это интимная среда. Годы опыта, знаний и взросления, которые писатель сжимает в искусство со встроенной в него медлительностью, возможно, не могут быть развиты с какой-либо полнотой через киношные эпизоды, вырезанные из жизни” [7]. Как показать процесс творчества, который является главным видом деятельности для человека, о котором мы смотрим фильм? Пушкин-творец, как это изобразить? Показывание кончика пера, шелест листов бумаги и закадровый голос читает “Пророка” или “Талисман”? Как изобразить творческую драму или творческий поиск? Эта проблема так и не решена: “биографические” фильмы о Пушкине — по большей части это или документальные картины с “игровыми вставками”, или сочетают в себе мультипликацию, музыкальные композиции, что делает метафору творчества более доступной зрителю.

Фильмы исторические биографии сильнее всего подвергается критике со стороны профессиональных историков, политиков, а также “встревоженной общественности”. При этом они практически всегда, “обречены на финансовый успех”. Само уже громкое имя на афише позволяет

практически не тратится на рекламу и привлечь самую разную аудиторию с минимумом усилий. В байопике есть реальная история, окруженная историческим контекстом, который придает ей вес и значимость. Люди, посещающие кино всего один-два раза в год, могут ощутить, что такое историческое величие и значимость. просмотра может быть гордость, радость, счастья от сопричастности к наследию великого человека или, наоборот, ощущение жизни исторического лица, как набора мелодраматических коллизий близких нынешнему зрителю. Пушкину “грозит” скорее второй вариант, чем первый. Жизнь поэта — это не жизнь политика, воина, царя, героя. Результат его жизни не территориальные приобретения, спасения невинных или просто красивая жизнь на фоне дворцово-паркового ансамбля. Пушкин для большинства очень знаком и одновременно крайне далек, его произведения растащены на цитаты и мало кем читаются добровольно. Задача создателей поместить образ Пушкина в рамки уже имеющихся ожиданий, а коммерческий успех будет гарантирован, если визуальная составляющая картины будет динамичной и не слишком сложной.

Список литературы:

1. Michel-Rolf Trouillot (1995), *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston: Beacon Press.
2. Рансьер, Жак (2023), Пролог: оспоренная фабула, Ки-нема, № 4/5, с. 114.
3. Rosenstone R (1995), *The Historical Film as Real History*, *Film-Historia*, № 1, с. 5-23.
4. Torrisi Chiara (2003), "Why Historical Films and Novels Must Not Be Accurate: Reality and Fiction in the Representation of History in the Media", *Storia tra le pagine*, 12.02/2003 <https://storiatralepagine.it/en/historical-films-novels-not-accurate/>.

5. Платт, Джонатан Брукс (2017), Здравствуй, Пушкин! Сталинская культурная политика и русский национальный поэт, Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета.

6. Сухих, И.Н. (2016), Русский литературный канон XX века: формирование и функции, Вестник русской христианской гуманитарной академии, том 17, вып. 3, с. 329-334.

7. Murphy Mary. (2002), "The Problem of the Literary Bio-Pic", KINEMA.

УДК 111.85

Быстрова Т. Ю.,

доктор философских наук, профессор

Уральский федеральный университет им. первого Президента

России

Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург, Россия

E-mail: taby27@yandex.ru

Дика, печальна, молчалива: Татьяна и Миньона

Bystrova T. Yu.,

Doctor of Philosophy, Professor

Ural Federal University named after the First President

Russia B. N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia

E-mail: taby27@yandex.ru

Wild, sad, silent: Tatiana and Minion

Аннотация. Проведены историко-эстетические параллели и выявлены точки общности в понимании красоты между гетевским образом Миньоны (в пределах известного стихотворения и его контекста в «Вильгельме Мейстере») и пушкинским образом Татьяны Лариной. Сделан вывод об аристотелевских корнях подходов обоих авторов.

Abstract. Historical and aesthetic parallels are drawn and points of commonality in the understanding of beauty between Goethe's image of Minion (within the famous poem and its context in Wilhelm Meister) and Pushkin's image of Tatyana Larina are identified. A conclusion is drawn about the Aristotelian roots of both approaches

Ключевые слова: эстетика, прекрасное, красота, образ

Keywords: aesthetics, beautiful, beauty, image

«Если с кем из великих европейских поэтов Пушкин имеет некоторое сходство, так более всего с Гете».

В. Г. Белинский

Прежде всего, следует оговорить границы рассмотрения заявленной темы, поскольку авторы, стоящие за ней, требуют гораздо более систематического и объемного представления и анализа, чем это возможно в пределах данного краткого текста. Поводом для сближения Пушкина и Гете оказываются не столько факты (оба – создатели литературного языка; почти современники, но И. В. Гете на сорок лет старше; выразители новой эстетики, нового чувства жизни), сколько субъективное переживание личности того и другого, преследующее на протяжении всей научной жизни, начиная со студенческой курсовой работы.

Если эстетика – это учение о выразительной форме, то что говорят нам образы Татьяны и Миньоны в пределах сюжета. Что привлекательно, гармонично, прекрасно не столько во внешности, сколько в целостном человеке? Ведь, как указывает в 1932 году П. Б. Струве, у Пушкина и Гете есть общее свойство «перемещения духовных содержаний из области личного, субъективного и спорного в сферу общего, объективного и неотразимого» [5, с. 147].

Задав эти вопросы, мы оставляем в стороне такие темы, как специфика языка или выразительных средств, представления об искусстве (как в [2]) и целый ряд других. Женский образ как квинтэссенция воплощенного эстетического является предметом рассмотрения, что вполне оправдано отсутствием последовательно изложенной эстетической системы у того и другого авторов.

Начнем с того, что обе героини – запоминаются. Они «выпадают» из общего ряда персонажей и прототипов: Миньона – бродячая циркачка, исполнительница песен; Татьяна – живущая в русской глубинке дочь помещика, не похожая на свое окружение. При том, что «выпадение» – вполне «земное», то есть насыщенное бытовыми деталями, не добавляющее какого-то символического или мифического ореола, мы выделяем их, а не «писаных красавиц», встречающихся в тексте поры, когда люди обращали огромное внимание на внешнюю красоту и костюм. Девушки вспоминаются нам в ореоле своей негромкой мерцающей красоты, но, собственно, авторы достаточно кратко и небесспорно описывают их. Так, «...он стал подниматься по лестнице к себе в комнату, как вдруг навстречу выскочило юное существо, привлекавшее внимание Вильгельма, – короткий шелковый камзолчик с прорезными испанскими рукавами, узкие длинные панталоны с буфами премило шли к нему. Длинные черные волосы, убранные в локоны и заплетенные в косички, увивали курчавую головку. Вильгельм растерянно смотрел на странное явление, недоумевая, мальчик это или девочка. Наконец решил, что девочка, и остановил ее, когда она проходила мимо, поздоровался и спросил, чья она, хотя и сам мог определить, что она из компании плясунов и акробатов» [1, с. 35]. Татьяна – не по моде худощавая, молчаливая, «простая», незаинтересованный взгляд заметит в ней только «бледный цвет и вид унылый».

Однако, «здесь мало увидеть, здесь нужно всмотреться». Второе впечатление Вильгельма гораздо более сильно: «Вильгельм смотрел на нее не отрываясь. Его взгляд и сердце неотразимо влекла загадочность этого создания. На вид ей казалось лет двенадцать-тринадцать; она была хорошо сложена, только конечности ее обещали в дальнейшем большой рост или говорили о его задержке. Черты лица были неправильные, но примечательные; лоб, овеванный тайной, необычайно красивый нос, а губы хоть и были слишком плотно сжаты для ее лет и кривились временами, но никак не утратили юную искренность и прелесть. Смуглый цвет лица еле проступал сквозь румяна. Ее образ глубоко проник в душу Вильгельма; он неотступно смотрел на нее, в своем созерцании забыв об окружающих» [1, с. 38]. И то же мы видим в романе А. С. Пушкина: «Я выбрал бы другую, когда б я был, как ты, поэт» [4, Гл. 3, строфа V].

Красота Татьяны или, точнее сказать, эстетика ее образа настолько трудно поддаются описанию, что Пушкин прибегает к довольно сильным противопоставлениям: сначала – Ольге, в свою очередь, похожей на «Вандикову мадонну» [3, с. 82–83], потом «недоступным красавицам», «холодным, чистым, как зима», для которых «пугать людей ... отрада» [4, Гл. 3, строфа XXII].

Обе героини присутствуют в двух мирах, один из которых им ближе и органичнее, а другой – не то, чтобы чужероден, но достаточно чужд. Они могут к нему приноравливаться, находиться в нем, но рвутся душой к родному: Татьяна в деревню, Миньона – в Италию. Вместе с тем, несмотря на увлечение романтизмом, через которое прошли и Гете, и Пушкин, противопоставление миров не драматично, героиня адаптируется к обстоятельствам, находит в них людей, с которыми общается. Тоска по «подлинному» миру не становится поводом для непреодолимых коллизий. «Есть мир, где человеку естественнее и потому лучше», –

как бы говорят нам оба поэта¹. Сам этот мир дан у Гете более идеализированно, у Пушкина – приземленно («им квас, как воздух, был потребен»). Но там же, в этом же мире есть «Вертер, мученик мятежный»).

Возможно, в силу неопределенности места, действительно совпадающего со сложной натурой, возможно, просто от рождения, и Татьяна, и Миньона не вполне «ровны» эмоционально, не случайно, особенно гетевская героиня дает поводы психоаналитическим комментариям. До встречи с Онегиным Татьяна «дрожала и бледнела» от падающей звезды и загоралась любопытством во время святочных гаданий (надо сказать, это не сильно сочетается с подчеркиваемой Пушкиным холодностью в обществе). Драма Татьяны, ее сильные чувства доводят ее почти до болезни. Но через некоторое время она едет в Москву вместе с родственниками, принимает ухаживания другого человека, выходит замуж. У Миньоны, которая подросток и еще не вполне социализовалась, это выражено гораздо заметнее. В речах и песенках девочки слышны сомнения в том, нужно ли «жить и горевать» или умереть, как все, кто прежде ее окружал, обрести то, что во взгляде, трансформированном обстоятельствами детства, выглядит как неизвестное, томящее, желанное. Однако здесь нет деструктивных желаний, и, естественно, Миньона не делает ни одного шага по приближению смерти. Она как бы не знает истинную ценность жизни и смерти и не в состоянии сделать выбор. Она не сопротивляется – как жизни, так и смерти. Вместе с тем, это не тотальная меланхолия или внезапность капризов, а просто легкая отстраненность и грусть, соседствующая с другими состояниями. Человек вслушивается в себя, он «послушен влеченью чувства», вдобавок

¹ Гете говорил своему секретарю, И. П. Эккерману, правда, не по поводу «Мейстера»: «...Человеку по душе лишь то, где и для чего он родился. Если высокая цель не гонит тебя на чужбину, ты всего счастливее дома» [6, с. 97–98].

обладает «воображением мятежным, умом и волею живой» [4, Гл. 3, строфа XXIV]. В чуть более «взрослом» возрасте он, вдобавок, научится всем этим почти идеально управлять.

Как и в более поздней русской эстетике, например, у Л. Н. Толстого или Вл. С. Соловьева, красота у Пушкина никогда не ограничивается совокупностью статичных внешних характеристик. Душа, восприимчивость, очарование движения и очарование поступка, пусть даже лишённого логики, восполняет скромность внешнего облика (который парадоксальным образом не показывают десятки иллюстраторов, режиссеров и других интерпретаторов). Наши героини действуют самостоятельно, следуя своему решению, хотя далеко не всегда в соответствии с общепринятыми нормами. Действуют так, как им подсказывает сердце, тем самым прокладывая путь к эмансипации женской красоты вне ее связи с социальными или гендерными опорами. Красива – личность, но она же – в своей цельности и уникальности – невероятно хрупка.

Эстетика И. В. Гете и А. С. Пушкина в рассмотренных пределах явно коррелирует с аристотелевским подходом (телеологизм, холизм, динамика, единство чувственного и рационального, микрокосмоса и Природы в прекрасном), что вполне закономерно на пути отхода от классицизма. Под таким углом зрения оба подхода почти не рассмотрены, хотя сближение Гете с Аристотелем периодически происходит. Намеченная в данном тексте тема, безусловно, нуждается в более углубленной проработке.

Список литературы

1. Гете, И. В. (2016) Годы учения Вильгельма Мейстера // Гете И. В. Собрание сочинений. Т. 5 / Переводчик Касаткина Н. Г. М.: Вита-Нова

2. Гете, И.-В. (1981) Театральное призвание Вильгельма Мейстера. Л.: Наука, Ленинградское отделение
3. Лотман, Ю. М. (2021) Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий. М.: Азбука
4. Пушкин, А. С. Евгений Онегин // Интернет-библиотека Алексея Комарова. URL: <https://ilibrary.ru/text/436/p.1/index.html> (дата обращения 09.07.2024)
5. Струве, П. Б. Гете и Пушкин // Электронная библиотека ИРЛИ РАН. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=BgQc8NN3yuk%3D&tabid=10183> (дата обращения 09.07.2024)
6. Эккерман, И. П. (1988) Разговоры с Гете в последние годы его жизни. Ереван: Айастан

УДК 18

Гашкова Е.М.,

*кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: e.gashkova@spbu.ru*

Пушкин: опыт эстетического присвоения

Gashkova E.M.,
*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: e.gashkova@spbu.ru*

Pushkin: the experience of aesthetic appropriation

Аннотация. Личность и творчество А.С. Пушкина не только часть культурного наследия, а встроенные в современность

менное эстетическое сознание духовные объекты, дающие многообразие эстетического опыта. Эстетическая установка задаётся мемориализацией, системой воспитания и образования, СМИ и инициирует процесс приобщения к эстетической ценности.

Abstract. The personality and creative heritage of A.S. Pushkin are not only part of the cultural heritage, but spiritual objects embedded in the modern aesthetic consciousness, giving a variety of aesthetic experience. The aesthetic attitude is set by memorialization, the system of upbringing and education, the media and initiates the process of familiarization with aesthetic value.

Ключевые слова: Пушкин А.С., эстетический опыт, эстетическая ценность, эстетический предмет, современность

Key words: Pushkin A.S., aesthetic experience, aesthetic value, aesthetic object, modernity

Юбилейная необходимость «вновь обратиться к наследию великого поэта» требует современного взгляда, который предполагает некое прибавление в ранее сформированный и уже существующий, то есть присутствует «сознательно-внесознательная настроенность субъекта на эстетическое восприятие». Эстетическая установка сформулирована много раз : «Пушкин – наше всё...» (А. Григорьев), «Наша память хранит с малолетства весёлое имя: Пушкин» (А. Блок), «Пушкин есть явление чрезвычайное и, может быть единственное явление русского духа: это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится через двести лет» (Н. Гоголь). Современные мемы не отстают: «Пушкин жив!», «Пушкин не одобряет», «С

возрастом стал замечать, что Пушкин пишет всё лучше и лучше», «Пушкин – первый русский рэпер» и другие.

Первичная положительная эмоция через переживание призывает нас продолжить контакт, мы ожидаем подкрепления и дальнейшего развития в духовном направлении. Идёт активное освоение и возникновение эстетического предмета на следующей стадии, как его обозначил В.Бычков, «на духовно-эстетической». В развитии процесса восприятия приходят стадии эстетического удовольствия и эстетического созерцания, но именно на духовно-эстетической стадии реципиентом осуществляется интенсивная герменевтическая работа, осмысление, интеллектуальная интерпретация воспринимаемого произведения [1, 184]. Это позволяет задаваться вопросами к самому себе, «что – как – зачем – для чего» осуществляется воздействие произведения и пытаться формализовать сознание в вербальные структуры.

Иногда, такая герменевтическая претензия перерастает в «подражание», иногда в «интерпретацию», иногда в попытку реконструкции самого авторского текста. Так, осуществлялись попытки восстановить десятую главу «Евгения Онегина», сожженную Пушкиным в болдинском карантине по цензурным соображениям. Реконструкции А.Чернова, Д.Самойлова – это попытки угадать варианты пушкинских строк, иногда эти строки дописывались авторами или с помощью друзей-поэтов. А поэт И.Кравченко выдвинул гипотезу о том, что Пушкин не сжёг десятую главу, а «рассыпал», спрятал её по другим произведениям. Приём заимствования ранних редакций и строк в более поздние варианты не уникален, так поступал и Лермонтов, а в музыке так зачастую создаются крупные музыкальные формы. Подобный метод реконструкции – своеобразный интеллектуально-эмоциональный квест, попытка расшифровки не научно (пушкиноведы с лёгкостью обнаружат до-

бавленные «самозванные» строки), но поэтически, хотя автор иронично замечает, что угадывать за Пушкина бессмысленно, а дописывать за него - наивно [2].

Приобщение к личности Пушкина осуществляется в нашей культуре постоянно, поэт стал «своим», фигурой повседневности, по отношению к которому дистанция сокращена, он сам выступает в качестве «эстетического предмета». Как не вспомнить «Пинежского Пушкина» Бориса Шергина, где неграмотные поморские сказительницы (С.И.Чёрная, А.В. Щёголева) пересказывают услышанные от Шергина, (он готовил праздничные мероприятия к 100-летию со дня смерти поэта), сведения о великом поэте в наивно-разговорной форме. В наше время белорусская группа, «кабаре-бэнд «Серебряная свадьба», рассказывает о дуэли Пушкина в песне «Чёрная речка», предостерегают как родного: «Саша, Саша, погоди! Саша-Саша, не ходи на речку, на Черную речку! Там – конечная!» «Черная речка, черный пистолет, хлопок!, – и одного уже нет», – пытаюсь повернуть вспять ход событий, как когда-то дети, много раз смотревшие фильм «Чапаев», ожидали, что на этот раз, тот переплывет Урал.

Воспоминания современников Пушкина фиксируют любые мелкие детали, наблюдения, догадки и домыслы, наполняя образ поэта многогранными и разносторонними чертами, часто противоречивыми. Так, с одной стороны, бравоирование модным веянием- атеизмом, а с другой, суевное возвращение с полпути из-за зайца, перебежавшего дорогу. Или отмечаемый «дендизм» в одежде и манерах, а в то же время рассказ о простоте общения, переодевании в крестьянскую одежду, запущенную небритость. Умение выстраивать общение с большим кругом людей: от императора и вельмож, государственных сановников до «богемы» - таборных цыган. Спортивность, физическая выносливость и сибаритство барской жизни; практицизм издате-

ля и непрактичность игрока; соперничество, бретёрство и нежная любовь к друзьям; дон-жуанство и преданность семье, защита достоинства [3].

Наверное, именно подобная множественность черт позволяет находить похожие, созвучные современникам строки и понятные грани личности, которые перетекают в массовую культуру, становятся мемами. Для принятия сложной реальности в условиях неопределённости существует «эстетическое снятие», присвоение объекта эстетическими средствами. Так, в пандемию коронавируса, в условиях дистанционной работы и обучения вспомнился опыт «самоизоляции Пушкина» в Болдино, завирусился мем: «Наташ, вставай, мы «Маленькие трагедии» дописали! «Евгения Онегина» даже дописали! Дописали, честно!». И мы тоже стали искать плюсы в изоляции, ведь с нами: Пушкин!

Список литературы:

1. Бычков, В.В., Маньковская, Н.Б. (2015) Феноменолого-рецептивные аспекты эстетического опыта, *Вестник славянских культур*, №2 (36), с.179-194.
2. Кравченко И.Г. (2007) Реконструкция десятой главы «Евгения Онегина» А.С.Пушкина /*Культурология. «Золотой век» русской культуры: Тексты лекций*. СПб.: Изд-во политехн.ун-та, с.41-50.
3. А. С. Пушкин в воспоминаниях современников. В 2-х т. (1985) Т. 1 / Вступит. статья В. Вацуро; сост. и коммент. В.Вацуро, М. Гиллельсона, Р. Иезуитовой, Я.Левкович. - М.: Худож.лит., 543 с. (Лит. мемуары)

УДК 18

Игнатъев Д.Ю.,

Кандидат философских наук

Санкт-Петербургский государственный университет,

Санкт-Петербург, Россия

Ignatev D. Yu.

Candidate of Sciences (Philosophy)

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

E-mail: denis.ignatyev@spbu.ru

Пушкинская калокагатия: поэтика житнетворчества

Аннотация. Доклад посвящен осмыслению феномена калокагатии в житнетворчестве А. С. Пушкина. Калокагатия рассматривается как идеал эпохи «золотого века» дворянской культуры. Поиск выхода из системного кризиса постмодернистской культуры обращается к пушкинскому наследию как живому калокагатийному идеалу.

Pushkin's Kalokagathia: the Poetics of Life Creation

Abstract. The report is devoted to understanding the phenomenon of Puskin's kalokagathia. Kalokagathia is considered as an ideal of the era of the Russian nobility "Golden Age". The search for a way out of the systemic crisis of postmodern culture turns to Pushkin's heritage as a living kalokagathia ideal.

Ключевые слова: калокагатия, российский эллинизм, аполлинизм, эстетический канон.

Keywords: kalokagathia, Russian hellinism, apollinism, aesthetic principles

Артикуляция темы калокагатии в русской культуре, пожалуй, неизбежным образом предполагает обращение к образу золотого века дворянской культуры, ставшей эталонной для последующих поколений во многом благодаря не только совершенным формам художественного мира,

создаваемого в это время, но и благодаря тому единству творчества и жизнетворчества творцов этих художественных образов.

Воспитание хороших манер в дворянской культуре золотого века является уже не только формированием норм поведения, но и обучением искусству жить, которое есть истинная философия. Знания не ради знаний (академизм), не ради эрудиции (салонная светская культура), не ради узкого служебного прагматизма, а ради преображения человека, посвящаемого государству, — это и есть воспитание, то есть формирование такого образа, который на природном основании создается и формируется в гармоническом единстве всех жизненных сил человека.

Попытка обретения единства душевных и телесных сил, светской образованности и православной духовности, личной свободы и государственной преданности вообще характерны для золотого века русской культуры. Отличительной чертой Пушкина в этом отношении является то, что все его творчество и жизнетворчество проистекают из единого источника гармонии «разного рода движений, физических и психических» [3, с. 540], а не являются результатом волевого синтеза этических и эстетических начал. В этом отношении верным представляется рассмотрение пушкинского мира через принципиально античное единство противоположных аполлоновского и дионисийского начал, а не через отвлеченное равновесие статичных форм, характерное для различных модальностей лже- и неоклассицизмов. Подобно тому как для понимания фундаментальных оснований античного космоса необходима личность Ницше, способная различить за аполлоновской умеренностью дионисийское неистовство эллинов, так для постижения пушкинского текста необходима глубокая проницательность поэта, слышащая за «в ушах лицеиста за-

стрявшей латынью» стихии, которые «нигде никогда так не выговаривались» [7, с. 837].

Феномен Пушкина может быть назван торжеством русского эллинизма, поскольку именно Пушкину удалось максимально воплотить в своем творчестве потенции эллинистической природы русского языка: «Эллинистическую природу русского языка можно отождествлять с его бытийственностью. Слово в эллинистическом понимании есть плоть деятельностьная, разрешающаяся в событие» [4, с. 220]. Гармоническая равновесность его поэтики оказывается чрезвычайно трудной для восприятия, поскольку отсутствие явных тектонических сдвигов между аксиологическими и семантическими пластами текста предельно затрудняет продуцирование смыслов воспринимающим субъектом. Тождество содержания и формы, явленное в воплощенном калокагатийном идеале, провоцирует скорее безмолвное созерцание, нежели активное читательское сотворчество, основанное на принципе заполнения лакун и достраивания смещенных структур текста. Феномен Пушкина в единстве его биографического и литературного текста оказывается замкнутым на себя, самоподобным. Постепенное, но неумолимое отливание звучащего пушкинского слова в тексты хрестоматий, которые, по мысли Виктора Шкловского, узнаются, но не видятся, объясняется не только универсальными принципами бытования литературного текста, постепенно утрачивающего свою способность быть воспринятым в полноте своей выразительности, но и неустранимой сопряженностью пушкинской поэтики с наполняющим ее аполлоновским светом. Эта светозарность Пушкина создает мнимое ощущение предельной простоты и ясности, убеждающее читателя не слишком напрягать свое зрение при полуденном свете. Совершенство пушкинского стиха, понимаемое как его максимальная завершенность по имманентным этому стиху законам,

может быть уподоблена феномену классической скульптуры, максимально явленной зрительскому взору, но слишком гармоничной и понятной, чтобы пробудить стремление к достраиваемому восприятию. Если справедлива формалистская теория «остранения», объясняющая природу поэтического слова, а значит и всего мира искусств, его стремлением «вернуть человеку мир», то в подобном остранении второго порядка нуждается и само поэтическое слово. Не случайно, что именно пушкинский текст оказывается центральным предметом подобных литературных экспериментов, стремящихся к своеобразному размыканию пушкинской гармонии, лишая ее гармонического стасиса, исключаяющего активное соучастие читателя. «Воскрешение» пушкинского стиха здесь осуществляется через разрушение калокагатийного образа самого Пушкина. Таковы, например, анекдоты, авторство которых приписывается Даниилу Хармсу, таково сочинение Абрама Терца, всколыхнувшее общественность своей крамольной попыткой покушения на полноту пушкинских совершенств. Калокагатийный образ Пушкина поглощает напряженность его стиха, поэтому ощущение трагического присутствия в его тексте нуждается в деконструкции завершенного пушкинского образа, то есть в его своеобразном обезображивании. Общим местом в этой практике становится прорисовка негроидности Пушкина: «Пушкин был негр. У Пушкина были бакенбарды (NB! Только у негров и у старых генералов), у Пушкина были волосы вверх и губы наружу, и черные, с синими белками, как у щенка, глаза, — черные вопреки явной светлоглазости его многочисленных портретов [8, с. 1126]» — таким предстает поэт в детском восприятии Марины Цветаевой, знающей во взрослом возрасте, что он был «светловолос и светлоглаз». Расподобление субъекта биографии и Автора, применительно к Пушкину, является не общим принципом постмодернистского

подхода к восприятию текста, но имманентным самому пушкинскому феномену требованием существования принципиальной асимметрии между формой и содержанием, продуцирующей новые динамические смыслы в процессе читательской рецепции. В этом отношении Пушкин оказывается одним из сложнейших для восприятия авторов русской литературы. Читателю, знакомому с модернистскими и постмодернистскими текстами, «срединная стиховая культура XIX века» [6, с. 640], наиболее приближенная к воплощению калокагатийного идеала соразмерности, оказывается более чужой, нежели «геологические сдвиги» [6, с. 640] в литературе XVIII или даже XVII века, ставшие предметом поэтических исканий русского авангарда: «Хлебников сродни Ломоносову. Маяковский сродни Державину» [6, с. 640].

Чести Пушкина в значительной мере принадлежит создание эстетического образа золотого века русской дворянской культуры, ставшего в силу своей завершенности более бытийным, нежели эмпирическая реальность, послужившая поводом для появления литературного текста, из которого современные ему и последующие поколения вычитывали реалии собственного быта и конструировали собственную идентичность. Предельная онтологичность пушкинского слова во многом обусловлена минимальными зазорами между его биографией и его текстами: «Лирика стала у Пушкина как бы средством овладения действительностью в ее конкретных чертах» [5, с. 454]. Жизнь и творчество Пушкина обладают удивительным единством, поскольку вырастают из единого калокагатийного мировосприятия. В этом отношении Пушкин является своеобразным полюсом в рассмотрении присущих эпохе отношений между жизнью и искусством. Любые попытки отнесения периодов его творчества к классицизму, романтизму или реализму весьма условны, поскольку сама

граница между его творчеством и жизнетворчеством не размыта, а принципиально не оформлена в силу его действительно эллинского мироощущения, в котором центральное место занимает глубокое переживание калокагатийности мироздания «как совершенства, полной и ощутимой, понятной само- цели» [3, с. 495].

Присутствие калокагатийного идеала, утверждающего единство эстетического и этического канонов, свидетельствует о состоянии «цветущей сложности» культуры. Распад этого идеала будет обнаруживать себя в антиэстетизме «нравственных» и социальных направлений русской литературы, в утонченном имморализме декаданса и т. д. Внутренняя свобода духа, обусловленная эстетическим принципом, определяет модели поступания в ситуации этического выбора [1, с. 28; 2, с. 67]. В основании этого принципа лежит ощущение полноты жизненных сил, находящихся в вечном становлении и направляющих человека в его поступках через эстетическое чувство единства противоречий, что осуществляет глубинную интериоризацию этических максим, трансформируя их в невербализуемый эстетический канон.

Список литературы

1. Лetyагин Л. Н. (2004). «Человек поступающий»: опыт эстетической аналитики // Известия Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена. 2004. Т. 4. No 7. С. 25–33.

2. Лetyагин Л. Н., Шоломова Т. В. (2016). Эстетическая легитимация социального действия // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2016. No 3 (28). С. 66–69.

3. Лосев А. Ф. (2000). История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. Кн. 2. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. — 688 с.

4. Манделъштам О. (1999). О природе слова // Собрание сочинений в 4-х т. Т.1. Стихотворения. Проза. М.: Арт-Бизнес-Центр, 1999. — 377 с.

5. Тынянов Ю. (1939). Безымянная любовь // Литературный критик. 1939. № 5–6. С. 151–173.

6. Тынянов Ю. (2016) Промежуток // Формальный метод: Антология русского модернизма. Т. 1. Системы / Под ред. А. С. Ушакина. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2016. — 960 с.

7. Цветаева М. (2014) Искусство при свете совести // Цветаева М. И. Полное собрание поэзии, прозы, драматургии в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2014. — 1214 с.

8. Цветаева М. (2014) Мой Пушкин // Цветаева М. И. Полное собрание поэзии, прозы, драматургии в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2014. — 1214 с.

УДК 7.01; 821.161.1.0

Ищенко Е.Н.,

*доктор философских наук, профессор,
Воронежский государственный университет, г. Воронеж,
Россия*

E-mail: ishchenkophilosophy@yandex.ru

«... Даль свободного романа»: к вопросу об эстетическом отношении в художественном пространстве «Евгения Онегина» А.С. Пушкина

Ishchenko E.N.,

*PhD, Full Professor,
Voronezh State University, Voronezh, Russia
E-mail: ishchenkophilosophy@yandex.ru*

... The distance of a free novel: on the question of aesthetic attitude in artistic space of Eugene Onegin by A.S. Pushkin

Аннотация. Приемы взаимодействия автора и читателя в романе А.С. Пушкина «Евгений Онегин» перекликаются с теоретическими дискуссиями XX в., касающимися природы эстетического отношения. В тексте заложена возможность сосуществования противоположных эстетических режимов восприятия: от психической дистанции до предельной вовлеченности.

Abstract. Methods of interaction between the author and a reader in Pushkin's *Eugene Onegin* echoes the theoretical discussions of the XX century concerning a nature of aesthetic attitude. The text contains the possibility of the coexistence of opposing aesthetic modes of perception: from psychic distance to extreme involvement.

Ключевые слова: «Евгений Онегин», эстетическое отношение, психическая дистанция, незаинтересованность, вчувствование.

Keywords: *Eugene Onegin*, aesthetic attitude, psychic distance, disinterestedness, empathic feeling.

Эстетическое пространство романа А.С. Пушкина «Евгений Онегин» поистине неисчерпаемо. Ракурс его рассмотрения, который хотелось бы предложить, касается проблемы, бурно обсуждавшейся в эстетике XX в., но так до конца и не решенной. Речь идет о природе эстетического отношения. Как справедливо отмечает А.Е. Радеев, «... требуется либо новый поворот в понимании эстетического отношения, либо переосмысление того круга вопросов,

с которыми это понятие было связано» [1, с. 42]. Мы предлагаем проанализировать авторскую позицию, представленную А.С. Пушкиным в романе «Евгений Онегин», сквозь призму теоретических дискуссий XX в.

«Евгений Онегин» как «свободный роман» предполагает не только новаторство языка, формы, но и особые отношения, которые устанавливаются между автором и читателем. Пушкину необходим читатель, которого он в некотором смысле воспитывает, или, если угодно, изобретает. Попробуем понять, каким образом великий классик достигает этой цели.

Прежде всего, отметим, что Пушкин виртуозно владеет искусством пробуждения синестезии восприятия читателя. Вкус, зрение, слух, обоняние, осязание работают на создание эстетических образов, предполагающих активную вовлеченность чувственных ощущений. Вспомним, к примеру:

Еще бокалов жажда просит
Залить горячий жир котлет,
Но звон брегета им доносит,
Что новый начался балет
[2, с. 14].

С одной стороны, автору требуется читатель, способный в полной мере разделить полноту чувственного восторга перед миром природы со скрытыми в ней безжалостностью и теплотой, возвышенностью пейзажа и милой повседневной суетой, что подразумевает максимальную степень *вовлеченности, чувства, заинтересованности*.

Однако, описывая будто моментальные снимки забавных жанровых сцен, в которых искусственно эстетизированное отходит на второй план, Пушкин замечает:

Но, может быть, такого рода
Картины вас не привлекут:
Всё это низкая природа;

Изящного не много тут.
[2, с. 87].

Тем самым, Пушкин переводит восприятие читателя из режима чувственной *вовлеченности* в режим рефлексивного *остранения*, призывая задуматься об эстетике «возвышенного» и «низкого».

Особое место в романе занимают визуальные образы, очаровательные живописные полотна, с их яркими незабываемыми деталями и продуманной композицией. Анализируя проблему изобразительности романа «Евгений Онегин», И.В. Камалова приходит к выводу о том, что «в силу своего смыслового характера поэтическое пространство дескриптивных картин романа значительно ближе пространству в кинематографе, чем в произведениях изобразительного искусства» [3, с. 17]. Как нам представляется, дело не только в самом «принципе монтажности», бесспорно, относящемся к долгому списку художественных новаций, блестяще продемонстрированных в романе «Евгений Онегин». Для полноценного эстетического переживания необходимо некоторое охлаждение, прояснение, *незаинтересованность* (если точнее, *заинтересованность* иного рода). Вот как сам Пушкин описывает это состояние:

Прошла любовь, явилась муза,
И прояснился темный ум.
Свободен, вновь ищу союза
Волшебных звуков, чувств и дум»
[2, с. 30].

Подобного, как кажется, ищет автор и в читателе, которому он предоставляет возможность «заполнить» фабульные паузы, если угодно, «монтажные стыки», созерцанием на «отвлеченные» темы. Так, на наш взгляд, формируется установка на создание *психической дистанции*, являющейся одной из форм воспитания эсте-

тического отношения и к тексту, и к реальности, стоящей за текстом. Так, в финале третьей главы, в один из важнейших поворотных моментов романа Пушкин останавливает и Татьяну («И, как огнем обожжена/ Остановилась она») [2, с. 67-68], и «разогретое» воображение читателя, и саму фабулу:

Но следствия нежданной встречи
Сегодня, милые друзья,
Пересказать не в силах я;
Мне должно после долгой речи
И погулять и отдохнуть:
Докончу после как-нибудь.
[2, с. 68].

В главе шестой, когда читатель уже подготовлен к тому, чтобы узнать ответ на вопрос «Где этот пасмурный чудак, / Убийца юного поэта?» [2, с. 120], автор вновь нарушает ожидания:

Со временем отчет я вам
Подробно обо всем отдам,
Но не теперь. Хоть я сердечно
Люблю героя моего,
Хоть возвращусь к нему, конечно,
Но мне теперь не до него
[2, с.120].

Остановка, сбой в плане содержания необходимы для переключения читателя в другой регистр восприятия текста и реалий, в нем представленных. Иначе говоря, Пушкин работает на стыке *остранения* и *вчувствования*, *приближения* и *дистанцирования*, *заинтересованности* и *незаинтересованности*. Воспитание читателя, горизонт понимания которого позволяет совместно с гениальным автором отправиться в увлекательное путешествие «в даль свободного романа», подразумевает реализацию полноты эстетического отношения. Можно сказать, что творческий

гений А.С. Пушкина позволил ему разрешить дилеммы, над аналитикой которых трудилась эстетическая мысль XX в.

Список литературы

1. Радеев, А.Е. (2017) Спор об эстетическом отношении: история и проблема. Вопросы философии, № 5, с. 35-46.
2. Пушкин, А.С. (1950) Полн. собр. соч. в шести т. Т. III. Москва: Государственное издательство художественной литературы. 516 с.
3. Камалова, И.В. (2000) Изобразительность романа А.С. Пушкина «Евгений Онегин»: Автореф...дис. кан. филол. наук. Екатеринбург. 23 с.

УДК 18

Кравченко Е. Ю.

*кандидат культурологии, ассистент
Санкт-Петербургский государственный
университет, г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: e.kravchenko@spbu.ru*

Реактуализация трактата Ж. А. Брийя-Саварена «Физиология вкуса» в современной эстетике

Kravchenko E.Yu.,

*Cand. Sci. (Cultural Studies), Assistant
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: e.kravchenko@spbu.ru*

The Reactualization of J. A. Brillat-Savarin's Treatise "The Physiology of Taste" in Contemporary Aesthetics

Аннотация. Осуществляется анализ трактата Ж. А. Брийя-Саварена «Физиология вкуса» и предлагается обзор сложившейся вокруг текста полемики в свете перспектив густаторной эстетики. Приводятся положения, которые выдвигают современные философы Н. Перулло, Р. Кавальери и Дж. Жак.

Abstract. This paper presents an analysis of the J. A. Brillat-Savarin's Treatise "The Physiology of Taste" and offers a review of the scholarly debate that has developed around the text in the context of the potential of gustatory aesthetics. The positions advanced by contemporary philosophers, including N. Perullo, R. Cavalieri and J. Jaques, are discussed.

Ключевые слова: эстетика вкуса, густаторная эстетика, Ж. А. Брийя-Саварен, Никола Перулло.

Keywords: Aesthetics of Taste, Gustatory Aesthetics, J. A. Brillat-Savarin, Nicola Perullo.

Эстетика XIX в., и Пушкинской эпохи, в частности, связана с появлением трудов, обращенных ко вкусу, однако же не в кантовском его понимании как способности суждения, а как к одному из пяти органов чувств. В современном академическом дискурсе область густаторной эстетики и эстетики вторичных органов чувств в целом является одной из самых востребованных и спорных одновременно. С 2005 г. в зарубежной эстетике не было недостатка в работах, посвященных вкусу, в то же время с каждым годом проблемных вопросов в этой сфере возникает все больше. В свою очередь, в отечественной эстетике густаторные исследования остаются по-прежнему немногочисленными.

В 1825 г. во Франции выходит трактат «Физиология вкуса» Жана Антельма Брийя-Саварена (1755–1826), кни-

га, выдержавшая несколько переизданий и имевшая большую популярность в первой половине XIX в. не только на родине. Так, например, один из экземпляров оказался в домашней библиотеке А. С. Пушкина. В перечне его афоризмов и переписке с женой Натальей можно найти отсылки к тексту Брийя-Саварена: «Скажи мне, что ты пьешь, и я скажу, кто ты» [1, с. 37], «Точность – вежливость поваров» [2, с. 323]. Уже в 1975 г. к одному из переизданий пишет вступительную статью крупнейший французский философ Ролан Барт, но, пожалуй, подлинную реактуализацию «Физиологии вкуса» можно связать с возникновением Университета Гастрономических наук в г. Полленцо (Италия) в 2004 г. Это сочинение стало одним из своего рода программных текстов университета, где важной академической траекторией выступила философия еды и эстетика вкуса. Стоит отметить, что Брийя-Саварен предугадывает появление подобного высшего учебного заведения, именуя его «Академией гастрономов». Цель настоящего исследования — осмысление трактата Ж. А. Брийя-Саварена «Физиология вкуса» с точки зрения его потенциала для решения актуальных проблем современной густаторной эстетики.

Большинство ученых рассматривает «Физиологию вкуса» как «библию» густаторной эстетики и стартовую точку эстетики вкуса, поскольку считается, что именно Брийя-Саварен заложил основы гастрономии и осуществил первое философское осмысление практик питания. Однако у Брийя-Саварена был предшественник. В 1802 г. его соотечественник Александр Гримо де Ля Реньер (1758—1837) издает книгу «Альманах гурманов», которая уже в 1809 г. выходит в Российской империи с последующей хвалебной рецензией в «Вестнике Европы» годом позже. Между этими двумя работами действительно наблюдается большое количество пересечений в отношении содержания и струк-

туры, хотя Брийя-Саварен не делает ссылок на Гримо де Ля Реньера.

В то время как Брийя-Саварен представляет нам культур-философскую позицию, Гримо де Ля Реньер, на наш взгляд, осуществляет скорее историческое исследование пищевых практик. «Альманах гурманов» — это остроумное, насыщенное повествование о вкусовых привычках французских буржуа начала XIX в., куда включены обзоры ресторанов и магазинов, что соответствует современным рейтинговым спискам подобных заведений. В свою очередь, в России на волне популярности этих двух произведений, первых в жанре гастрономической европейской литературы, в 1844–1845 гг. известный мыслитель, писатель и музыковед Владимир Федорович Одоевский (1803—1869) пишет для петербургской «Литературной газеты» «Лекции господина Пуфа, доктора энциклопедии и других наук о кухонном искусстве». В этом тексте присутствуют как прямые, так и скрытые цитаты из «Физиологии вкуса». Стоит полагать, что труд Одоевского является ироническим прочтением «бестселлера» Брийя-Саварена, поскольку русский писатель воспринимает предмет гастрономической науки, а именно наслаждение едой, как нечто неуловимое, неконкретное и несерьезное, что отражается в фамилии повествователя — Пуф как надувательство и выдумка. Вместе с этим существуют научные статьи, которые высвечивают интертекстуальность указанных произведений и анализируют их влияние на становление современной густаторной эстетики. Мы остановимся на основных ученых, занимающихся этой темой, делая акцент прежде всего на осмыслении трактата «Физиология вкуса» Брийя-Саварена.

Относительно исследования Брийя-Саварена мнения эстетиков сходятся в том, что оно, безусловно, является оригинальным для современной эстетики вкуса. Однако это не

значит, что трактат позволяет решить ряд проблемных вопросов в этой области и, возможно, именно он стал началом не совсем корректной траектории аналитики вкуса. Так, философы Карло Петрини (Carlo Petrinì), Розалия Кавальери (Rosalia Cavalieri) и Джессика Жак (Jessica Jaques) склонны положительно оценивать этот труд и обосновывать его значимость. Однако итальянский эстетик Никола Перулло (Nicola Perullo) заявляет, что «Физиология вкуса» и «Альманах гурманов» редуцировали густаторную эстетику до оптического восприятия и на этапе зарождения критики вкуса (гастрономического) превратили ее в журналистские обзоры. В свою очередь, специалист в области культурной идентичности и повседневности Массимо Монтанари (Massimo Montanari) полагает, что мысль о еде слишком древняя, чтобы признавать Брийя-Саварена изобретателем гастрономической науки.

Перейдем к первому блоку мнений. В качестве основных доводов в пользу достоинства «Физиологии вкуса» можно выделить следующие. (1) Брийя-Саварен не просто ставит вопрос о необходимости гастрономической науки, но отмечает, что для нее нужно разработать специальный язык. При этом он сам не рискует сделать шаг в этом направлении и в размышлении «О разнообразии вкусов» пишет, что в будущем химия откроет причины или первоначальные элементы вкусов, тем самым предоставляя решение поставленного вопроса потомкам. Необходимо отметить важность этого заявления, поскольку на данный момент уже достаточно сказано о необходимости реабилитировать эстетику вторичных чувств и о когнитивной девальвации вкуса в классической эстетике, полемика о еде как визуальном произведении искусства многим исследователям кажется уже и вовсе устаревшей, поскольку предполагает эстетику прежде всего как философию искусства, в то время как вопрос о понятийном аппарате, релевантном

качественному разговору о вкусе, остается острым и открытым. (2) В «Физиологии вкуса» гастрономическая наука обозначена как перспективное и междисциплинарное поле, где еда становится точкой пересечения таких наук, как естествознание, физика, кулинария, коммерция, политическая экономия, а также — сегодня мы бы добавили — эстетика и семиология. (3) Наслаждение от еды и совместного времяпрепровождения за столом, в целом именуемое гурманством, сближается с кантовским понятием *sensus communis*. Действительно, Брийя-Саварен разделяет так называемые удовольствие от еды и застольное удовольствие. Удовольствие от еды для французского мыслителя направлено на удовлетворение потребности, в то время как второе включает также сопутствующие трапезе условия, связанные с местами, вещами и людьми. (4) В «Физиологии вкуса», так же, как и в «Альманахе гурманов», можно увидеть начала институциональной теории, прекрасно в дальнейшем развитой в американской философии искусства XX в. (5) Выявив гастрономию, вкус и язык как новый фокус философского интереса, Брийя-Саварен тем самым дает голос телу [3, р. 300], что входит в современную зону эстетических штудий, обозначенную Ричардом Шустерманом как сомаэстетика.

Второй корпус мнений относится к актуальной исследовательской стратегии Университета Гастрономических наук. Во вступительной речи, приуроченной к старту 2023/2024 академического года, экс-ректор университета Бартоломео Бьолатти обозначил, что пришло время преодолеть антропоцентричное мышление Брийя-Саварена и развивать диалог и обмен опытом с академиями по всему миру, что позволит трансформировать гастрономический язык. Эту линию продолжает Никола Перулло, вступивший на должность ректора в 2024 г. В качестве позиций Брийя-Саварена, которые, по мнению современного ита-

льянского эстетика, требуют пересмотра, укажем следующие. (1) Прежде всего это вышеупомянутый антропоцентризм французского автора, который наиболее явно прослеживается в параграфе «Превосходство человека», где вкус утверждается как прерогатива человечества. (2) Так же, как и предыдущие исследователи, Перулло видит в работе Брийя-Саварена начала институциональной теории, которая препятствует плодотворному развитию эстетики вкуса — речь идет о густаторной эстетике как рецензирующем аппарате, где само блюдо и чувствование пищи уходят на второй план и остается только нарратив о них, что вполне отвечает институциональной теории в изложении современного американского эстетика Ноэля Кэрролла. Вместо этого Перулло предлагает свою модель гастрономической критики, которая не сводится к рецензированию и деконструирует «буржуазную гастрономию» Брийя-Саварена, а также иерархическую кантовскую теорию вкуса как эстетической способности суждения. В качестве основного понятия итальянский философ предлагает так называемый гаптический вкус, который не ограничивает эстетику вкуса визуальным восприятием еды и ее репрезентацией в медиа. При этом гаптика здесь связана не столько с осязанием, сколько с активным вовлечением, процессуальностью и мультисенсорностью.

Таким образом, какую бы точку зрения мы ни приняли, на наш взгляд, является очевидным актуализировать внимание к «Физиологии вкуса» в современной российской эстетике и при ее новом прочтении попытаться учесть результаты сложившейся дискуссии. Наиболее существенным нам видится момент о построении нового гастрономического языка: можем ли мы считать данный текст отправной точкой для разработки специального понятийного аппарата или же, в духе деконструктивистской стратегии

Перулло, перестроить сложившуюся вслед за Брийя-Савареном традицию философского разговора о еде?

Список литературы

1. Задворный, В. (2023), Французская кухня в России и русской литературе. М.: Новое литературное обозрение, 280 с.
2. Пушкин, А. С. (1981), Собрание сочинений в десяти томах. М.: «Правда», т. 6.
3. Jaques, J. (2016), A Philosophical Reading of Brillat-Savarin's "The Physiology of Taste", Proceedings of the European Society of Aesthetics, Vol. 8, p. 288–304.

УДК 7.01

Малкова Н. Ю.,

кандидат философских наук, доцент.

Дальневосточный федеральный университет, Тихоокеанский государственный медицинский университет г. Владивосток, Россия
e-mail: malkova.nyu@dvfu.ru

Отрицание или демифологизация представления о гении?

Malkova N. Yu.,

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor.
Far Eastern Federal University, Pacific State Medical University, Vladivostok, Russian Federation
e-mail: malkova.nyu@dvfu.ru

Denial or demythologization of the idea of genius?

Аннотация. Цель тезисов — показать, что отрицание Д. И. Писаревым А. С. Пушкина можно рассмотреть в качестве примера демифологизации пушкинского мифа. Ста-

тьи Д. И. Писарева и В. Г. Белинского сложно понять, с одной стороны, вне контекста их возникновения, с другой — вне проблемы восприятия «Пушкина в веках». Д. И. Писарев в 1865 г. критически отозвался на «Пятую статью» В. Г. Белинского, входящую в цикл, в котором его учитель высоко оценил творчество поэта. Почему, чтобы доказать важную роль Белинского в становлении реалистической критики, нужно отрицать Пушкина? В статье В. Г. Белинского содержится противоречие: дань «чистой эстетике» и намеки на идеи, которые спустя некоторое время освоит реальная критика — «требовать от поэта широкого умственного развития». Отталкиваясь от тезиса своего учителя, что поэтический талант сам по себе не дает поэтам право быть исключительными существами, Д. И. Писарев, будучи сторонником общественного искусства, настаивает на том, что успех в творчестве зависит от вложенного в произведение труда, чем способствует развенчанию мифа об особом статусе гения. Настаивая на существующем различии в интерпретации понятия «гений» в реальной критике и «чистой эстетикой», сам того не осознавая, он восстает против легенды о «Пушкине-экспромтере». Отрицание Пушкина как «нечестивого эстетика» носит диалектический характер. Но для этого нужно взглянуть не предвзято на самого Д. И. Писарева.

Ключевые слова: Пушкин, пушкинский миф, реалистическая критика, представление о гении, диалектика восприятия.

Abstract. The author interprets Piarev's views on Pushkin as a variant of demythologization of the Pushkin myth. The value a poet as a poet is determined not by his genius but by his labor over the work. This statement destroys the legend of Pushkin that his work is impromptu. Negation is dialectics.

Keywords: Pushkin, pushkinskiy myth, realistic criticism, the notion of genius, the dialectics of perception

Когда читаешь тексты Д. И. Писарева о А. С. Пушкине, то первое ощущение, которое возникает, можно сформулировать в качестве вопроса: «Почему Д. И. Писарев так в себе уверен?». Очевидность допущенных критиком ошибок раздражает. Например, в первой части статьи «Пушкин и Белинский», посвященной разбору романа «Евгений Онегин», он отождествляет автора с его героем. К тому же, для 1860-хх гг. негативное отношение к поэту стало общим местом: в 20-е гг. XIX в. критики признали его творчество устаревшим, в 30-е гг. в нем видели русского подражателя Байрона, в 40-хх гг. высокая оценка В. Г. Белинского настолько расходилась с общепринятым мнением, что его участие в литературной полемике можно расценивать как поступок. Почему же тексты Д. И. Писарева заслуживают внимания и должны быть включены в герменевтический круг объяснения и интерпретации понимания того, что есть Пушкин?

Статью «Пушкин и Белинский» Д. И. Писарева (1865) можно рассмотреть в контексте развития идей, сложившихся в результате «разрыва между эстетикой и текущим искусством» [1, 142]. Ее цель — «доказать кровное родство реальной критики с Белинским» [5, 202]. Хотя он внес важный для развития критической школы элемент, враждебный эстетике: «поэтический талант один, сам по себе, еще не дает поэту права пользоваться уважением и сочувствием современников и потомков» [5, 203], но, согласно Д. И. Писареву, придается «эстетическим восторгам» [5, 206]. Причину заблуждений учителя его ученик объясняет борьбой в самом В. Г. Белинском эстетика с общественным деятелем. Идеология народничества не принимала

«искусства ради искусства», содержащийся в нем «эстетический мистицизм», «оправдывающий исключительный статус художника» [там же]. Новые потребности времени порождали новое искусство и новую критику. Эстетика реализма, за которую ратовал критик, основывалась на красоте действительности, в ней будет важна не филокалия, а «правда-истина» и «правда-справедливости». В преддверии становления «эстетики без эстетики» Д. И. Писарев развивал идеи «искусства-органа общестственности», которые будут определять особенности реализма 70-х гг. XIX в. в России. Если принять во внимание сложность и противоречивость литературной динамики, то сведение содержания статьи к писаревщине будет слишком схематично. Почему же, чтобы доказать роль В. Г. Белинского, надо отрицать А. С. Пушкина?

Нельзя обойти стороной то, что феномен отмены А.С. Пушкина сопряжен с тем, как его воспринимали при жизни и воспринимают после смерти. «Рядом с Пушкиным <...> живет и развивается его тень, его двойник — Пушкин в веках» [7, 189]. Ко времени выхода статьи имя поэта уже стало современным его оценщикам мифом. Для народников 60-х гг., а затем и 70-х гг. XIX в. А. С. Пушкин воплощал «нечестивый эстетизм», неисправимый романтизм и литературное филистерство. Как итог: народники не могут мириться с тем, что В. Г. Белинский поет панегирик пушкинской художественности. Но в названии статьи имена поэта и критика связаны с помощью союза «И» как равноправные смысловые компоненты. На кого и на что в статье на самом деле отзывается автор: на Пушкина, на Белинского или на обоих?

В. Г. Белинский наделяет поэта особым статусом. Пушкинскую исключительность: «превосходство поэтического, художественного и артистического стиха» [2], «его недоступность для многочисленной толпы» [2], Д. И. Писарев

отождествляет с элементами «чистого искусства», которыми Белинский «глубоко заражен» [5, 207]. Следствием заблуждения будет то, что Белинский: «платит очень богатую дань тому эстетическому мистицизму, который проводит резкую разделительную черту между поэтами и простыми смертными» [там же], а лирика Пушкина «даст ложное направление силам молодого ума» [5, 218].

К своему Пушкину В. Г. Белинский шел долго, нет сомнения, что симпатия к поэту коренится в его личном опыте [6]. Основанием для критичного отношения к учителю у Д. И. Писарева послужило различие в интерпретации понятия гения реальной критикой и «чистой эстетикой». Представление об авторе как гении восходит к И. Канту. После И. Канта поэзия как акт была наделена атрибутом возвышенного. Авторство — это загадочное высокое состояние, которое присуще не произведениям литературы, а их создателю, его воздействию на мыслящих читателей [4, 168]. В философии И. Канта гений интерпретируется как субъект искусства. У искусства, которое принадлежит природе, нет правил, их ему дает автор [3, 214]. У гения есть мать – это сама природа, но нет отца и нет учителя, поэтому поэзии невозможно научиться. Правила создает он сам. С 1800-хх гг. поэта, благодаря романтической эстетике и идеалистической философии, воспринимали как некое трансцендентальное существо, в нем проявляется дух, который скрыт от самого автора, но он определяет все им написанное [4, 177]. В «Пятой статье» В. Г. Белинского можно найти как прямое указание на высокий статус А. С. Пушкина, так и отсылки к общему для XIX в. восприятию гения, к языку и приемам «чистой эстетики». Например, его рассуждения о роли пафоса-ключа в постижении лирики поэта.

Согласно Д. И. Писареву, противовесом «шарлатанства поэтов» и «мистического тумана» «чистой эстетики» явля-

ется реальная критика, которая трансформирует искусство: из для избранных в общедоступное. Поэт не трансцендентальное существо из касты жрецов, а реальный человек, обладающий свойствами ремесленника. Создавая поэтическое произведение, для воплощения своих мыслей он ищет новые формы, что стоит ему больших усилий. Чем больше стараний, тем больше шансов, что художником может стать каждый. «Сначала он набрасывает план своего будущего произведения, потом придумывает отдельные сцены, картины и подробности, потом шлифует язык или стих. Ни стройность плана, ни красота подробностей, ни картинность языка, ни внешнее изящество стиха — словом, ни одно из достоинств поэтического произведения не даются поэту сразу. Оконченное произведение обыкновенно представляет очень мало сходства с первоначальным замыслом. Весь остов поэтического произведения подвергается во время работы очень значительным и глубоким видоизменениям. Одни подробности, которые сначала казались поэту необходимыми, оказываются излишними и неуместными; другие подробности, которых он сначала не имел в виду, оказываются необходимыми. Поэт, как плохой портной, кроит и перекраивает, урезывает и приставляет, сшивает и утюжит до тех пор, пока не получится в окончательном результате нечто правдоподобное и благообразное» [5, 207]. Из приведенного пассажа видно, что не в мистицизме, а в умении, в доле затраченного художником труда, когда он работает над формой, и состоит тайна достойного произведения. В общественном искусстве нет места красавостям и мифу.

Только после публикации черновиков А. С. Пушкина придет осознание, что представление о «Пушкине-экспромтере», сформировавшееся еще 20-е гг. XIX в. — это только легенда [7, 182]. Читателям станут доступны методы и этапы его стиховой работы: прозаические планы, про-

заические программы, стиховые черновики и работа с документами. Последняя позволит поэту в прозе создавать лицо автора совершенно нейтральным. А в ряде прозаических произведений разделить его и на два лица: вымышленное лицо рассказчика и себя в роли издателя. И станет сложно не согласиться с В. Г. Белинским, который назвал Пушкина мировым гением, а весь «эстетический мистицизм» вне знания контекста сведется к нулевому знаку. На Д. И. Писарева же навесят ярлык писаревщины.

Но можно ли понять: что есть Пушкин вне сопутствующей его имени диалектики, вне определенных традиций восприятия и объяснения его творчества?

Список литературы

1. Аничков, Е. В. (2008), Очерк развития эстетических учений, Москва: Издательство ЛИК
2. Белинский, В. Г. (1948), Сочинения Александра Пушкина. Статья пятая, URL: http://az.lib.ru/b/belinskij_w_g/text_0160.shtml (дата обращения 27.08.2024).
3. Кант, И. (2019), Критика способности суждения, Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус
4. Киттлер, Ф. (2023), Философия литературы: Берлинские лекции 2002, Москва: Московский международный университет. Московская школа нового кино: Издательство Des Esseintes Press
5. Писарев, Д. И. (1923), Пушкин и Белинский. Глава вторая. Лирика Пушкина, URL: http://az.lib.ru/p/pisarew_d/text_0310-1.shtml (дата обращения 26.09.2024).
6. Соломонова, В. В. (1999), «Худо понимали его при жизни» (А. Пушкин в оценке В. Белинского), Вестник Омского университета, №. 2. С. 92-96.

7. Тынянов, Ю. (2001), История литературы. Критика, Санкт-Петербург: Азбука-классика

УДК 18

Носков А.А.,
магистр философии искусства, преподаватель.
Санкт-Петербургский государственный университет
промышленных технологий и дизайна,
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: alexei.yoyo@gmail.com

«Успешный эстетик» пушкинской эпохи

Alexei Noskov,
Master of the Art's Philosophy, lecturer
Saint Petersburg State University of
Industrial Technologies and Design,
Saint Petersburg, Russia
E-mail: alexei.yoyo@gmail.com

The 'Successful Aesthetician' of the Pushkin Era

Аннотация. Одним из ключевых предметов исследования, в предложенной эстетике А. Баумгартена, является образование человека. Основная цель предложенной мыслителем дисциплины стало развитие природных задатков успешного эстетика (*felix aestheticus*) упражнением, обучением благодаря низшему аналогу разума. Этот аналог разума через чувственный опыт благодаря инструментам риторики позволяет прекрасно мыслить об истинных предметах, а потому достойно жить. Характер успешного эстетика не только является звеном эволюции взглядов века Просвещения, но также и повлиял на человека пушкинской эпохи.

Abstract. One of the key subjects of study in A. Baumgarten's proposed aesthetics is human education. The main goal of the discipline proposed by the philosopher was the development of the natural abilities of a successful aesthetician (*felix aestheticus*) by exercise, learning through the lower analogue of reason. This analogue of the reason through sense experience, thanks to the tools of rhetoric, makes it possible to think beautifully about true objects, and therefore to live worthily. The character of the successful aesthetician is not only a link in the evolution of the views of the Age of Enlightenment, but also influenced the man of Pushkin's era.

Ключевые слова: эстетика, риторика, успех, субъект, эпоха Просвещения.

Keywords: aesthetics, rhetoric, luck, subject, Enlightenment era.

Эстетика новая отрасль философского знания для галантного века с привычной для России неспешностью оказывала влияние на образованных людей начала 19 века. Стоит отметить, что Александр Готлиб Баумгартен не столько изобретает нечто новое, но прокладывает мостик от традиции и знаний просвещенного века к эстетике немецкого идеализма. Значение текстов мыслителей той эпохи трудно переоценить, поскольку они формировали изящного и образованного представителя русского императорского двора. Известный сдвиг эстетики немецкого идеализма и романтики к музейным предметам искусства, оставил в стороне образование человека, которому уделяли куда большее внимание мыслители эпохи Просвещения. Указанный фокус внимания о предметах искусства является и сейчас основным, потому-то последний систематик

философии Мартин Хайдеггер в «Истоке художественного творения» [5] рассматривает творения искусства как фрагмент онтологической мозаики наравне с познанием истины и поступками человека.

Изначальная задумка дисциплины, предложенная Баумгартеном в двух томах своей «Эстетики», открывается первыми семью разделам, которые описывают характер успешного или счастливого (*felix*) эстетика [1, С. 45–103] (§§14–114). Первый и последний из указанных разделов образуют рамку: положительного предмета эстетики в первом из них и отрицательного в последнем, а между ними дается характеристика успешного эстетика. Примечательно, что уже Баумгартен предлагается разграничение внутреннего и внешнего чувств: на ощущение души (совести) и ощущение своего тела [1, С. 53]. Очевидно, упрощая достаточно громоздкий и не всегда основательный схематизм баумгартеновской эстетики, Иммануил Кант рассматривает в трансцендентальной эстетике «Критики чистого разума» [3, С. 48–69] внутреннее и внешнее чувства как априорные формы чувственности времени и пространства.

Предметом эстетики у Баумгартена является: «совершенство чувственного познания как такового, <...> а это совершенство есть красота» (§14). Такое совершенство чувственного познания созерцается интеллектом, а его несовершенства (безобразие) раскрывается суждениями интеллекта (§§15, 16). Автор первой эстетики соотносит такое познание с риторикой, по аналогии с соотнесением логики и диалектики (§122). Мнемоника риторической руки, которая содержит три первых ключевых члена: нахождение аргументов (*inventio*), порядок их расположения (*dispositio*) и образование речи (*elocutio*) [4, С. 25], дает Баумгартену основание для деления красоты чувственного познания. Во-первых, она предполагает взаимную согласованность чувственных рассуждений, или эвристику (§18).

Во-вторых, согласованность порядка, в котором мы размышляем о предметах прекрасного рассуждения, или методологию (§19). В-третьих, внутреннюю согласованность обозначений, а также их согласованность с порядком и с самими вещами, или семиотику (§20). В свою очередь *антипредметом* эстетики, согласно Баумгартену, являются рассуждения, указывающие на неподготовленность их автора, а также такие рассуждения, которые являются грубыми, вялыми, разнuzданными и неопрятными, т.е. не прошедшие необходимой шлифовки (§§ 104–114). Известно, что способность судить на уровне чувств также в дальнейшем рассматривается Кантом в «Критике способности суждения» [2], что, вероятно, указывает на эту общую точку зрения между мыслителями.

Особенности счастливого эстетика (*felix aestheticus*) описываются философом внутри указанной выше рамки в пяти разделах первого тома «Эстетики» о врожденных способностях к совершенному рассуждению, важности эстетических упражнений и знании на какие темы и как рассуждать, а также источниках вдохновения и значении исправления себя.

Прежде всего, Баумгартен указывает, что для успешного эстетика важны природные задатки, которые следует совершенствовать. Среди прочего сюда входят следующие «низшие способности» (§§30–37): восприимчивость, фантазия, проницательность, память, поэтический навык к разделению и соединению воображаемого, вкус как низший судья ощущений, предвидение, точность в обозначении вещей. Низшими способностями управляет «прекрасный разум» (§38), который способен ясно схватывать предмет познания, согласуя их с живым чувственным восприятием. Дополняет низшие и высшие способности темперамент счастливого эстетика, которому Баумгартен не

рекомендует быть флегматичным, т. е. невосприимчивым (§44–46).

Далее для успешного эстетика требуется ежедневно упражняться (ἄσκησις). Тренировать можно как способности, так и практиковать специфические упражнения (§47–51). Упражнения могут быть как импровизацией, в том числе через игру, так и более точными и верными тренировками, основанными на добавлении *ученого искусства* (§52–58). Такое искусство в качестве *эстетического учения* (μάθησις) «о форме прекрасного познания, о методе и порядке» (§68) лишь предлагается к разработке философам, с указанием на непрременную основательность их работы.

Кроме того, важной составляющей счастливого эстетика является вдохновение (§78), которое дает возможность «достижения красоты целого большого рассуждения (а не отдельных его частей) и красоты предметов и расположений (а не только лишь знаков)» (§94). Такой эстетический порыв могут разные вещи в благоприятный момент (καιρός), среди которых Баумгартен указывает (§§81–92): прогулки, состояние озарения, соревнование в мусических искусствах, наличие досуга, глоток воды или вина, чужой смех, а также лишения, негодование и ярость, остроумная насмешка, душевные волнения, превратности судьбы, и, как ни удивительно, молодость (ἀκμῆ), понимаемую не только как период в жизни.

Завершается характеристика счастливого эстетика разделом об эстетическом исправлении (§§96–103). Стремление к исправлению себя противоположно лени (§103). Терпеливая шлифовка своих рассуждений обеспечивает их красоту и успешность в познании. Пренебрежение исправлением влечет суровый суд пронизательных критиков (§100) и худшее качество своих эстетических рассуждений, чем лучшие и известные их образцы (§101).

Глядя на краткий портрет счастливого эстетика, представленный Баумгартеном в начале «Эстетики», можно без труда найти в этой характеристике черты образованного человека пушкинской эпохи. Например, таким является если не хрестоматийный, то хотя бы карикатурный образ А.С. Пушкина. Нетрудно обнаружить в персонаже романа А.И. Гончарова «Обломов» и антипод успешного эстетика, именно таким показан помещик Илья Ильич. Текст первой «Эстетики» содержит много ценных находок подобного образу *felix aestheticus*. Многогранная мысль века Просвещения имеет прямую связь с современностью, которая лучше видна на расстоянии вековой истории.

Список литературы

1. Баумгартен, А. Г. (2021). Эстетика. Изд-во университета Дмитрия Пожарского.
2. Кант, И. (1966). Критика способности суждения. В Сочинения в шести томах (сс. 101–534). Т.5. Мысль.
3. Кант, И. (1994). Критика чистого разума. Мысль.
4. Колесникова, Э. (2014). Введение в теорию риторики. Языки славянской культуры.
5. Хайдеггер, М. (2008). Исток художественного творения. В Исток художественного творения (сс. 76–237). Академический проект.

УДК 18

Рабак Л.Р.,
E-mail: rabah.lara@gmail.com

Мимолетность: вопрос потери и изобилия

Rabah. L.R.,
E-mail:rabah.lara@gmail.com

Fleetingness: a matter of loss and abundance

Аннотация: В докладе предлагается переосмысление понятия мимолетности в стихотворении Александра Пушкина «Я помню чудное мгновенье» на примере нескольких избранных произведений современного искусства

Abstract: Revisiting the term ‘fleeting’ as it appears in Alexander Pushkin’s poem ‘A wondrous moment I remember’ through a few chosen contemporary artworks

Ключевые слова: мимолетность, современное искусство, Рансьер, Гегель, совершенное несовершенство, Пушкин

Keywords : fleeting, contemporary art, Rancière, Hegel, perfect imperfection, Pushkin

It is around the term ‘МИМОЛЕТНОСТЬ’ (mimoletnost) that the following work is focused, specifically as it appears in Alexander Pushkin’s poem ‘Я помню чудное мгновение...’ (Ya pomniu tshudnoe mgnovenie), as the inspiration behind the theme. The term ‘mimoletnoe’ is translated as “fleeting” [1], examples of which are found in print [2] and online [3] sources. Fewer occurrences include the words “fleeting”[4], “flashing” [5], and in some French versions, what means “fugitive” [6], or “sketchy” [7]. As a reference to this work, I have adopted the English translation by Julian Henry Lowenfeld ‘A wondrous moment I remember’ [1], in which the term ‘mimoletnoe’ is translated as “fleeting”.

The word *fleeting* means “passing swiftly” or “transitory” [8]. And although in this essay, the translation is not meant to concern itself with the colossal task of literary text analysis, the meaning of the term *fleeting* must, nonetheless, be comple-

mented by the rest of the poem, of which it is inextricable. Accordingly, we know that *fleeting* refers to a swift moment of some appearance or vision. The moment is rich, overwhelming and marvelous, therefore, its absence is painful and dull. It is so strongly imprinted in the mind of the poet, which entails emphasis on memory, with which the poem begins. Yet, with time, this memory undergoes the natural phenomenon of decay, holding a sense of deterioration and decline. Until the vision is revived again.

So what could a contemporary consideration of the term *fleetingness* bring out?

In his recent book *Voyages de l'art*, Jacques Rancière affirms, with reference to Hegel, that what he depicts, are “prosaic activities” of the faithful, “spiritualized by their fleeting nature” [9].

In his *Aesthetics*, Hegel states indeed : “...The expression so quickly erased from the affections of the soul, a comic gesture, poses, the airs of the face, what there is in the world of the most fleeting, to capture it, to make it durable for the eyes in its most perfect vitality, such is the difficult problem of art.” And he adds: “ It’s a triumph of art over transient duration, and one in which it deceives the mind itself, to show only its power over accidental and fleeting reality.” [10]

Although referred to painting, the above illustrates fully the work of the poet.

In art however, the concept of *fleetingness* takes various directions, as if the term, in its abundance of meaning, is being fragmented, then approached, on every occasion, from a different perspective, which brings it forward, each time in a new light, with a distinct overtone.

Each work is driven by its author’s singular path, experience and interest, which unfolds a nuanced and renewed understanding of *fleetingness* every time.

In contemporary art, the concept of fleetingness would naturally come to reflect all the social changes integrated into contemporary life, from scientific discoveries to industrial innovation, including photography, the electronic screen and particularly the proliferation process, whether in relation to technology, or generally, as a phenomenon of duplication and multiplication, not to mention the market and the correlation of general value with price value. That, in addition to geography bound issues of international concerns, such as war, displacement, violence and destruction, but also freedom and domination, diversity, equality, legality, etc...

The following is an attempt to draw an analogy between *fleetingness* and a few contemporary artworks that embody some aspect of the term.

Referring to Fujiko Nakaya fog sculptures, curator Jen Mergel compares her to a jazz musician, saying that “she has built the instrument and then mastered it, though remaining improvisatory, her mastery lies in her responsive tendencies.” [11]

In this sense, the artist recalls Alexander Pushkin whose mastery lies in the language, and improvisation, in his response to what he perceives.

Fujiko Nakaya is “most renowned for her mastery of fog as a medium that both transcends and exists between the realms of space, movement, reflexivity, and time”, affirms writer Jameson Johnson, and she adds: “She is in essence, a sculptor of contingencies.” [11] And so is the poet.

Sculpting contingencies convey seized opportunities to create, while the fog *transcendental* experience imparts the fullness of the moment that impregnates the poet’s mind.

In Ai Wei Wei’s 1995 *Dropping a Han Dynasty Urn*, the artist faces a camera lens as he drops a centuries old antique piece, while documenting his action in three photographs. [12]

The artwork is centered around fleetingness to generate meaning. Essentially, there is emphasis on memory. A time bound element, memory is fundamental in reminiscing about lost tradition, as much as suspending the drop instant itself, which is fleeting. The attempt to capture the fall of the urn through photography, brings forward a play of memory, whereby from the old one, the urn, a new one, the photograph, is recreated. The work seeks to bring the past into present, which, in correlation with the poem, embodies the same act of recollection by the poet, as he continues to hear the voice of that appearance and see it in his dreams, long after that fleeting moment is gone.

And as fleetingness bears an idea of loss, it equally expresses one of connection, as the vision is impressed on the mind of the poet. Various contemporary artists have been captivated by the attempt to capture fleetingness, but also to express the vulnerability which transpires in that which is not asserted. Unfortunately, for many, loss is expressed within a reality of war, oppression, and displacement.

In 2014, the artist Taysir Batniji showcased an installation at the Sfeir Zemmler Gallery in Beirut, entitled *Memory is Evergreen*. As part of the installation, hundreds of soap bars were piled up, on each of which he had printed the Arabic sentence ‘dawam al hal min al mahal’, which translates as ‘No condition is permanent’. [13] The sentence is an old saying holding a perennial truth, yet printed on a soap, impermanent in nature. Each visitor of the exhibition could take with them one soap bar, which number decreased the more visitors left the event. But then again, the shared experience was being increased by extending from the reality of the artist to that of the public.

With reference to the people from Gaza who are forcibly prevented from the right to return home, the artist had previously shown another installation entitled *Man does not live on bread alone*, in which he had the 13th article of the Universal

Declaration of Human Rights molded in Swiss chocolate [14] . It says : “Everyone has the right to freedom of movement and residence within the borders of each state. Everyone has the right to leave any country, including his own, and to return to his own country”. Like soap, chocolate reinforces the experience of transience, creating a paradox, since the Universal Declaration of Human Rights is expected to materialize with a more pronounced and lasting character.

On David Letterman’s show, Tom waits presents his song Chocolate Jesus, written by him and Kathleen Brennan, and released in the album Mule Variations in 1999. He mentions discovering a “candy item”, an “immaculate confection”. He says: “you throw it in your mouth, and when it’s gone, you can get up and leave”, highlighting by that the brevity of the experience. And then he sings the song through a megaphone. [15]

And though candy Jesus is not unique among the works of artists, including 1995 Eglé Rakauskaitė (Egle Rake) Chocolate crucifixes [16] and various others beside her, it is the literal meaning at the heart of the satirical message in Waits’ song which is thought-provoking. Here, the faith experience has been reduced to a swift candy experience. It doesn’t need to include the entire ritual of going to church on Sunday morning, neither in time length nor in effort. It’s satisfying and quick.

Going back to the work of Jacques Rancière in *Voyages de l’art*, one may mention the philosopher’s chief idea in relation to Hegel, which is that of the “perfect imperfection”. Rancière states : “Christ, Hegel tells us, must not be shown motionless and serene, in the fullness of his divine being. He must be shown not only in action, but also in circumstances where the divine and the human tend to separate.” [9]

With reference to the various chocolate based artworks, one may ask, at which level, if at all, does the notion of “perfect imperfection” apply?

In one afikra platform QuarterTones podcast, musician and singer Nay Barghouti speaks of a recent experience when she cried on stage in London while singing Marcel Khalife's song 'Ahinnu ila khubzi ummi' (I long for my mother's bread). She explained that she felt with the children in Gaza who had lost their mothers. The musician's words bring some answer to the question. She says : "I don't think I've ever cried on stage but [then] I did. And it's something I've always tried to avoid, because as a singer, the moment you cry, you just lose your control over your vocal cords and intonation, and all this perfection that we try to, you know, strive for. I think just putting that aside, and just like [letting] the vulnerability become part of the music or the most essential element of the music, I think it's a very pure experience, to experience as an artist." [17]

And while Hegel refers to the artwork, describing it as perfect within its finite limitations, in Barghouti's words, it is the experience of the artist which is full. The artwork, on the other hand, is quite the opposite at that very moment, being marked by loss (of technique). But then again, that elating experience which the artist undergoes on stage, is shared with the audience, which grants the work a new life. This is an eternal play of loss and abundance, where perfection lies, not in the forms a movement takes, but in the very motion itself.

Список литературы

1. Lowenfeld, H. J. (2009), *My Talisman. The poetry of Alexander Pushkin*, New York: Green Lamp, p. 257
2. Clarke, R. (2014), *Love Poems Alexander Pushkin*, Richmond: Alma Classics, p. 92
3. Milova, N. (2013), *Я помню чудное мгновенье... перевод на английский* : stih.ru
3. GURARIE, G. (2024), *The wondrous moment of our meeting*: akyla.net

4. Bullock, P.R. (2017), *Ya pomyu chudnoe mgnovene*: oxfordsong.org
5. Panin, I., (1888-2017), *Poems by Alexander Pushkin: Cupples and Hurd*
6. Struve, N., (1994), *Anthologie de la poésie russe*, Paris : YMCA-Press, p. 65
7. Russian Enthusiast (2023), *Je revois l'instant merveilleux (Я помню чудное мгновенье), 1825 de Alexandre Pouchkine* : russianenthusiast.com
8. Fleeting, (n.d.): *Merriam-Webster.com*.
9. Rancière, J. (2023), *Voyages de l'art*, Paris : Seuil, p. 13-18.
10. Hegel G.F.W. (1835, posth.) Tr. BENARD. Ch., *Esthétique, Tome I*, p. 222, 223.
11. Johnson, J. (2018), *A Stage for Emergence: Fujiko Nakaya's Installations Reveal Fog as a Sculptural Medium*, *Issue 02* : bostonartreview.com
12. Wai-Ying Beres T., (2020), *Ai Wei Wei, Dropping a Han Dynasty Urn*: smarthistory.org
- 13a. Batniji, T., *Memory is Evergreen* (2014): Sfeirsemmler.com
- 13b. Batniji, T., *No Condition is Permanent* (2014): taysirbatniji.com
14. Batniji, T., *Man does not live only of bread* (2007): taysirbatniji.com
15. Funkfuzzi - The Ceili Family, Friedel Hiersenkötter & Co (2021) *Tom Waits - Chocolate Jesus @ Letterman* : Youtube
16. Rakauskaite E. (1995), *Chocolate crucifixes*: art-individualistai.lt
17. Afikra. (2024). *Nai Barghouti, Singing Palestine at the Toronto Palestine Film Festival*: Youtube

УДК 18

Радеев А.Е.,
доктор философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: a.radeev@spbu.ru

О дате рождения и первых шагах российской эстетики

Radeev A.E.,
Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: a.radeev@spbu.ru

On date of birth and first steps of Russian aesthetics

Аннотация. В истории эстетики есть немало лакун. Одна из них – начало и первые шаги российской эстетики. На основании изданных архивных материалов возможно не только точно определить дату возникновения, но и специфику ранней российской эстетики. Эту дату можно связать с деятельностью И. Г. Шварца. Также немаловажную роль в понимании первых шагов российской эстетики играет анализ деятельности П. Е. Георгиевского, И.И.Мартынова, А.И. Галича в конце XVIII – начале XIX в. Внимание к первым шагам российской эстетики позволит расширить понимание специфики российской эстетики.

Abstract. There are many lacunas in the history of aesthetics. One of them is the beginning and first steps of Russian aesthetics. On the basis of published archival materials it is possible not only to determine the exact date of origin, but also the

specifics of early Russian aesthetics. This date can be associated with the activities of I. G. Shvarts. The analysis of the activities of P. E. Georgievsky, I. I. Martynov, and A. I. Galich in the late 18th and early 19th centuries also plays an important role in understanding the first steps of Russian aesthetics. Attention to the first steps of Russian aesthetics will allow us to broaden our understanding of the specifics of Russian aesthetics.

Ключевые слова: российская эстетика, XVIII век, И. Г. Шварц, П. Е. Георгиевский, И.И.Мартынов, А.И. Галич

Keywords: Russian aesthetics, 18th century, I.G. Shvarts, P.E. Georgievsky, I. I. Martynov, A. I. Galich

Не секрет, что эстетическая проблематика существует ровно столько, сколько существует рефлексия о человеке, что подтверждается огромным корпусом исследований о том, как формировалась эта проблематика от античности до современности. Также не секрет, что эстетика как отрасль философии сформировалась относительно недавно (менее 300 лет назад), если под началом этого формирования подразумевать возникновение термина «эстетика» и начало академического ее изучения и преподавания.

При этом эстетика как относительно молодая отрасль философии за свой небольшой период существования проделала большой путь – в ней были и свои революции, и периоды застоя, и открытие новых областей, и возникновение проблем, которые спустя какое-то время оказывались забытыми.

Вместе с тем многие смысловые точки относительно истории эстетики еще остаются нераскрытыми. Здесь я хотел бы уделить внимание самому моменту возникновения российской эстетики – вопросу о том, возможно ли как более-

менее точно определить этот момент, что это определение может дать для понимания специфики российской эстетики, какие были первые ее шаги российской эстетики.

Следует отметить, что существует ряд работ по истории русской эстетики XVIII в., однако в них не содержится точных сведений о самых первых ее шагах и нет детального анализа академических лекций по эстетике того периода. Однако за последние годы значительно расширилось понимание этого вопроса: пишутся и защищаются ВКР по истории российской эстетике на основе архивных материалов, издаются сами архивные материалы, расширяется понимание того процесса, который происходил в эстетике в России в XVIII веке.

Все это позволяет проводить более детальный анализ истории российской эстетики, заполнять лакуны, проследить более тонкие связи между историей, теорией и практикой эстетики.

Одна из таких лакун – это вопрос о том, что брать за точку отсчета истории российской эстетики.

Параметров этой точки отсчета эстетики может быть несколько.

1) момент возникновения термина «эстетика» в приближенном к современному значению виде. Недостаток этого параметра – в том, что возникновение термина еще не говорит о самой отрасли философии.

2) момент возникновения эстетической проблематики. Недостаток этого параметра – в том, что он исходит из актуального на данный момент понимания того, какой круг проблем мы включаем в эту проблематику.

3) момент возникновения академических исследований по эстетике в России. Недостаток этого параметра – в том, что он указывает на эстетику лишь в узком смысле слова, сводя эстетику к ее академической форме.

Тем не менее, из этих трех параметров именно третий (пусть и с оговорками) представляется более-менее приближенным к адекватному представлению о точке отсчета начала российской эстетики. В этом случае мы можем говорить о том, что эстетика как отрасль философии сформировались как отдельная дисциплина с присущей ей набором проблем и способов их решения.

Более того, исходя из современных архивных данных, можно указать и на саму дату рождения российской эстетики.

По имеющимся сведениям, первым, кто прочитал курс по эстетике, был просветитель, педагог, философ и теолог *Иван Григорьевич Шварц* (1751-1784). Первая лекция по эстетике была прочитана И.Г.Шварцом 25 августа (5 сентября по новому стилю) 1782 г. в МГУ. Сохранился небольшой конспект этой лекции, в которой вводится понимание эстетики: «Совершенствование двух высоких чувств – зрения т.е. и слышания есть предмет эстетики и всех изящных наук» [1]. Понятие совершенствование, вводимое здесь Шварцом связано, с одной стороны, с традиционным к тому времени баумгартеновском понимании эстетики как совершенствовании чувств, с другой – с особой, масонской теорией совершенствования человека (как известно, И. Г. Шварц был видным московским масоном XVIII в., см. 2).

С этой же лекцией связана по своему содержанию и целый курс И. Г.Шварца «О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном», прочитанный в том же 1782 году. Здесь Шварц развивает схожу с Кантом аналитику типов благорасположения и предлагает следовать идеалу совершенствования и в отношении трех типов познания.

Как бы то ни было, за точку отсчета российской эстетики возможно принять 5 сентября 1782 г.

Но для понимания раннероссийской эстетики необходимо также обратить внимание и на другие лекции, которые читались в конце XVIII – начале XIX века в России.

На данный момент неплохо изучен круг лекций, прочитанных И. И. Мартыновым и А. И. Галичем в Петербургском педагогическом институте.

Менее известны лекции по эстетике *Петра Егоровича Георгиевского* (1791—1852), слушателем которых в Лицее был в 1814-1815 годах А. С. Пушкин и которые сохранились благодаря подробному их конспектированию А. И. Горчаковым.

В курсе «Введение в эстетику» П. Е. Георгиевский дает такое определение эстетики: «Главный предмет эстетики состоит в том, дабы найти постоянную точку зрения, изпод которой бы, независимо от всех метафизических понятий, можно было изъяснить чувство изящного и сообразно с оным объяснением положить основательные правила к суждению об изящном, или прекрасном в природе и в искусстве» [3]. В данном случае основа понимания эстетики – это формирование умения судить об изящном и в природе и искусстве

Анализ этих и других лекций И. Г. Шварца, П. Е. Георгиевского, И. И. Мартынова и А. И. Галича позволяет отметить, что эстетика у названных первопроходцев понималась традиционно как теория изящного и как совершенствования чувственности. Вместе с тем имеется в внимание к тем аспектам в теории эстетики, которые не находят своих аналогов в зарубежных представлениях об эстетике (прежде всего – теория простосердечного).

Установление точной даты (5 сентября 1782 г.) рождения российской эстетики позволяет не только внести эту дату в картографию памятных событий отечественной философии, но и более подробно изучать траектории форми-

рования эстетики как академической дисциплины в России.

Список литературы

1. Шварц И. Г. (2008). Лекции. Донецк: «Вебер». С. 97.
2. Барсков Я. Л. (1915) Переписка московскихъ масоновъ XVIII-го вѣка. Пг. С. XVII.
3. Георгиевский П. Е. (1937) Введение в эстетику. *Красный архив. Исторический журнал*. Том первый (восемидесятый). С. 162.

УДК 331.08

Рукавишников А.Г.,
кандидат философских наук, доцент,
Московский государственный университет,
г. Москва, Россия
E-mail: rukavishnikov@philos.msu.ru

«Этюды о Пушкине» С.Л. Франка как опыт философско-эстетического осмысления поэтического творчества.

Rukavishnikov A.G.,
Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor,
Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia.
E-mail: rukavishnikov@philos.msu.ru

«Studies on Pushkin» by S.L. Frank as an experience of philosophical and aesthetic interpretation of poetic creativity.

Аннотация. В настоящем докладе рассматриваются «Этюды о Пушкине» крупного отечественного философа С.Л. Франка. Этот сборник составлен из работ разного пе-

риода, которые объединены одной целью – предельно многосторонне изучить творчество гения русской литературы. С позиции философа-систематика Франк подвергает поэзию Пушкина тщательному анализу, выявляет духовную составляющую, стоящую за ней. Вместе с тем этюды написаны человеком, имеющим хороший вкус, по-настоящему ценящим и любящим поэзию вообще и стихи Пушкина в частности. Речь идёт не о холодном и отстранённом исследовании, а живом, непосредственном проникновении в творческую интуицию поэта. С нашей точки зрения избранный Франком подход является хорошим образцом философского подхода к поэтическому творчеству.

Abstract. This report examines the «Studies on Pushkin» by the great Russian philosopher S.L. Frank. This collection is made up of works from different periods, which are united by one goal – to study the work of the genius of Russian literature in an extremely multifaceted way. From the position of a systematic philosopher, Frank subjects Pushkin's poetry to a thorough analysis, reveals the spiritual component behind it. At the same time, the sketches were written by a man with good taste, who truly appreciates and loves poetry in general and Pushkin's poems in particular. This is not about abstract and detached research, but a lively, direct insight into the poet's creative intuition. From our point of view, the approach chosen by Frank is a good example of a philosophical approach to poetic creativity.

Ключевые слова: Франк, «Этюды о Пушкине», религиозное сознание, национальная идея, трагизм, жизнерадостность.

Keywords: S.L. Frank, «Studies on Pushkin», religious consciousness, the national idea, the tragic worldview, cheerfulness.

«Этюды о Пушкине» С.Л. Франка впервые вышли в свет в 1957 году. Следуя завещанию философа, его семья объединила под одной обложкой пять избранных статей, которые Франк посвятил великому русскому поэту. Отличительной чертой этого сборника является исследовательская оптика, которая выявляет многогранный взгляд одного из наиболее выдающихся отечественных философско-систематиков на истинного гения русской литературы. Франк не останавливается на каком-то отдельном аспекте его поэтического творчества. Он пытается оттолкнуться от одностороннего подхода многих пушкинистов и поставить перед собой принципиально иную задачу: рассмотрев под разными углами пушкинскую поэзию, увидеть в её создателе «русского мудреца», найти убедительные доказательства утверждению о том, что тот является «умнейшим человеком России». Кроме того, по верному замечанию ряда исследователей, в цикле работ о Пушкине Франк оттачивает свой особый «персоналогический метод» рассмотрения литературного творчества, «суть которого состоит в своего рода «инверсии» – в рассмотрении различных сфер традиционной философской рефлексии через «призму» личности поэта, его творческого мира. Здесь не личность Пушкина анализируется посредством применения к ней уже устоявшихся общемировоззренческих, психологических, религиозных, политических и историософских понятий, а наоборот, сами эти понятия переосмысляются в контексте опыта пушкинского гения» [1, С. 923]

В контексте нашей темы имеет смысл сосредоточить внимание на трёх из пяти этюдов, опубликованных в сборнике. Два других – «Пушкин как политический мыслитель» и «Пушкин об отношениях между Россией и Европой» – хотя и являются весьма злободневными и любопытными с содержательной точки зрения всё же останутся вне фокуса нашего внимания.

Хронологически первым из интересующих нас этюдов является очерк «Религиозность Пушкина», который вышел в 1933 году в знаменитом эмигрантском журнале «Путь». В этой работе Франк с сожалением констатирует, что отечественная пушкинистика, детально разобрав эпизоды жизни Пушкина, породив тысячи страниц о его круге общения, по сути, обошла стороной проблему, которая напрямую указывает на существующую связь между творчеством Пушкина и русским национальным самосознанием, делает его подлинно русским поэтом. Речь идёт о *религиозном сознании*. На большом эмпирическом материале Франк пытается воссоздать глубоко христианское в своей основе содержание духовной жизни и творчества Пушкина. При этом аргументы в пользу якобы изучаемых поэтом «уроков чистого афеизма» разбиваются о само содержание его поэзии. Франк наглядно показывает: вместе с этим уроками Пушкин читает Библию, а на одно лишь «Безверие» приходится множество недооценённых «перлов религиозной поэзии». Выглядит вполне справедливым и замечание о том, что как в поэтическом вдохновении, так и в восприятии красоты (и природной, и человеческой) Пушкин видит след божественной печати. Равно как и один из основных мотивов жизни поэта вообще – мотив духовного преображения личности – очевидно обусловлен укоренённостью Пушкина в христианской традиции и глубоким её внутренним пониманием.

В своём коротком очерке Франк чётко разделяет исследование религиозного сознания и *общего религиозного духа* поэзии Пушкина. Вторая задача, по мнению автора этюдов, является слишком объёмной и требует отдельного пристального изучения. Весьма любопытно замечание Франка о предпосылка такой работы: «Исследование религиозного духа поэзии Пушкина во всей его глубине и в его истинном своеобразии *требовало бы эстетического ана-*

лиза его поэзии – анализа, который был бы «формальным» в том смысле, что направлялся бы на поэтическую форму, но который выходил бы далеко за пределы того, что обычно именуется «формальной критикой». От этой большой и важной задачи, для осуществления которой доселе в русской критической литературе даны разве только первые наброски, мы здесь сознательно уклоняемся. В этом отношении достаточно здесь программатически наметить, что поэтический дух Пушкина всецело стоит под знаком религиозного начала преобразования и притом в типично русской его форме, сочетающей религиозное просвещение с простотой, трезвостью, смиренным и любовным благоволением ко всему живому, как творению и образу Божию» [2, С. 10].

Иная перспектива даётся Франком в следующем очерке «О задачах познания Пушкина», который вышел по случаю 100-летия со дня смерти поэта в «Белградском пушкинском сборнике». Ключевой посыл этого текста – развеять «тень писаревского отношения к Пушкину», указать на глубоко национальный характер пушкинского гения, и тем самым увязать дело познания духовного мира Пушкина с задачей постижения русского национального самосознания, поскольку «гений есть, конечно, наилучший, наиболее адекватный выразитель самой сущности национального духа» [2, С. 62].

Франк прежде всего обращает внимание читателя на специфику мировоззрения Пушкина. Оно проистекает не от книжной философии («Видит Бог, как я ненавижу и презираю немецкую метафизику»), а от «простой фиксации интуиций, жизненных узрений, как бы отдельных молний мысли». «Поэзия должна быть глуповатой». Это расхожее утверждение означает лишь неуместность рассуждений и теорий в поэтическом творчестве, но отнюдь не исключает в нём размышлений и интуитивных мыслей.

Франк призывает нас не скатываться в «формализм» с его «дилетантским эстетизмом» и балансировать между варварством «пренебрежения поэтической формой» и варварством «эстетизирующего пренебрежения к умственному содержанию поэзии». В этой взвешенной позиции кроется подлинная задача эстетической критики, при условии решения которой у исследователя получится приблизиться к познанию целостного духа поэта Пушкина.

В послевоенном очерке с характерным названием «Светлая печаль» Франк развенчивает образ Пушкина как сугубо и исключительно «поэта жизнерадостности». «Приходится все же изумляться, как мало замечен и учтен доселе именно трагический элемент поэзии Пушкина. И при том – как бы парадоксально это ни звучало – можно решительно утверждать, что чувство трагизма жизни есть, по меньшей мере, один из главных, доминирующих мотивов его поэзии» [2, С. 110]. Речь идёт даже о своеобразной «пессимистической философии» поэта, у которой Франк усматривает два основных истока – «бесчувствие разрушительных сил природы» и холодное бесчувствие народа, «напряжённое сознание глубочайшей пропасти, отделяющей внутренний духовный мир человека от коллективной человеческой среды и внешнего строя ее жизни». [2, С. 116]. Именно пушкинское мастерство в изображении губительных страстей человеческой души, образы «безумства гибельной свободы», по мысли Франка, были развиты затем с исключительным совершенством Ф.М. Достоевским. Но трагизм Пушкина не является чем-то окончательным – он есть «скорбная *резиньяция* – печаль, смягченная примирением». Трагизм должен быть преодолен, и следствием этого преодоления как раз и является «светлая печаль».

Список литературы:

1. Даренский В.Ю. (2017) Мировоззренческие основы поэтики А.С. Пушкина в анализе С. Франка // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. Т. 27, вып. 6.
2. Франк С.Л. (1957) Этюды о Пушкине. Мюнхен.

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

**«Барышня-крестьянка» (1995) как образ
чувственности в кинематографе 1990-х годов**

Strugova E.A.,

Postgraduate student

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

E-mail: ekaterina.strugova1997@gmail.com

**The Aristocratic Peasant Girl (1995) as an Image of
Sensuality in the Cinema of the 1990s**

Аннотация. Статья посвящена фильму «Барышня-крестьянка» (1995) А. Сахарова. Выявление черт экранизации повести А.С. Пушкина позволяет задать вопрос об условиях возможности «перевода» чувственности с одного медиума – литературного – на другой, кинематографический.

Abstract. The article is devoted to the film *The Aristocratic Peasant Girl* (1995). The identification of the features of the film adaptation of the story by A.S. Pushkin allows us to ask a question about the conditions for the possibility of ‘translation’ of sensuality from one medium – literary – into another, cinematic.

Ключевые слова: А.С. Пушкин, экранизация, образ, чувственность, кинематограф, литература.

Keywords: A.S. Pushkin, film adaptation, image, sensuality, cinematography, literature.

Параллельно с развитием кинематографических технологий, с изучением различий в условиях эстетического опыта кино теоретиков и исследователей всегда занимал вопрос о литературной основе фильмов [1]. Дискуссии продолжают посвящаться не только сценарию как таковому, который при наличии первоисточника, авторского текста – рассказа, романа или пьесы – переходит на экран с поправкой «по мотивам...», но и – первенству одного текста над другим, кинематографическим. Эстетические споры, дискуссии о «хорошем» вкусе в кино и в искусстве вызывают как новейшие экранизации прозы и поэзии А.С. Пушкина («Онегин» (реж. С. Андреасян, 2024)), так и фильмы прошлого века [2].

Если нужно выявить своеобразие «Барышни-крестьянки» (реж. А. Сахаров, 1995) как фильма, то он будет ассоциироваться с типичным для мелодрамы романтическим мотивом, где линейное повествование оправдано, в первую очередь, фабулой произведения А.С. Пушкина. С другой стороны, формальная сторона «исполнения» текста Пушкина представлена так, что фильм очень напоминает музыкальный клип, несмотря на то, что перед нами – не

мюзикл. Хронометраж картины намеренно увеличен за счет добавления сцены купания крестьянок в пруду, крупных планов, лиричных и где-то бесцеремонных приближений камеры к лицам персонажей, расфокусированной и будто «замыленной» съемки мутным объективом. Возможно, это стало эффектом чисто временного совпадения: выпуск фильма Алексея Сахарова в прокат пришелся на широкое распространение и популярность клипов, стилизованных под XIII-XIX века.

В ряде направлений теории кино XX-XXI веков отношение к «киноязыку» как концепту, отсылающему к конкретной традиции в киноведении прошлого века (семиотике, семиологии и другим) нередко сравнивают с верой в этот термин [3]. «Киноязык» плавно перешел в критику кино, хотя вопрос о точке отсчета этого «перехода» – тоже не такой мимолетный и требует точности, а не приблизительных измерений «моды» на то или иное понятие в дискуссиях о фильмах.

Не исключено, что у зрителя, чья сознательная кинематографическая жизнь началась в ранних 2000-х годах, персонаж Дмитрия Щербины (Алексей Берестов) вызовет довольно специфические воспоминания, связанные с выходом телесериала «Две судьбы» (2003-2008) с сентиментальным саундтреком. Более того, актриса, сыгравшая Лизу Муромскую, известна по масштабному экранному эпосу «Бедная Настя» (2003-2004), одному из первых популярных и сейчас «культовых» проектов нулевых. Их нередко сравнивают с «золотой» эпохой НВО для американского телевидения, совпавшей с телевизионной сагой «Клан Сопрано», растянувшейся на шесть сезонов.

В «Барышне-крестьянке» Лиза произносит весьма прозорливую фразу для творческого пути актрисы Елены Кориковой: «Ах, Настя, милая Настя, какая славная выдумка!». Причем объединяет «стиль» музыкальных видео,

начиная с середины девяностых годов, заканчивая началом двухтысячных, отнюдь не анахронизм, ностальгическое чувство к какой-то конкретной эпохе. Его можно встретить и в клипе по мотивам восемнадцатого века «Моя душа» Натальи Ветлицкой, и в «Зимнем сне» Алсу, отсылающем совсем не к А. Пушкину, а к В. Набокову. Этот только, на первый взгляд, визуальный, но все-таки авантюрный сентиментализм в литературе подвергает пересмотру и иронии в «Повестях Белкина» сам Александр Сергеевич. Причем, совсем не факт, что фильм, снятый словно через запотевший объектив кинокамеры, с некоторой долей откровенности романтических сцен (впрочем, стоящий поодаль традиции экранизировать Пушкина в двадцатом веке) сейчас нужно воспринимать как буквальную и чересчур натуралистичную ленту.

Для подобной тенденции изображения и экранного воплощения историй А.С. Пушкина исследователи кино создали особый термин «каллиграфизм». Нужно уточнить, что это направление относилось к итальянскому кинематографу сороковых годов прошлого века. Ему было свойственно подробное изложение литературного экранизируемого произведения с акцентом на точности и особо точном копировании внешности героев, обстановки, порядка событий.

Вряд ли зрители и съемочная команда «Барышни-крестьянки» восприняли «пленительное счастье» и другие узнаваемые формулировки самого автора «Повестей Белкина» (правда, из других произведений) как руководство к действию. Однако, если не каждый, то, по крайней мере, частый читатель А.С. Пушкина, которому захочется посмотреть экранизацию какого-либо его произведения, приступит к просмотру «Барышни-крестьянки» осторожно, с некоторым скепсисом. Будет ли это отношение вызвано афишей, трейлером и, наконец, годом создания фильма, к

которому прочно привязался стереотип «мелодрама девяностых»? Ведь среди отечественных киноадаптаций текстов Пушкина можно вспомнить «Станционного смотрителя» (реж. С. Соловьев, 1972), «Бориса Годунова» (реж. С. Бондарчук, 1986) и даже сериал «Благородный разбойник Владимир Дубровский» (реж. В. Никифоров, 1988). Упомянутые картины не отличаются такой чувственной прямолинейностью, пусть благородным, но сладострастием в диалогах актеров, пасторальным настроением, которое царит в «Барышне-крестьянке» (1995).

Таким образом, не стоит предвосхищать вывод о том, что экранизации произведений Пушкина конца 1980 – середины 1995 годов являлись полной противоположностью упомянутой тенденции «каллиграфизма». При просмотре и изучении аудиовизуального плана «Барышни-крестьянки» периодически приходят ассоциации не с другими экранными версиями пушкинских сюжетов, а с лентой «Господин оформитель» (1988), сериалом «Петербургские тайны» (1994–1998) и даже с совершенно отдаленными от контекста классической русской литературы фильмами «Дети понедельника» (1997), «Сын за отца» (1995) и «Настя» (1993).

Список литературы

1. Richard, D. E. (2021), *Film Phenomenology and Adaptation: Sensuous Elaboration*. Amsterdam University Press.
2. Lucecky, R. W. (2023), *Memories of Cinema, Deleuze and Time*. Ed. by In R. W. Lucecky, D. W. Smith, Edinburgh University Press, p. 179–212.
3. Поликарпова, Д.А. (2019), Языковые подходы в теории кино: движение против киноязыка. *Дискурс*, 5, 3, С. 24–33.

УДК: 821.161.1

Тихомиров И. Д.
Санкт-Петербургский государственный университет

Tikhomirov I. D.
Saint-Petersburg State University

Образы статуи и стихии в творчестве Пушкина

Аннотация: В статье рассматриваются особенности образа статуи у Пушкина на примере стихотворения «В начале жизни школу помню я» и поэмы «Медный всадник». Анализируются позиции литературоведов по этому вопросу. Рассматриваются возможные интерпретации произведений

Ключевые слова: А. С. Пушкин, «Медный всадник», поэтический образ

Images Of Statues And Elements In Pushkin's Work

Abstract: The article examines the features of Pushkin's statue image in the poem «I remember a school in the beginning of life» and the poem «The Bronze Horseman». The positions of literary scholars on this issue are analyzed. Possible interpretations of the works are considered.

Keywords: A. S. Pushkin, «The Bronze Horseman», a poetic image

В жизни и творчестве Пушкина к нашему дню осталось не так уж и много загадок – биографам и литературоведам известны практически все детали, все образы и темы его

стихотворений изучены сполна. Однако, даже спустя 225 лет со дня рождения поэта в его творчестве обнаруживаются нерешенные вопросы и нераскрытые загадки. Одной из таких загадок (пусть и не самой, может быть, значительной, но от того не менее интересной) являются образы двух статуй из стихотворения «В начале жизни школу помню я».

Стихотворение, описывающее, судя по всему, лицейские годы поэта содержит описание двух скульптур, привлечших Пушкина «волшебной красотой»:

«Один (Дельфийский идол) лик младой —
 Был гневен, полон гордости ужасной,
 И весь дышал он силой неземной.
Другой женообразный, сладострастный,
 Сомнительный и лживый идеал —

Волшебный демон — лживый, по прекрасный...» [1, с. 322]

Кто именно был в этих скульптурах изображен прямо не указывается. Однако, мы можем догадаться, что «Дельфийский идол» - это скорее всего сам Аполлон, но кто же тогда «сомнительный и лживый идеал»? Здесь трактовки и мнения литературоведов разнятся. Так, например, писатель и критик Дмитрий Сергеевич Мережковский ассоциирует этот второй образ с «идеалом языческой мудрости» - Дионисом [2, с. 275]. Филолог и литературовед Роман Яacobсон же критикует эту позицию, отмечая ее безосновательность и ссылаясь на то, что «никакого противопоставления двух бесов здесь нет» [3, с. 158]. Сам же Яacobсон считает очевидным, что под «лживым, но прекрасным» демоном имеется в виду Венера [там же], на службу которой поставил себя молодой Пушкин.

В ряду различных трактовок и интерпретаций двух этих образов есть одна, которая кажется нам наиболее интересной - принадлежит она Андрею Синявскому и была выска-

зана в его «Прогулках с Пушкиным». Примечательность его интерпретации этого стихотворения заключается в том, что образам этих двух статуй из Царского Села находится отражение в других произведениях Пушкина, в том числе в «Медном Всаднике». Синявский считает, что вторым кумиром мог быть Дионис – «древние, помнится, представляли его женоподобным» [4, с. 416], однако он не стремится сводить эту идею к ницшеанскому противопоставлению аполлонического и дионисийского. Вместо этого, Синявский находит отголоски этого стихотворения в «Медном Всаднике»

Что касается образа статуи Аполлона, то найти соответствующий ему образ в поэме не составит труда. Гневен, полон ужасной городости, дышал силой неземной – все эти эпитеты можно использовать в отношении Петра. Пушкин пишет о нем:

«В неколебимой вышине,
Над возмущенною Невою
Стоит с простертою рукою
Кумир на бронзовом коне.»[5, с. 292]

И чуть позже:

«Ужасен он в окрестной мгле!
Какая дума на челе!
Какая сила в нем сокрыта!
А в сем коне какой огонь!»[5, с. 297]

Действительно, в этих четверостишиях можно увидеть определенные приметы Аполлона. Синявский считает, что в образе памятника Петру Пушкин соединяет, казалось бы, противоположные черты – «прекрасен» и «ужасен», точно так же как он делает в «В начале жизни школу помню я».

Если Аполлон в «Медном Всаднике» скрывается под маской Петра, то кто (или вернее сказать что) играет роль Диониса? Несмотря на то, что этот вопрос не является главным для Синявского, он косвенного на него отвечает:

главное место в поэме отведено Царю-Аполлону, а Дионис представлен его оборотной стороной – наводнением. Ужасное (но по-своему чарующее и прекрасное) явление природы, выражение бешеной и необузданной стихии, несущейся и сметающей все на своем пути противопоставлено бронзово-золотому величию недвижимого памятника. В «Медном Всаднике» они сталкиваются и между ними оказывается зажат человек, которому ничего не остается делать – разве что потерять рассудок.

Однако, нам хотелось бы обратить внимание на еще одну деталь поэмы, не отмеченную Синявским или другими комментаторами. Образ ожившей статуи достаточно редок у Пушкина – обычно отмечают три больших произведения, в которых он встречается: «Каменный гость», «Сказка о золотом петушке» и собственно «Медный всадник». В этих произведениях статуя, изначально недвижимая, тяжело-весная и совершенно инертная внезапно, по своей воле приходит в движение, занимает активную позицию и рушит судьбы героев. В «Медном всаднике» таких объектов, судя по всему, два: памятник Петру и Нева. Пушкин пишет о Неве следующее:

«В гранит оделася Нева;
Мосты повисли над водами;
Темно-зелеными садами
Ее покрылись острова» [5, с. 286]

И дальше:

«Невы державное течение,
Береговой ее гранит» [там же]

Как будто бы река совершенно никуда не движется – она была закована в гранит и с тех пор покорно стоит на месте. И вот внезапно:

«Нева металась, как больной
В своей постели беспокойной.» [5, с. 288]

А затем:

«Но силой ветров от залива
Перегражденная Нева
Обратно шла, гневна, бурлива,
И затопляла острова» [5, с. 290]

И вот уже подобно Петру на бронзовом коне, Нева мчится, бурлит, топчет и сметает все на своем пути и затопляет некогда темно-зеленые острова. Чем не ожившая статуя?

Итак, теперь нам хотелось бы подвести итоги этой попытки ответить на загадку о двух статуях в Царском Селе. Конечно, самым верным способом узнать ответ была бы поездка в тот парк у Лицея – следовало бы найти в нем те самые статуи и посмотреть, кого они все-таки изображают. Но может быть это не так уж и важно. Как будто бы самое важное в описании этих статуй то, какие образы они создают и в каких моментах творчества Пушкина эти образы встречаются. Принимая это во внимание, мы можем сказать, что два беса, увлекшие юного Пушкина выражают две стороны его творчества – царственное и стихийное. И эти две силы державного и природного сталкиваются в «Медном всаднике», сводя человека с ума.

Список литературы:

1. Пушкин, А.С. (1959–1962), Собрание сочинений в 10 томах. Том 2, Москва: ГИХЛ
2. Мережковский, Д.С. (2007), Вечные спутники: портреты из всемирной литературы, Санкт-Петербург: Наука
3. Якобсон, Р.О. (1987), Работы по поэтике, Москва: Прогресс, 1987
4. Терц, А. (1992), Собрание сочинений в 2 томах. Том 1, Москва: Старт
5. Пушкин, А.С. (1959–1962), Собрание сочинений в 10 томах. Том 3, Москва: ГИХЛ

УДК 18

Толмачёв А. В.

*д.ю.н., магистр религиоведения, советник декана
философско-богословского факультета
Российский православный университет Св. Иоанна
Богослова, Москва, Россия
e-mail 9409574@mail.ru*

Философия творчества и вклад А. С. Пушкина в законопознавательные науки

Человеческое сознание актуализируется в языке. Исламский теолог и философ Г. Джемаль говорил, что: «Язык создан Всевышним только для Адама и сообщён Адаму, больше никто этот язык не знает. Но можно выучить вслед за Адамом – можно услышать, подслушать, выучить и так далее. Но хозяином языка в мирах миров является только Адам. После чего Адам отправляется в качестве посланника, в качестве первого великого пророка.

Приходит Адам и сообщает как Откровение язык, полученный от Божественной Мысли, от Всевышнего, и тут происходит страшный коллапс человеческого общества. Было не общество, а было сообщество как биос: люди находились в лучезарном сне Золотого века, у них не было ощущения среды как чего-то конфликтного и противостоящего им самим. Они не знали, что есть дождь, жар, что есть какие-то неудобства. Как зародыш в заколдованных водах утробы матери, они находились в состоянии океанического блаженства зародышей, и вдруг происходит рождение: хаос, громкие звуки, яркий свет – младенец начинает вопить, появляется жесткий холодный воздух, который сразу резко наполняет лёгкие. С чем это приходит всё? С языком. <...> Язык – это принесенное

Откровение... Вообще нельзя язык создать. Потому что все созданные искусственные языки существуют как вариации уже существующих языков. Более того, когда язык сообщается людям, то его дальнейшее использование только его портит.» [2, с. 256-261]

Философ и мистик Г. Гурджиев говорил о языке и литературе следующее: «Должен сказать, что, начав изучать грамматику русского языка, а также и других современных языков, с целью установить причину отсутствия эквивалентных выражений, я решил, что одних только филологических знаний для этого недостаточно, и стал знакомиться с историей происхождения и развития русского языка. И мои изыскания подтвердили, что прежде этот язык содержал слова, соответствующие конкретным понятиям из области практической деятельности. Но с течением времени, достигнув определенной ступени развития, он стал объектом экспериментов бесчисленных псевдолитературных выскочек, так что смысл многих слов и выражений оказался искаженным, или они были даже совсем выведены из употребления только потому, что они не соответствовали требованиям, предъявляемым к «культурной» речи. <...> Подводя итог всему ранее сказанному о современной литературе, точнее всего могу описать ее словами: «Она не имеет души». Современная цивилизация убила душу литературы, как и всего того, к чему она прикоснулась.» [1, с. 103]

Многие лингвисты утверждают, что современный литературный русский язык создан гением А. С. Пушкина. Одна из моих задач – показать гениальнейшего поэта и писателя русской литературы с совершенно непривычной стороны – философской. В марте 1996 года ко мне пришли два пожилых человека из академии А. С. Пушкина с предложением написать предисловие к планируемому к 1999 году изданию философских тетрадей А. С. Пушкина.

Они передали мне в руки некоторые открывшиеся в начале 1980-х годов материалы о таганрогском архиве Пушкина и копии трех страниц пушкинских записей на старофранцузском языке с приложенным переводом на современный русский язык, и объявили, что ждут от меня ответ через неделю. Конечно же я все прочитал и ... испугался. Где я – мелкий таракан, и где Он – гений?! Я отказался от предоставившейся мне уникальной возможности, но я тогда был не готов к осознанию того, что попало мне в руки. Прошли годы, а 200 страниц текстов по философии и математике русского гения так и не были опубликованы, вопреки его завещанию и стараниям хранителей пушкинского научного архива. Поэтому сегодня я решил слегка показать то, к чему случайно прикоснулся – всего несколько страниц.

Я напому, что в мае 1829 года А. С. Пушкин встретился с наказным атаманом Войска Донского Д. Е. Кутейниковым и передал ему в присутствии его племянника около 200 рукописных листов собственных текстов с шифрами и кодами, а также с рукописным завещанием и назначением Д. Е. Кутейникова и его потомков хранителем личного пушкинского «таганрогского» архива.

Чиновники советского государства и постсоветской России отказывались исполнить завещание А. С. Пушкина, в котором весь «философский архив» должен последовательно опубликовываться по 3 листа для широкой публики, начиная с 1979 года по 1998 год. Наследники «таганрогского» философского архива отказались единовременно сразу отдать все 200 пушкинских листов чиновникам, до опубликования первых листов.

К великому сожалению на протяжении XX века семерых хранителей «таганрогского» пушкинского архива находили мертвыми, а 15 тысяч томов уникальных книг и рукописей,

с которыми работал А. С. Пушкин, готовя собственные философские тексты, были проданы американским коллекционерам в Лос-Анджелес в 1990-е годы представителями ельцинской администрации, вопреки протестам наследников «таганрогского» архива и вопреки незавершенному расследованию наших специальных служб.

Н. В. Гоголь о пушкинском творчестве говорил, что в собственных произведениях А. С. Пушкин «ничего не хотел сказать своему времени, никакой пользы соотечественникам не замышлял», и еще, что «Пушкин есть явление чрезвычайное, и, может быть, единственное явление русского духа: это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится через двести лет».

В. Вергинский говорил: «Познания Пушкина в области истории, науки и техники были поистине универсальны». В. Одоевский восхищался: «Ни одно из таинств науки им не было забыто, и, - счастливец!». Ф. М. Достоевский при открытии памятника поэту сказал: «Пушкин умер в полном развитии своих сил и унес с собою в гроб некоторую великую тайну. И вот мы теперь без него эту тайну разгадываем».

Что такое научные философские работы А. С. Пушкина? «Это абстрактные математические модели, - так называемые «Философические таблицы», которые имеют отношение к космическим знаниям и позволяют познать мир человека... Пушкин создал новый математический аппарат, который... применяется в сфере неколичественных отношений...» [5, с.34].

По словам математика Г. В. Чафранова «есть традиционная европейская математика – логика твердого тела, или дважды два – четыре, но у Пушкина дважды два может оказаться и пять... Это – волновая логика, или логика ритмов, это расчеты в неколичественной сфере...».

Знаменитый «ноль» по Пушкину, - «...в Космосе ничего нет, кроме Вечного Движения, в сумме равного нулю, так как существует в двух направлениях – по часовой и против часовой стрелки... С помощью европейской математики не познать космической закономерности – для всего живого на земле, включая и саму землю... Если база старой математики – постулат – множество не может быть частью себя, то в новой – наоборот: множество – это часть себя... У Пушкина человек – такая же Особь, как Космос... изучая человека можно познать мир» [8, с. 44].

Пушкин в своей философии вводит понятия «Особь», «Ритм» «Порядок». Особь – это любое явление природы; ритм – это жизнь, развитие особи; порядок – это место особи в Космосе, это отношение к другой особи. Порядковый счет – это иерархия особей. В пушкинской математической матрице всего 21 порядок, включая и нулевой. Любой последующий порядок удваивает продолжительность предыдущего ритма. Например, минимальный (неделимый) ритм общественной жизни человека 7 дней, а максимальный ритм человечества (20-й порядок) 20096 лет или 7340032 дня.

При движении по кругу образуются циклы, которые создают разные особи. В зависимости от направления движения Особи, сами направления движения бывают мужскими и женскими (по и против часовой стрелки). Особью может быть только полный цикл Вечного движения. Законы развития для каждой особи едины. Вечное Движение проявляется при переходе из одной противоположности в другую и познается в абстрактном мышлении. Достигнув предела, одна противоположность неизбежно переходит в другую. В Космосе нет пространства и времени, нет и количественных отношений. Можно говорить только о множественности Особей. Эту множественность отражает «Златая цепь» А. С. Пушкина

(восьмизвенная замкнутая цепь чередования Особей с мужским и женским направлениями их движения в третьем порядке Особи). В Космосе нет произвола и случайностей. Все строго закономерно. Человек не в силах изменить естественный ход вещей, так как и он сам подчинен законам Вечного Движения. [5, с. 9].

Пушкин в открытой им системе описал законы природы как законы Вечного Движения через Особь, равенство противоположностей, фазы развития, временной ритм и периодичности (возрастающей и затухающей). Деление на живую и неживую природу у Пушкина условно: живой природой называется то, что близко к порядкам человека, а неживой – то, что далеко от порядков человека. Троица – это нулевой с первым порядком Особи. Ритм человека 78,6 лет (28672 дня). Ритм духовной жизни человека 21 час. Это не суточные ритмы Земли, а человеческие 21-часовые ритмы, Те ритмы, которые длятся менее 21 часа – это душевные ритмы (дыхание, сердцебиение и пр.). Те ритмы, которые превышают 21 часовые – это ритмы общественной жизни. За земную неделю (7 дней) человек проживает 8 своих человеческих суток.

Отличие пушкинского структурного элемента Особь от классических философских представлений о монаде, о Едином, о Дао видно для русского человека невооруженным глазом. В таганрогском научном архиве А. С. Пушкина постоянно обращали внимание на то, что европейские наблюдательно-описательные науки движутся от частного к общему, а у Пушкина – наука законопознавательная, движущаяся от общего к частному, когда исследователь идет по пушкинскому алгоритму развития Особи. В отличие от европейской упорядоченно хаотичной истории мира монад и от русской монадологии психизма А. А. Козлова - у Пушкина естественная история всех явлений переплетается с нравственной историей.

Пушкин через развитие Особи фиксирует картину мира на любом ее крае или в целом, а затем позволяет прогнозировать развитие мира и его частей на годы и столетия вперед.

У философа Плотина космос находится в постоянном вращении и смене ступеней бытия, а универсум остается статичным, ибо Единое первоначало – Благо, которое над всем существует неизбежно. Пушкин идет дальше Плотина – не просто вращение, а движение в заданном ритме. Ритм определяет жизнь всякой Особи. Ритм пушкинской Особи – это жизнь любого явления. Если лейбницевская монада имеет внутренний принцип стремления и восприятия для собственного саморазвертывания, то пушкинская Особа имеет и внутреннюю энергию движения (мужское и женское) и жизненный Ритм в разных порядках.

Чем же отличаются науки европейские наблюдательно-описательные от русской законопознавательной науки А. С. Пушкина. В. М. Лобов говорит: «Науки, основанные на частном мировоззрении, называются наблюдательно-описательными. Сейчас это современные европейские науки. Науки, основанные на общественном мировоззрении – законопознавательными. Сейчас это Русская Пушкинская кольцевая наука. Европейские науки в настоящее время движутся от частного к общему. Для них истина изначально неизвестна. Проводятся наблюдения и тысячи опытов. На основе полученных данных выводится общее положение (закон). Целостную картину мироздания пытаются построить как изображение или узор из отдельных частных законов. Поэтому способ познания наблюдательно-описательных наук – усложнение.

Основой наблюдательно-описательных наук служат отвлеченное проникновение в количественные отношения (арифметика) и пространственный вид (геометрия) действительного мира. Применение этого способа в

различных областях жизни образует различные науки: «физику», «химию», «астрономию», «биологию» - науку о жизни животного и растительного мира и т.д. ... Опытные науки приносят большую пользу: переместить груз, передать сведения, защищаться от неблагоприятных явлений, - решение этих вопросов необходимо.

Найти истину и правдиво отразить жизнь пытаются науки общественные: «философия», «история», «биология» и др. Но, не зная Законов Вселенной, они не имеют истинного представления о таких понятиях, как жизнь, народ, преобразования, человек. Общественные науки показывают свое бессилие. Мы наблюдаем сумму самых нелепых предположений и рассуждений: происхождение человека, описание ничтожных летописных событий, словоблудие о бытие и небытие, веществе и вакууме. Использование частного мировоззрения и европейской «математики» обрекают общественные науки на ложные выводы.» [4, с. 11-15]

Приведем мнение Хранителя научной рукописи Пушкина И. М. Рыбакова: «Типичными науками Европейской частной просвещенности являются ботаника и история. Первая занимается описанием вида листочков, корешков, цветочков и семян: подсчитывает число лепестков, тычинок и т.д. Вторая описывает события, в первую очередь, угодные власти имущим (царям и политикам). Для таких описаний не только не требуются никакие рассуждения, они считаются даже недопустимыми. Наблюдай и пиши только то, что видишь, или как велит вышестоящий повелитель. Если такое описание сделано впервые, оно называется научным открытием и за это присуждается научное звание и известность.

Совершенно противоположными являются науки законопознавательные, в основе которых лежит мышление

– разумное понимание явлений природы. Оно наиболее выражено в многочисленных произведениях русской образцовой науки, представляющей собою отвлеченное выражение законов Природы. Это собранное воедино, стройное соединение, взаимосвязанных между собой законов. <...> Они (законопознавательные науки) не включены в учебные планы, всюду избегают упоминания о них, новые работы не принимаются к печати и не переиздаются прежние, а сила тяги к этим наукам настолько велика, что всё относящееся к ним, стало дорогостоящей исключительной редкостью. <...> Законопознавательные науки движутся от общего к частному. Для них истина изначально известна (дается через Пророка). Способ законопознавательных наук – выделение из общей картины мира нужного явления, и применение к нему Законов Вечного Движения (упрощение)». [4, с. 15-16]

Если в России XIX – XX веков развивалась законопознавательная наука, основой которой является русский взгляд на Вселенную, как о порядке, ей занимаемом, а не о пространстве для вселения небесных и живых тел, то в XXI веке целью русской законопознавательной науки становится поиск того общего, что присуще всем без исключения. Целью постижения нашего мира являются предметы от простых частиц до метагалактик. Таким общим понятием стало Вечное Движение А. С. Пушкина, кольцевые перемены, присущие любой вещи, растению или животному, телу, полю, явлению. Учение Вечного Движения – это и есть Единая совокупность правил, положений, мнений, суждений обо всём.

Список литературы:

1. Гурджиев Г. И. Четвертый путь к сознанию. – М.: Издательство «АСТ», 2022. 416 с. ISBN 978-5-147552-5
2. Джемаль Г. Логика монотеизма: избранные лекции. – М.: Эксмо, 2021. 544 с. ISBN 978-5-04-119381-2.
3. Киреевский М. В. Отрывки. - М..Академия, 2001.
4. Лобов В. М. Кольцевая наука Пушкина. – М.: Амрита-Русь, 2020. 508 с. ISBN 978-5-413-02297-09.
5. Мирзоян Е. Л. Сокровища Лукоморья. // Журнал «МиГ», 1993, №2.
6. Мирошниченко О. Ф. Тайна русского алфавита. Вся правда о языке предков.- М.: Концептуал, 2019. 176 с.
7. Толмачёв А. В. Логос государства vs Логос народа : сборник научных статей. – Riga: LAP Lambert Academic Publishing, 2021, 86 с. ISBN 978-620-3-30543-2.
8. Чафранов Г. В. Пророк в своем отечестве // Журнал «МиГ», 1993, №2, с.44.

**СЕКЦИЯ «ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ:
ИСТОРИЯ МЫСЛИ КАК ПОЭТИЧЕСКАЯ ОДИССЕЯ
ДУХА»**

УДК 1(091)

Афанасьев Д.Д.,
студент.

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия*
E-mail: *st098316@student.spbu.ru*

**Мифология в древнекитайском философском дискурсе:
архаические сюжеты как квазиисторический аргумент**

Afanasiev D.D.,
Student.

St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: *st098316@student.spbu.ru*

**Mythology in ancient chinese philosophical discourse: ar-
chaic stories as a quasi-historical argument**

Аннотация. В статье приводится анализ мифологических сюжетов, встречающихся в древнекитайских философских текстах. Исследуется функциональная роль десакрализованной мифологии в философской традиции Древнего Китая как главного инструмента апелляции к событиям древности.

Abstract. The article analyses mythological plots found in ancient Chinese philosophical texts. The functional role of desacralised mythology in the philosophical tradition of Ancient

China as the main instrument of appeal to the events of antiquity is studied.

Ключевые слова: философия Древнего Китая, мифологемы в философии, «миф» и «логос»

Keywords: Ancient Chinese philosophy, mythologems in philosophy, ‘myth’ and ‘logos’

Формирование исторического сознания в интеллектуальной культуре Поднебесной происходило за счет изживания мифологического наследия путем встраивания древних сюжетов в канву национальной и династийной истории. Немаловажную роль в этом процессе сыграли представители школ моизма и конфуцианства, которые, встраивая отсылки к мифологическому прошлому в свои рассуждения в качестве аргументов или примеров, формировали общую канву истории Поднебесной, характера развития институтов государства и общества. При этом необходимо отметить, что особенности восприятия архаических сюжетов, которые во многом и определили характерные черты бытования мифа в китайской культуре, сложились в период формирования древнекитайской интеллектуальной культуры [1].

Активное использование отсылок к мифологизированному прошлому или даже конструирование истории на основе архаических сюжетов является одной из особенностей нарратива в древнекитайских философских текстах. Феномен «обратного эвгемеризма» стал главной методологической проблемой при изучении рецепции мифологического материала в книжной культуре Поднебесной [2, с. 245]. Л.С. Васильев неоднократно подчеркивает примат рационального, светского начала над художественно-мифологическим в китайской культуре, окончательно

оформившийся к этапу становления государственности Поднебесной. Однако он признает, что генезис философской мысли во многих культурах Древнего мира проходит по схожей схеме, а именно через преодоление мифологии философской рефлексией. Дело в том, что поиски Первопричины, некоторого внефеноменального Абсолюта, который не был бы соприроден окружающему миру (в отличие, скажем, от богов, онтологически вписанных в действительность), и являются маркером становления раннефилософской традиции. Древнекитайская традиция в целом вписывается в эту концепцию. При этом некоторые мифологические сюжеты продолжают бытовать в поле интеллектуальной культуры, меняя свое первоначальное значение и превращаясь в аргумент, используемый в рамках философской полемики. Так, наиболее важными образами и сюжетами, почерпнутыми из архаической традиции, становится мифологема Неба *тянь* 天 и сюжеты о совершенномудрых государях древности [3, с. 147].

Исходя из концепции антропоморфизации мифологических сюжетов [3, с. 147], можно предположить, что именно такой процесс пережили персонажи мифов о правителях китайской древности. Феномен «обратного эвгемеризма» и историографическая деятельность конфуцианских книжников привели к тому, что герои мифологического нарратива изначально не имели антропоморфного облика и лишь с течением времени приобрели образ великих государей. При этом некоторые художественные детали в древнекитайских текстах позволяют предположить, что за ними скрываются древние тотемные божества народов Восточной Азии [4, с. 159].

В древнекитайских трактатах почти нет развернутых повествований мифологического содержания. Однако в «Мэн-цзы» присутствуют отдельные отсылки к мифическим событиям. Они играют роль своеобразной иллюстра-

ции к какому-либо положению, излагаемому мудрецом в ответ на заданный собеседником вопрос. В частности, широко представлены отсылки к «совершенномудрым» государям древности. В вопросе исследования функциональной роли мифологем о совершенномудрых остается небезынтересным мотив преодоления потопа, который тоже встречается в тексте:

«Во времена, когда правил Яо, Поднебесная была в еще большем беспокойствии. Бурные потоки вод разливались поперек всей страны и бурлили в ней. Буйно разрастались травы и деревья, во множестве плодились дикие звери и птицы. Все пять видов хлебных злаков не всходили, а дикие звери и хищные птицы преследовали людей. Даже в Срединном владении всюду перекрещивались следы их лап и копыт. Удручался об этом один лишь Яо. Он выдвинул Шуня, и тот распространил в Поднебесной полный порядок в управлении. Шунь велел И взять в свое владение огонь.

Тот развел большие костры в горах и болотах, которые сожгли всю растительность в них, а дикие звери и птицы разбежались и попрятались. Юй прочистил русла девяти рек, прорыл стоки из рек Цзи и Та (Лэй) и спустил излишки вод в море. Он пробил путь рекам Жу и Жань, сделал стоки для рек Хуай и Сы и спустил их воды в длинную реку Цзян. Только после этого удалось обрести Срединное владение и кормиться в нем.» [5, с. 82]

При анализе данного отрывка необходимо учитывать, что изложение мифа выстроено так, чтобы сделать акцент на главных темах повествования – образе добродетельного правителя и сущности человеческой природы. Миф играет роль формы, оболочки, в которую встраивается содержание морального и философско-политического характера. Необходимо также отметить, что некоторые исследователи всё же склонны видеть в мифе о преодолении Потопа, из-

ложенного в «Мэн-цзы», определенную стадию создания древнекитайской концепции космоса и универсума [6, p.104.].

Моисты так же, как и конфуцианцы, прибегают к использованию мифологического нарратива, интерпретируя его в рамках своей доктрины.

Например, это видно по образу Неба, представляемого по-иному в доктрине Мо-ди:

«Древние мудрецы Ю, Тан, Вэнь и У любили людей всей Поднебесной, заставляя их почитать Небо и поклоняться духам. Много пользы принесли они людям. И тогда Небо благословило их, поставив императорами, а все феодалы империи выказывали им почтение. (Пер. с англ.)» [7, p. 302]

Можно увидеть, как моистская концепция «всеобщей любви» репрезентируется посредством мифологического повествования, персонажи которого задают референтные, с точки зрения Мо-ди, паттерны поведения. И образцом для всех добродетельных людей выступает Небо.

В трактате «Мо-цзы», как и в «Мэн-цзы», активно используется мифологический материал в качестве своеобразной основы для защиты философских тезисов и постулатов. Миф в рассматриваемом дискурсе не выступает самостоятельной культурной единицей, поскольку присутствие его в тексте ограничивается одной задачей – апеллированию к мифической истории, часто интерпретируемой автором, для подтверждения какого-либо суждения, носящего социально-политический или философский характер.

Список литературы

1. Liu Yuqing (2017), A New Model in the Study of Chinese Mythology, *Journal of Chinese humanities*, no. 3. pp. 1-22

2. Кравцова, М.Е. (1999), *История культуры Китая*, Санкт-Петербург: Издательство «Лань».
3. Васильев, Л.С. (2001), *Культы, религии, традиции в Китае*, 2-е изд., М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН.
4. Евсюков, В. В. (1988), Мифы о Вселенной, Новосибирск: «Наука» (Серия «Из истории мировой культуры»)
5. Мэн-цзы. (1999), предисл. Л. Н. Меньшикова, пер. с китайского, указ. В. С. Колоколова, под. ред. Л. Н. Меньшикова, Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение.
6. Lewis, M. E. (2004). *The construction of space in early China*, Albany: New York Press.
7. Johnston, I. (2010), *The Mozi: A Complete Translation*, The Chinese University of Hong Kong Press.

УДК 1.091

Афонасин Е. В.,
доктор философский наук, профессор.
Балтийский федеральный университет им. И. Канта, г.
Калининград, Россия
E-mail: afonasin@gmail.com

Орфей и орфические мистерии

Afonasin E.V.,
Dr. Sci. in Philosophy, Professor.
Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia
E-mail: afonasin@gmail.com

Orpheus and the Orphic mysteries

Аннотация. Мотив путешествия характерен для орфики. Путешествие Орфея на Арго и его поход в Аид, путешествие душ в загробный мир и их небесное путешествие перед последующим воплощением. Эти идеи ярко представлены в орфических гимнах, орфических золотых табличках и, возможно, ярче всего, в мифах Платона, которые он рассказывает в *Федоне*, *Федре*, *Горгии* и *Государстве*. В данной работе я рассматриваю эти мифы в контексте античной философской литературы, задача которой – дать согласованную интерпретацию очень подвижным и не вполне однозначным картинам, которые рисуют в своем воображении древние философы и поэты.

Abstract. The motif of the journey is characteristic of Orphicism. Orpheus' journey on the Argo and his descending to Hades, the travel of souls to the afterlife and their celestial journey before their subsequent incarnation. These ideas are vividly represented in the Orphic hymns, the Orphic golden tablets and, perhaps most vividly, in Plato's myths in *Phaedo*, *Phaedrus*, *Gorgias* and the *State*. In the paper I consider these myths in the context of ancient philosophical literature, the task of which is to provide a coherent interpretation of the very fluid and not entirely unambiguous pictures that the great philosophers and poets paint in their imagination.

Ключевые слова: орфика, миф, Платон, Еврипид, Папирус из Дервени, путешествие, перевоплощение души, загробное воздаяние, мистерия.

Key words: orphic, myth, Plato, Euripides, the Derveni Papyrus, journey, reincarnation of the soul, afterlife retribution, mystery.

«Мистериями были посвятельные ритуалы добровольного, личного и тайного характера, и целью их было изменение сознания через опыт сакрального».

Вальтер Буркерт [1, p. 11]

С древнейших времен Орфей устойчиво связывался в сознании греков с идеей далекого путешествия, опасного перехода, а также личной трансформации под воздействием «божественных» искусств – поэзии, музыки и танца. Согласно Пиндару (*Пифийские песни* 4.176), он был «отцом песнопений». Как музыкант, задающий ритм гребцам на корабле (κελευστής), он представлен как в античной литературе, так и на метопе из сокровищницы жителей Сикеона в Дельфах, датируемой серединой VI в. до н.э.: в кокпите корабля фракийская кифара Орфея громко пела скорбную азиатскую песнь, посылая команду гребцам, налегавшим на длинные весла.¹

Кроме того, загадочный сын Калиопы рассматривался в качестве одного из древнейших посвященных, а также основателя целого ряда мистериальных культов. Так, он, как считалось, прошел посвящение в самофракийские мистерии вместе с аргонавтами, и, по некоторым сведениям, основал либо трансформировал элевсинские (OF 510–523).

Чем позже источник, тем детальнее биографии древних героев. Так, мифограф эпохи Августа Конон (FGrH 26 F1.45) сообщает, что Орфей на правах фракийского царя имел обыкновение собирать своих воинов в специальном здании, подходящем для посвящения, и совершал с ними тайные обряды, чем вызвал гнев местных

¹ μέσωι δὲ παρ' ἰστωῖ / Ἀσιὰς ἔλεγον ἰήϊον / Ἐρῆισσ' ἐβόα κίθαρις Ὀρφέως / μακροπόλων πτύλων ἐρέτησι κελεύσματα μελομένα (Еврипид, fr. 752g.8–12; ср. Аполлоний Родосский, *Аргонавтика* 1.536–541). Отметим, что на метопе изображена фракийская круглая кифара [4, с. 15–17, рис. 17].

женщин, которые, воспользовавшись тем, что мужчины должны были приходиться на эти сходки безоружными, захватили их врасплох и разорвали Орфея на части. Некоторые исследователи находят в этом сообщении отзвук спартанской практики посвящения молодых воинов [2, р. 26–28]. Аналогичные ритуалы перехода были, по-видимому, типичны и для мистерий кабиров в Фивах.

Оставив в стороне путешествие Арго, сосредоточимся на втором и третьем аспектах личности Орфея, именно, его путешествии в подземный мир и его выдающихся поэтических способностях.

Мы не знаем, связывались ли какие-либо мистерии непосредственно с Орфеем, или же они сразу были инкорпорированы в вакхические и эволюционировали вместе с ними. Многие исследователи, склонные считать именно так, говорят поэтому не об орфических мистериях, но об орфической литературе и «орфико-вакхическом» типе религиозности, реализующемся в различных ритуальных формах [3].

Ок. 500 г. до н. э. мы слышим о «вакхических» мистериях в Эфесе. Мы не знаем, что они собой представляли, однако очевидно, что наш источник Гераклит к их участникам относится по меньшей мере скептически. Он отмечает не только предосудительный характер их ритуалов, но и, что важнее, непонимание участниками этих мистерий того эсхатологического смысла, который в них вложен. «Аид и Дионис – одно и то же», – говорит он.¹ Примечательно и свидетельство Ямвлиха (*О мистериях* 1.11 = В 68 DK), который, также в связи с Гераклитом, от-

¹ Гераклит фр. В 14 (Климент Александрийский, *Протретики* 2.22.2): νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μυσταῖς· τοῦτοις ἀπαλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τοῦτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερῶστί μυσθῦνται. Фр. В 15 (Климент Александрийский, *Протретики* 2.22.2): εἰ μὴ γὰρ Διονύσωι πομπὴν ἐποιούνοτο καὶ ὕμνεον ἄισμα αἰδοίοισιν, ἀναδδέστατα εἴργαστ' ἄν· αὐτὸς δὲ Αἰδης καὶ Διόνυσος, ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναίζουσιν.

мечает, что эти ритуалы считались их участниками формой исцеления (ἄκεα).

Серединой V в. до н. э. датируются экстатические мистерии в Ольвии, засвидетельствованные у Геродота (*История* 4.76) и в знаменитых костяных табличках, где не только утверждаются «гераклитовские» оппозиции (мир–война, истина–ложь) и говорится о цикличности жизни и смерти (жизнь–смерть–жизнь), но и присутствует ключевая для понимания их происхождения надпись «Дионис – орфики» (или: орфический).¹

К этому же времени относятся знаменитая надпись *bebakcheuменon* на надгробии в Кумах, а также, скорее всего, древнейшие из италийских «орфических поэм», описывающих нисхождение Орфея в Аид, что давало возможность их авторам нарисовать подробную картину загробного мира, а также удовлетворить возникшую в то время потребность людей в личной религии, главной целью которой было достижение посмертного воздаяния за праведную жизнь.

Проповедь религии подобного рода стала задачей странствующих жрецов, усилиями которых, должно быть, экстатические вакхические мистерии наполнились новым «орфическим» содержанием [11, 12, 13].

Лишь к середине V в. эти идеи достигли Афин, о чем, словами Тесея, свидетельствует Еврипид (*Ипполит* 952–955). Здесь упоминаются наиболее характерные черты образа жизни приверженцев этого культа – вегетарианство, чтение сочинений «Орфея», скромность и благочестие, возможно, напускное, с чем, по-видимому, согласен и Платон (*Государство* 364b-e).

¹ [5]. У Геродота (4.79) рассказывается о посвящении в вакхические мистерии царя скифов Скила, что помещает эту важную находку в подобающий исторический контекст. Ср. также золотую табличку из Пелинны (D1 Pelinna, OF 485 [7, 8, 9]).

Заметим, что в подтверждение своих слов странствующие прорицатели, описываемые Платоном, по видимому, опираются на традиционную поэзию Гомера и Гесиода. Поколением позже Теофраст (*Характеры* 16), сообщает об орфическом религиозном специалисте (τελεστής) который открыл свое «дело» в Афинах и занимался тем, что за деньги консультировал легковверных граждан по вопросам ритуальной чистоты и праведной жизни. А в *Меноне* (81a) Платон упоминает и орфическую жрицу, которая, должно быть, занималась делами многочисленных женщин участниц культа.

Несомненно, все это делало орфику привлекательной для образованных людей, стремящихся к личному совершенствованию и обеспокоенному судьбой своей души после смерти физического тела. Кроме того, такой популярности могли сопутствовать и внешние социально-политические обстоятельства. В самом деле, в ситуации, когда позиции аристократии существенно пошатнулись из-за роста тирании в южной Италии и расцвета демократии в Аттике, «лучшие», по-прежнему чувствующие свою исключительность и взыскующие гомеровской «непреходящей славы» (kleos aphthiton), обратились, по слову Гераклита, не к бранным вещам, но к жизни вечной. Этот процесс, как пронизательно замечает Ян Бреммер [6, р. 80], можно сравнить с аналогичным явлением в Европе Нового времени, описанным еще Максом Вебером, когда решительное отделение образования (Bildungsschichten) от политики привело к росту популярности протестантской проповеди личного спасения.

Итак, мы видим, что орфика пришла в Аттику с «задворок» античного мира в начале V в. до н.э., прежде всего, из Фракии, с малоазийского побережья и южной Италии, и навсегда поселилась в классической литературе от Платона до Марсилио Фичино.

Список литературы

1. Burkert, W. (1987), *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA.
2. Graf, F. (1974), *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit*. Berlin / New York.
3. West, M. (1983) *The Orphic Poems*. Oxford.
4. Афонасин, Е. В., Афонасина, А. С., Щетников, А. И. (2015) *ΜΟΘΣΙΚΗ ΤΕΧΝΗ: Очерки истории античной музыки*. Санкт-Петербург.
5. Русяева, А.С. (1978), «Орфизм и культ Диониса в Ольвии», *Вестник древней истории* 143, с. 87-104.
6. Bremmer, J. (2014), *Initiations into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin.
7. Bernabé, A. (2004–2007) *Poetae Epici Graeci. Testimonia et Fragmenta*. Pars ii: Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta. 3 vols. Munich and Leipzig [=OF].
8. Bernabé, A., Jiménez San Cristóbal, A. I. (2008), *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*. Leiden, Boston MA, and Cologne.
9. Edmonds, R. III, ed. (2011), *The “Orphic” Gold Tablets and Greek Religion*. Cambridge.
10. Graf, F., Johnston, S. I. (2007), *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. London.
11. Афонасин, Е. В. (2008), «Папирус из Дервени», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 2.2, с. 309-336.
12. Papadopoulou, I., Muellner, L., eds. (2014) *Poetry as Initiation: The Center for Hellenic Studies Symposium on the Derveni Papyrus*. Hellenic Studies, 63, Washington.
13. Santamaria, M. A., ed. (2019) *The Derveni Papyrus. Unearthing Ancient Mysteries*. Leiden: Brill.

Благодарности: Работа выполнена при поддержке РФФ № 22-18-00025.

УДК 1(091)

Афонасина А. С.,
кандидат философский наук, доцент.
Балтийский федеральный университет им. И. Канта, г.
Калининград, Россия
E-mail: afonasina@gmail.com

О роли метафоры в поэме Эмпедокла: фр. В 23 DK

Afonasina A.S.,
Cand. Sci. in Philosophy, Associate Professor.
Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia
E-mail: afonasina@gmail.com

On the role of metaphor in Empedocles' poem: Fr. В 23 DK

Аннотация. Фигура Эмпедокла привлекала внимание многих древних авторов. Его поэма, насыщенная метафорами, образами, редкими именами, эпитетами, уже в древности воспринималась как загадка, к разгадке которой требуется особый подход. И хотя за много лет кропотливой филологической работы исследователями накоплен приличный материал о содержании поэмы Эмпедокла, для современного исследователя многие выражения поэме все еще остаются туманными. Я бы хотела сосредоточиться на одном фрагменте, в котором на примере ремесла художника Эмпедокл пытается объяснить своему слушателю непростые вещи относительно его понимания устройства физического мира. Этим фрагментом станет В 23 DK.

Abstract. Empedocles attracted the attention of many ancient authors. His poem, rich in metaphors, images, rare names and epithets, was already perceived in antiquity as a riddle, the solution of which requires a special approach. And although for many years of painstaking philological work researchers have accumulated a decent amount of material about the content of Empedocles' poem, for the modern researcher many expressions of the poem still remain vague. I would like to focus on one fragment, in which, using the example of the craft of the artist, Empedocles tries to explain to his listener difficult things about his understanding of the structure of the physical world. This fragment will be B 23 DK.

Ключевые слова: Эмпедокл, поэма, четыре первоосновы, художник, смешивание.

Key words: Empedocles, poem, four routs, artist, mixture.

Большинство древних авторов восхищались поэтическим талантом Эмпедокла, отмечая, как Плутарх, что он «не имеет обыкновения расцветивать свою речь звучными эпитетами, словно яркими красками, а всегда стремится к раскрытию какой-то сущности или способности предмета» (Застольные беседы V 683 e, пер. Я. М. Боровского). Эпитетов и ярких метафор у Эмпедокла действительно много, их происхождение заставляет глубоко и надолго задуматься, что же он этим хотел сказать. Ответ чаще всего находится после обращения к эпической традиции – Гомеру и Гесиоду. Многие современные исследования показали продуктивность такого подхода. Например, работы М. Рашеда [1] и Ж-К. Пико [2]. К языку Эмпедокла нужно привыкнуть и даже в какой-то мере смириться с ним, с тем, что обязательно столкнешься с такими словами, которые

употреблял только Эмпедокл, следовательно, их значение может быть выведено только из имеющегося контекста. Требуется кропотливая филологическая работа, результатом которой становится подробный комментарий, раскрывающий многогранные аспекты архаической лексики Эмпедокла. В его текстах рождается новый тип мышления. Эмпедокл стоит на стыке времен, его язык богат, поскольку он сам только нащупывает основания будущих понятий, впрочем, как и Парменид. В отсутствие устоявшейся терминологии ему приходится использовать метафоры и эпитеты. И в целом я согласна с оценкой Плутарха, что случайных слов в его высказываниях нет. В связи с этим весьма примечательным выглядит мнение Аристотеля: «между Гомером и Эмпедоклом ничего нет общего, кроме метра, и поэтому одного по справедливости можно назвать поэтом, а другого скорее природоведом (φυσιολόγον), чем поэтом» («Поэтика» 1447b, пер. М. Л. Гаспарова). В этих словах я склонна видеть высокую оценку философии Эмпедокла, ведь и сам Аристотель отличался глубоким интересом к изучению природы.

Чтобы продемонстрировать особенные черты языка Эмпедокла я предлагаю рассмотреть фрагмент В 23 DK, в котором Эмпедокл описывает работу художника. (фрагмент приводится в моем переводе).

И когда живописцы расписывают посвячительные дары (ἀναθήματα ποικίλλωσιν),

Мужи, хорошо обучившиеся искусству благодаря разуму (ὕπὸ μήτιος),

Хватают многоцветные краски в свои руки,

Соразмерно смешав их (ἀρμονίῃ μίξαντε), одних больше, других меньше,

Приготавливают из них похожие на всё образы (εἶδεα πᾶσιν ἀλίγκια),

Создают деревья, мужчин и женщин,
Диких животных и птиц, обитающих в воде рыб,
И долгоживущих богов, богатых почестями.
И пусть твой ум не поддастся ошибке, будто есть ка-
кой-то другой источник,
из которого происходит столь много смертных су-
ществ,
чье возникновение очевидно,
но четко знай – все, что ты услышал, – это слово от
бога.

В моем выступлении я подробно остановлюсь на том, кого можно считать художником в контексте других фрагментов поэмы Эмпедокла, как сюжет о смешивании красок вписывается в художественный контекст того времени, и что эта метафора значит для понимания физического устройства мира.

Список литературы

1. Rashed, M. (2011) *La zoogonie de la Haine selon Empédocle: retour sur l'ensemble 'd' du papyrus d'Akhmim, Phronesis*, 56 (1), pp. 33–57.
2. Picot, J-C. (2022) Κοτος, *Le Dieu de la Rancune chez Empédocle (fr. 21 et 121 DK), REG tome 135, 1*, pp. 21-41.

Благодарности: Работа выполнена при поддержке БФУ им. И. Канта, проект № 807-Л-24

УДК 101.1

Бабаева А.В.,
доктор философских наук, профессор.
Воронежский государственный университет
инженерных технологий, г. Воронеж, Россия
E-mail: annabab1@yandex.ru

Философия как форма художественного творчества

*Babaeva A.W.,
Professor at the Department of Philosophy.
and stories Voronezh State University
of Engineering Technologies, Voronezh, Russia.
E-mail: annabab1@yandex.ru*

Philosophy as a form of artistic creation

Аннотация. В материале рассматривается проблема возможности существования неакадемических форм философской мысли. Подчеркивается, что философская мысль может и должна иметь множество вариантов своего воплощения. Юмор, гротеск, парадоксы, афоризмы, романы и рассказы больше, чем серьезное исследование могут вскрывать проблемы «больного» общества. Гротеск, оксиморон, парадокс, афоризм могут быть формой философского осмысления мира и человека. В художественном произведении намного ярче можно отразить мир парадоксального мировоззрения, мир смеха над «незыблемыми» принципами, мир, заставляющий удивляться, по новому взглянуть на известные мифологемы человеческой истории.

Abstract. The article considers the problem of the possibility of the existence of non-academic forms of philosophical thought. It is emphasized that philosophical thought can and should have many variants of its embodiment. Humor, grotesque, paradoxes, aphorisms, novels and short stories can reveal the problems of a "sick" society more than serious research. Grotesque, oxymoron, paradox, aphorism can be a form of philosophical understanding of the world and man. A work of art can reflect much more vividly the world of a paradoxical

worldview, a world of laughter at "unshakable" principles, a world that makes one wonder, take a fresh look at the famous mythologems of human history.

Ключевые слова: академическая традиция, афоризм, гротеск, парадокс, философская мысль, художественное творчество

Keywords: academic tradition, aphorism, grotesque, paradox, philosophical thought, artistic creativity

«Призвание философа — в том, что он иконоборец,
ниспровергатель предрассудков и суеверий.
Его главная задача — свержение идолов» -
Й. Бохеньский

На протяжении веков складывалось и формировалось представление, что рационально-логические учения могут быть представлены в солидных трудах. Но мысль не всегда можно «уложить в прокрустово ложе» академической традиции. Меткая, к тому же ломающая стереотип рутинного мышления фраза живет порой дольше сотен страниц манускриптов или печатных изданий. Глубокая мысль в своем начале может принимать форму афоризма, шутки. Плутарх отмечал, что высшая мудрость - философствуя, не казаться философствующим, и шуткой достигать серьезной цели. Философская мысль может и должна иметь множество вариантов своего воплощения. Юмор, гротеск, парадоксы, афоризмы, романы и рассказы во многом больше, чем серьезное исследование могут вскрывать проблемы «больного» общества. Художественное творчество может заставить задуматься, с помощью смеха освободить от «идолов» человеческого рода, по новому взглянуть на известные мифологемы человеческой истории.

Можно по-разному относиться к неакадемическому жанру философии. Если философию рассматривать только как пространство четких, однозначных понятий и ответов, процесс построения замкнутых систем, тогда все, что выходит за рамки академических исследований не может считаться философией. Если же философию воспринимать как пространство извечных вопросов, место многообразных взглядов, и мир, где всему удивляются, подрывая любое догматическое учение и одновременно критично осмысливают любой ответ, тогда художественное творчество становится важнейшей частью философской мысли. И как бы мы не относились к разнообразным формам изложения философских идей, всегда найдутся мыслители, «выпадающие» за пределы четкого академического рационализма. «Почему-то нам кажется, что глубина и мудрость заключаются в пессимизме и апокалиптических пророчествах» - писал Леонидас Донскис [1. с. 280].

В XX веке польский мыслитель Лешек Колаковский предложил разделение философской мысли на жреческую и шутовскую. Причем он отмечал, что «Философия шута — это философия, которая в каждую эпоху разоблачает как сомнительное то, что считается самым нерушимым, выявляет противоречия в том, что кажется очевидным и бесспорным, высмеивает очевидности здравого разума и находит смысл в абсурде — словом, берет на себя весь повседневный труд шута вместе с неизбежным риском оказаться смешным; в зависимости от места и времени мысль шута может достигать всех крайностей мысли, ибо сегодняшние святыни вчера были парадоксами, а то, что является абсолютном в тропиках, кажется кошунством на полюсе»[2, с.59]. Шут по своей сути – человек, который говорит парадоксальные вещи, переворачивает привычный мир с ног на голову, т.е. свершает то, что приписывается философскому мышлению.

В художественном произведении намного ярче можно отразить мир парадоксального мировоззрения, мир смеха над «незыблемыми» принципами, мир, заставляющий удивляться. Именно, с удивления, по мнению Аристотеля, начинается философия. И мы как-то позабыли, что квинтессенцией мысли всегда считались афоризмы. Намного сложнее выразить свою мысль кратко, особенно во время, когда принято много говорить. Когда словесный шум и «шелуха» закрывают сущность. Закрывают, чаще всего пустоту, придавая ей сущностные черты. Не случайно У. Эко отмечал, что на смену времени, когда о недозволенном замалчивали, пришел век, когда недозволенное забалтывают. Традиционно это высказывание относят к цифровой эпохе, когда «вал» информации позволяет затеряться любому высказыванию. Но и в предшествующие века идеологические штампы и сленги, «академизм» хорошо скрывали пустоту мысли. «Там, где царит внешняя власть, мышление находится под подозрением и вызывает внешнее сопротивление» [3, с. 117]. В таких условиях афоризмы, притчи, сказки, романы и рассказы воспринимались и продолжают восприниматься как «глоток свежего воздуха», который «подпитывает» свободу человеческой мысли, позволяет «иметь мужество пользоваться своим умом», как отмечал И. Кант в своем эссе «Что такое просвещение» в 1784 году.

В русской культуре философия (любомудрие) никогда не ограничивалась только рамками академических традиций. Она всегда выходила за... Во многом в русской философской традиции формой выражения философской мысли была литература. В русской культуре всегда существовали философские романы и повести. Русская философская мысль стремилась к образности, метафоричности, эмоциональности в изложении своих идей. К. Леонтьев писал: «Я по складу ума более живописец, чем диалектик, более художник, чем философ я не доверяю вообще слыш-

ком большой последовательности мысли"» [4, с. 385]. Лев Шестов подчеркивал; «Задача философии не успокаивать, а смущать людей» [5]. Такие представления соединяют философию с художественным творчеством, где автор может не претендовать на нахождение окончательных ответов. Более того автор может показать насколько опасны могут быть догматические, единственно верные ответы.

Духовная свобода, интеллектуальная смелость, понимание «болезней» общества, умение выйти за рамки догм и стереотипов всегда отличали философию. И не важно в какой форме это представлено.

Список литературы

1. Бауман, З., Донскис, Л. (2019), Текущее зло. Жизнь в мире, где нет альтернатив, Санкт-Петербург: Издательство Ивана Лимбаха,
2. Колаковский, Л. (1974), Похвала непоследовательности, Firenze: Edizioni Aurora.
3. Дьюи, Д. (1968), Свобода и культура, London: Overseas publications interchange LTD.
4. Леонтьев, К. Н. (1993), Письмо И. И. Фуделю 6 июля 1888 г., в.: Леонтьев К. *Избранные письма*. Санкт-Петербург: Пушкинский фонд,
5. Шестов, Л. (2004), Апофеоз беспочвенности. Опыт адогматического мышления. Москва, АСТ.

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

Философская концептуализация и поэтическая интуиция современности в истории философии: от Гете к Ясперсу

Vlasova O.A.,
Doctor of Sciences (Philosophy), Professor.
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: o.a.vlasova@gmail.com

Philosophical conceptualization and poetic intuition of modernity in the history of philosophy: from Goethe to Jaspers

Аннотация. В докладе проблематизируется специфика философского и художественного схватывания современности. На примере понимающего исследования поэзии Гете в мысли К. Ясперса вскрываются особенности их исследования в истории философии.

Abstract. The report problematizes the specific philosophical and poetic understanding of modernity. Based on the understanding study of Goethe's poetry in K. Jaspers' thought, the author demonstrates the features of their research in the history of philosophy.

Ключевые слова: Гете, Ясперс, современность, философская концептуализация, поэтическая интуиция, история философии.

Keywords: Goethe, Jaspers, modernity, philosophical conceptualization, poetic intuition, history of philosophy.

В различных конфигурациях философии истории философии проект Ясперса, как никакой другой, вскрывает

не только методологические и концептуальные, но и практические основания отрасли. Кроме того, в диалектике прошлого и настоящего он проясняет специфику философского схватывания современности, в ее отличие от его научной и художественной форм.

Ясперс развивает философию истории философии в рамках масштабной работы над «Великими философами» [1], начиная с лекций конца 1920-х гг., затем в свои «годы молчания», а потом после войны. Его интересует не только отдельные мыслители, но и жизнь духа в целом: в этом интересе индивидуальное и историческое сплетаются в диалектике всеобщего и внеисторического. Разум, по его убеждению, не может существовать вне человечества и в своем высшем проявлении он воплощается в великих личностях, причем, не только в их мышлении, но и в их жизни. Ясперс здесь говорит одновременно и о духе, и о разуме.

Через века свет разума передается от одного великого человека к другому, он исходит на людей, приобщающихся к творчеству и жизни великих. При этом он связан не с идеями, но с осмыслением самой жизни и ситуации. Великий не формулирует концепты, не систематизирует идеи, ни разрабатывает методы, он живет: в разуме, в коммуникации, в свободе [2]. Великие тесно связаны с собственным временем и одновременно возвышаются над ним, наделены предельно свободным мышлением, и в этой свободе приводят своих читателей и почитателей к самим себе, открывая возможность со стороны взглянуть на свою жизнь и ситуацию. «Великим, прежде всего, является тот мыслитель, который пробуждает дремлющую экзистенцию» [3, S. 505], - разъясняет Х. Занер.

Философия и творчество как раз и являются глубоко личным и одновременно вне-историческим опытом схватывания современности, философия – посредством фило-

софской концептуализации, творчество – посредством поэтической интуиции. Поэтому в проекте великих философов мы видим не только философов по роду занятий. Одна из важных в этом ряду фигур – Гете.

Маленькие работы о Гете подготовлены одновременно и в стиле ранних патографических зарисовок Ясперса, и в стиле военных и послевоенных исследований мысли философов. Интересны они тем, что позволяют не только и не столько посмотреть на самого Гете под нетрадиционным углом, но прояснить стороны собственно Ясперсовой стратегии исследования. Гете – не философ, но Ясперс использует по отношению к нему те же методологические приемы, которые разрабатывал в рамках историко-философского проекта. Ясперс говорит о Гете в двух докладах 1947 и 1949 гг., написанных по случаю памятных дат. В них обоих показывается актуальность мысли Гете для современной философу Германии и для человечества в целом.

Разговор о Гете для Ясперса есть разговор о катастрофе, которую переживает Германия и Европа, о том, что в настоящий катастрофический момент человечество впервые начинает мыслить исторически и планетарно, в подлинном смысле слова рождается как человечество. «Прояснение истории *последних трех тысячелетий*, – подчеркивает он, – приводит нас сегодня к осознанию того, что как человечество исторически мы только что появились» [4, S. 121]. В этой ситуации пробуждения обращение к Гете позволяет сделать выбор и укрепиться в выбранном пути. Для Ясперса немаловажно, что сам поэт предрекал нынешнее положение дел: то, что для него было лишь грезой, для современников Ясперса стало реальностью. «Мы живем в эпоху, предвиденную Гете» [5], – не устают повторять он и возлагает на мысль Гете надежды в

восстановлении свободы и возвращении человека к своей подлинности.

Однако для самого Ясперса Гете интересен не в плане переосмысления прошлого и настоящего, но и в измерении историко-философском, биографическом. Гете – человек, от которого многое осталось, что позволяет как можно точнее воссоздать его образ целиком. Последней такой фигурой для Ясперса был Ницше [6]. Теперь он в очередной раз принимается разгадывать тайну души великого человека. «Пожалуй, – отмечает Ясперс, – в истории он единственный, кто настолько полно остался в письменных документах, представляясь в них одновременно и реальным человеком, и нарисованным им самим образом. (...) Как человек он так ясно предстает перед нами, как если бы мы знали его лично на протяжении всей его жизни, с детства до старости» [4, S. 124].

Гете максимально раскрывает себя, но тот образ, который он представляет, как отмечает Ясперс, – это не образ Гете как такового, а взгляд его на самого себя: «...Гете предстает перед нами только как *нарисованный им же самим образ*» [4, S. 124]. И этот образ пластичен: чем ближе мы подходим к нему, тем больше он расширяется, тем становится все масштабнее, и узнать его целиком невозможно. Гете всегда хранит свою тайну, и путешествие по лабиринтам его жизни и его души, лишь приводит к новым вопросам. Но это путешествие «в» Гете и с Гете, по Ясперсу, и есть возможность одновременно приобщения к немецкой культуре и осмысления ее современной ситуации.

Гете показывает нам то, что мы, люди, заплутали на исторической дороге и запутались в собственных проблемах. Он учит нас смотреть на себя со стороны и не очаровываться иллюзиями, видеть реальность, понимать человеческую природу и жить в соответствие с ней. Посредством обращения к Гете, прочтения его, работы с его мыслью и

жизнью, мы становимся, по Ясперсу, в подлинном смысле философами. «На самом деле, сегодня наша философия – это уже не подлинная великая философия, и тем более, не рациональное осмысление поучительных историй из прошлого. Скорее, она есть орган усвоения прошлого... Однако такая философия рождается только в действии, а оно только в конкретном человеке. <...> Только отдельный человек может овладеть Гете» [4, S. 139]. В своем взгляде на мир Гете – философ: не тот, кто облакает свое мировоззрение в понятия и строит метафизическую систему, но тот, кто в образах и словах воплощает философскую интуицию. Посредством своей поэзии он проясняет человеческую природу, просветляет глубины мироздания. Все это, по Ясперсу, может вновь обратить немцев к истокам своей культуры и своего языка.

Специфику Ясперсоваго понимания творчества, поэзии отражает сопоставление Гете с другими великими не-философами, в частности, с Леонардо да Винчи, таким же героем его маленьких работ. «Леонардо – это философ точно так же, как был философом Гете. – подчеркивает Ясперс. – Есть несколько поэтов-философов. Леонардо – это единственный великий художник-философ. Его искусство стало органом философии...» [7, S. 258] Образы художника-философа, поэта-философа, по мнению Ясперса, показывают, что философия обедняется, если ограничивает себя только мыслительными конструкциями и логическими операциями, что она должна обращаться к тем проявлениям трансцендентного, которые предстают в живописи и поэзии, которые могут выступить «органом философского усмотрения». Философ, поэт, художник устремляются к истине и разуму (к трансценденции) в современной им ситуации, они выражают их собственную ситуацию творчества и жизни в языке мышления, поэтических образов, линий, света и тени. Они все представляют

полярность тайны разума (и глубины трансценденции) и границ мира, современности, конкретный опыт стремления к истине и поэтому во всех случаях глубоко практической философии.

Список литературы

1. Ясперс, К. (2021), Великие философы, в 3-х кн., Москва: Канон+.

2. Арендт, Х., Ясперс, К. (2021), Письма, 1926–1969, пер. И. Ивакиной, Москва: Издательство Института Гайдара, с. 760–761.

3. Saner, H. (1968), Nachwort, *Jaspers K. Aneignung und Polemik. Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, München: Piper, S. 503–510.

4. Jaspers, K. (1968), Unsere Zukunft und Goethe (1947), *Aneignung und Polemik. Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, München: Piper, S. 121–141.

5. Jaspers, K. (1968), Goethes Menschlichkeit (1949), *Aneignung und Polemik. Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, München: Piper, S. 142–158.

6. Ясперс, К. (2004), Ницше. Введение в понимание его философствования, пер. с нем. Ю. Медведева; под ред. М. Ермаковой, Санкт-Петербург: Владимир Даль.

7. Jaspers, K. (1958), Lionardo als Philosoph (1953), *Philosophie und Welt: Reden und Aufsätze*, Piper, München, S. 211–272.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-00895 «Концептуализация современности в философском дискурсе».

УДК 1(091)

Евлампиев Ф. И.,

студент.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: fedorevlampiev@mail.ru

Миф как инструмент познания в философии Платона

Evlampiev F. I.,

Student.

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

E-mail: fedorevlampiev@mail.ru

Myth as a tool of cognition in Plato's Philosophy

Аннотация. Несмотря на то, что Платон подвергает миф критике в «Государстве», он сам активно использует его в своих построениях. В данном докладе мы попытаемся понять причины этого, и определить, каких целей Платон хочет достичь, дополнив свои рассуждения мифами.

Abstract. Plato's opinion on myths is ambiguous. Despite criticizing them, he himself employs myths as instrument in his dialogues. In this report we will try to determine, which goals he tries to achieve with it.

Ключевые слова: диалектика, миф, интуиция, Платон, образ

Keywords: myth, Plato, dialectic, intuition, image

Обращение к мифу как средству философствования является одной из характерных черт философии Платона. При этом они обычно появляются в ключевых местах диалогов и именно в них через образы и метафоры раскрывается важнейшая идея диалога. В связи с этим, напрашивается естественный вопрос: зачем Платон, полагающийся в своих рассуждениях преимущественно на разум и подвергающий существующие мифы жёсткой критике во второй и третьей книгах диалога «Государство», сам прибегает к мифу в наиболее важных местах своих диалогов?

Своё отношение к мифам Платон излагает в конце второй и начале третьей книг «Государства». Там он, прежде всего, подвергает критике существующие мифы, говоря, что они неправильно изображают богов. С точки зрения Платона, боги совершенны и благи, а потому они никак не могут совершать те чудовищные деяния, которые приписываются им в мифах и поэзии. Вторым пунктом критики является разлагающее, по мнению Платона, действие, которое они оказывают на людей, в качестве примера которого он приводит описание ужасов Аида, побуждающее воинов предпочитать дезертирство или плен смерти на поле боя. Тем не менее, Платон не предлагает отказаться от мифов – он считает, что их необходимо переписать и использовать как средство воспитания. Они крайне эффективны в этой роли вследствие своей наглядности – если диалектика, метод философии, требует значительных усилий души, то миф понятен любому и не требует разъяснений. Он основан на образах, которые несут определённую мысль, позволяя схватить её не умом, а с помощью иной способности – чувств, так как образы являются чувственными. Поэтому миф может донести достаточно сложные идеи до тех людей, которые неспособны прийти к ним путём умозрения, как делают философы, так как чувственное восприятие есть у каждого человека, а способность мыс-

лить диалектически - нет. При этом Платон отмечает, что применяемые для подобных целей мифы не обязательно должны быть истинными – они могут совсем не соответствовать реальности, так как они не несут познавательной ценности, имея своей целью лишь формирование в человеке определённых качеств, нужных государству.

Однако подобная трактовка места мифа в философии Платона недостаточна, так как во многих своих диалогах древнегреческий мыслитель использует мифы для иных целей, а именно как ключевой элемент своих философских рассуждений. Эти примеры весьма многочисленны.

Начать можно со знаменитого мифа о пещере, открывающего седьмую книгу диалога «Государство». С композиционной точки зрения, он расположен сразу за рассуждением об идее блага, умопостигаемом и видимом, и предваряет часть, в которой идёт речь о воспитании человека, которое должно обратить его к созерцанию идей. Именно через миф о пещере осуществляется переход от первого ко второму, так как речь в нём идёт о положении человека в его отношении к реальности. Возникает такая схема: сначала Платон описывает устройство реальности, затем показывает незавидное положение человека в ней и, наконец, указывает путь, как мы можем это положение изменить.

Другим известным мифом, созданным Платоном, является миф о Гиге, повествующий о человеке, обладающим волшебным кольцом, которое делает его невидимым, позволяя творить любое зло без последствий. Он возникает как попытка Главкона доказать Сократу, что несправедливость естественна для человека, и что единственной причиной, почему люди не прибегают к ней постоянно является страх негативных последствий.

Последний миф «Государства» завершает этот диалог. Он представляет собой описание загробного путешествия воина Эра, который наблюдает за посмертной судь-

бой душ, за тем, как их прижизненные деяния отражаются на том, какой будет их следующая жизнь.

Вне текста «Государства» стоит отметить миф о колеснице и падении души, занимающий ключевое место в диалоге «Федр». В первой части этого мифа душа уподобляется колеснице, которая запряжена двумя конями, олицетворяющими две стороны души, которыми руководит возничий, символ ума, вынужденный сдерживать этих коней. Вторая его часть изображает посмертный подъём души, за которым следует падение, вызванное утратой крыльев.

Все эти мифы явно имеют познавательный, а не воспитательный смысл, в связи с чем возникает вопрос, зачем они нужны Платону, и почему он прибегает к ним именно в этих местах. Как уже было сказано ранее, миф основан на образах, то есть воображаемых чувственных объектах, которые соединены таким образом, что их восприятие даёт понимание определённого смысла, стоящего за ними. И тут возникает вопрос: всегда ли этот смысл переводим в диалектику? Является ли миф лишь более простым и менее точным путём к тому же, к чему мы приходим умозрением, или образная форма мифа даёт возможность лучше передать некоторые смыслы?

Я считаю, что верным является второй вариант, и тот факт, что Платон прибегает к мифу сам по себе служит подтверждением этой позиции. Дело в том, что кроме чувственности и умозрения существует третья познавательная способность, которая в греческой философии отчётливо не концептуализировалась – интуиция, которая представляет собой схватывание метафизического смысла за чувственными образами. Акт интуиции значительно проще умозрения, но самая главная особенность его заключается в том, что он по-другому даёт знание. Умозрение идёт от одного положения к другому, давая знание по частям. Интуиция

действует иначе. Она даёт знание цельно, сразу во всей его полноте, без разделения. Это знание более концентрированное, и при этом оно имеет больший охват, что даёт возможность проще описывать крайне сложные концепты, которые было бы крайне сложно и долго выводить диалектически. Интуиция, основанная на мифе, позволяет Платону сразу дать нам схемы ключевых концептов диалога. В то же время, интуитивное знание более смутно, чем полученное разумом. Именно поэтому Платон всегда прибегает к мифу лишь как к промежуточному этапу, дающему нам предварительное понимание того, что дальше будет разъяснено диалектически.

Однако, если мы посмотрим на те мифы, которые были упомянуты выше, то можно обратить внимание на важное их сходство: в каждом из них идёт речь о природе человека. Это указывает на то, что в ней есть нечто, что невозможно передать исключительно через разум, и Платон косвенно признаёт это. Природа человека устроена таким образом, что её можно понять лишь через образы. Это объясняет, почему именно в отношении неё Платон использует миф чаще всего, хотя он применяет его и для исследования природы мироздания вообще, что мы видим в диалоге «Тимей». Как уже было сказано, интуиция даёт знание в целостности, и именно поэтому она лучше подходит для познания природы человека, находящейся в тесной взаимосвязи с мирозданием.

Таким образом, миф в философии Платона занимает важное место как инструмент познания, дополняющий разум. Это связано с тем, что его опора на образы позволяет познавать интуитивно, получая знание в целостной форме, чего не происходит при рассуждении. При этом сомнительно, что Платон осознанно стремился к использованию интуиции, так как она как понятие в его диалогах не встречается. Скорее можно предположить, что он делал это ин-

туитивно, а также следуя традиции, так как мифологическое мышление было укоренено в греческой мысли.

Список литературы

1. Платон (1994), Государство, Москва: Наука, с. 79-421.
2. Платон (2021), Федр, Москва: Наука, с. 135-192.
3. Deretic, I. (2020), Why are myths true: Plato on the veracity of myths, *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*, вып. 3, с. 441-451.
4. Французов, Р. И. (2022), Философия Платона: разумный миф или мифический разум?, *Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии*, №1-2, с. 36-43.

УДК 130.3

Иваненко А.А.,

кандидат философских наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: a.a.ivanenko@spbu.ru

Русская литература как ковчег цивилизации

Ivanenko A.A.,

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor.

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

E-mail: a.a.ivanenko@spbu.ru

Russian literature as the Ark of Civilization

Аннотация. В статье речь идет о той роли, которую способна сыграть в развитии человечества классическая русская литература. Глобализация не исключает существование наций, но наоборот, требует их развития, при этом

принципы требующегося развития заключены в идеях классической русской литературы.

Abstract. The article deals with the role that classical Russian literature can play in the development of mankind. Globalization does not exclude the existence of nations, but on the contrary, requires their development, while the principles of the required development are contained in the ideas of classical Russian literature.

Ключевые слова: Глобализация, развитие, классическая русская литература, нация, дух

Keywords: Globalization, development, classical Russian literature, nation, spirit

Нет никаких сомнений в том, что человечеству в силу его развития, никуда не деться от глобализации. Вопросом является то, каким образом она должна происходить и к каким результатам вести. До недавнего времени самым распространенным представлением о ней было представление о глобализации как процессе постепенного стирания национальных и этнических различий. Последнее, однако, вызывает большие сомнения, и вот в связи с чем: все действительные известные нам процессы развития в конечном итоге приводили к большей дифференциации, чем при их начале, пусть, порой, и через временное ее снижение. Единство человечества как полное единообразие в этом плане представляется не неизбежной перспективой, а унылой абстракцией рассудка, для которого единство – это то, что исключает множество, в то время как на деле любое единство есть единство различного.¹

¹ Об этом смотри раздел «Количество» «Науки логики» Г.В.Ф. Гегеля [1, с. 165-300].

Дифференциация индивидов как личностей, то есть личностное разнообразие человечества, если только мы не согласны с серым ужасом антиутопий, возможна лишь на почве сохранения национальных и этнических различий. В самом деле, личностное разнообразие представляет собой условие успешного развития человечества, которое будет устойчивым только в случае возможности использования разнообразных подходов (разумеется, в рамках рассмотрения человечества как единого целого). Действительная же личность (а не абстракция человека) коренится в действительности почвенной и высокой культуры этноса и нации. Нация есть духовное, а не биологическое единство людей, и потому она зиждется на развитии коллективного (национального) самосознания.¹ Последнее, несмотря на иной по отношению к индивидуальному самосознанию субъект, имеет значительное сходство с индивидуальным. Оно есть непрерывное истолкование самой себя, во-первых, требующее единства субъекта этого истолкования, то есть непрерывности и преемственности национального самосознания, во-вторых, это самоистолкование есть одновременно и истолкование окружающего мира – природы, других народов и наций и истории, в-третьих, это истолкование есть в то же время и проект будущего, и своего, и человечества в целом, в-четвертых, это истолкование имеет все возможные духовные формы – от мифологии до философии. Разумеется, эти формы возникают не все сразу, добавляясь постепенно от первой до последней, при этом более высокие формы никогда полностью не упраздняют предшествующие.

К числу форм самопостижения относятся мифология, искусство, религия, наука и философия; нравственность же, право, семья, гражданское общество и государ-

¹ Разработку понятия нации см.: [2].

ственность оформляются и изменяются в связи с развитием первых, в связи с тем, какая из форм самосознания является доминирующей в жизни народа или нации. И именно развитие этих форм переводит сначала племя в состояние народа, а затем – народ в состояние нации. Причем последнее происходит таким образом, что народ, переставая быть племенем, приобретает относительную независимость от своего биологического происхождения и биосферы своего происхождения, а нация становится более независимой от своего исходного ландшафта (никогда, разумеется, полностью не разрывая с ним).

Несмотря на то, что искусство, и в частности литература, не является высшей формой коллективного самосознания, оно играет важнейшую роль в сохранении и развитии национальной жизни. Оно, с одной стороны, способно изображать идеи максимальной степени универсальности и интеллектуальности, с другой стороны, сохраняет единство с конкретной чувственностью существования, доступной любому уровню развития духа, и потому наиболее надежно связывает воедино национальную жизнь. В русской культуре наивысшим, мирового значения достижением является, в первую очередь, русская литература,¹ и залогом сохранения и дальнейшего развития национального самосознания России является внимательное отношение к классической русской литературе. Классическая русская литература представляет собой уникальное явление в истории культуры, не впадая ни в развлекательность, ни в схематизм, она несет в себе в художественном виде принципы подлинно человеческого существования. Роль России в дальнейшем развитии человечества «зашифрована» в ней, с помощью ее осмысления Россия способна воспроизводить себя и вносить только ей присущий

¹ Подробнее об этом см.: [3].

вклад в движение человечества, такой вклад, без которого это движение невозможно.

Список литературы

1. Гегель, Г.В.Ф. (1997), Наука логики, Санкт-Петербург: Наука.
2. Фихте, И.Г. (1993), Основные черты современной эпохи, в: Фихте И.Г. *Сочинения в 2 т.*, т. 2, Санкт-Петербург: Мифрил, с. 359-618.
3. Ломоносов, А.Г. (2014), Путь в Софию. Очерки феноменологии русского духа, Санкт-Петербург: РХГА.

УДК 1(091)

Ким Ф.С.

доцент, старший преподаватель.

Бронницкий филиал МАДИ, г. Бронницы, Россия

E-mail: kim_flora_s@list.ru

Не Логосом единым

Kim F.S.,

Associate Professor, Senior faculty member.

Bronnitsky Branch MADI, Bronnitsy, Russia

E-mail: kim_flora_s@list.ru

Not by the Logos alone

Аннотация. В докладе представлен анализ понимания исследователем европейской духовной истории Г.-К. Кальтенбруннером (1939-2011) и философом и католическим священником А. Амаладасом (род. 1943 г.) корреляции поэзии и философии на примере европейской духовной истории и индийских форм философствования. Г.-К. Кальтенбруннер не разделял историю мысли и историю литературы, религии, мистики, политики. А. Амаладас считает, что

философия как интерпретация реальности существует в различных формах – в том числе форме поэзии и мифа.

Abstract. The paper presents an analysis of the understanding of the enlightened conservative and researcher of European spiritual history G.-K. Kaltenbrunner (1939-2011) and the philosopher and Catholic priest A. Amaladas (born 1943) of the correlation of poetry and philosophy using the example of European spiritual history and Indian forms of philosophizing.

Ключевые слова: «просвещенный консерватизм», «европейская духовная история», «индийские формы философствования», «философия и поэзия»

Key words: «enlightened conservatism», «European spiritual history», «Indian forms of philosophizing», «philosophy and poetry»

Г.-К. Кальтенбруннер (1939 - 2011), просвещённый консерватор и мастер интеллектуального эссе – жанра, который называют «сводным братом поэзии и науки» [1, с.192], излагая свою версию европейской духовной истории от Пифагора и Марка Аврелия до Хайдеггера и Давида, считал, что «во всем что продумано, сказано и написано лежат истины»[2, S.5]. В сборниках его эссе нет разделения на историю мысли, литературы, религии, мистики, политики; философия и поэзия тесно связаны и взаимно обуславливают друг друга. Он объединяет в одном эссе не знавших друг друга Байрона, Шопенгауэра и Леопарди [3, с.154-160; 2, S.233-237]. Подробно рассматривает влияние на Л. Клагеса поэтов В. Иордана, С. Георге и обратное влияние философа на литераторов XIX в. [3, с.173-191; 4, S.311-322]. Особо отмечает роль А.Г. Мюллера в открытии гения Клейста, в понимании взаимной обусловленности

общественного и поэтического существования, обсуждении общественных проблем под знаком красоты [5; 4, S.215-228]. Анализируя взгляды Й. Гёппеса (1776-1848) на эволюцию космоса и религиозности, говорит об их единстве с псалмами, мифологией, танцем и музыкой [6]. В большом эссе об А. Блоке много внимания уделяет философским взглядам В. Соловьева и его пониманию Софии. Для самого Кальтенбруннера «София - метафизическая принцесса». Перед лицом Бога она вечно играет и танцует (Притч. 8/ 30-31). Она медиум красоты космоса и напоминает о том аспекте божественного, который имел в виду Уайтхед, когда писал: «Бог - поэт мира» [4, S. 322-338].

Сходные рассуждения мы видим у философа и католического священника А. Амаладаса (род. 1943 г., Индия). В статье «Литературные формы философствования» [7] он напоминает о проблематичности самой возможности непротиворечивого формулирования и понимания философских и религиозных идей и ценностей, претендующих на универсальность, поскольку они определяются через культурные символы и концепты, различающиеся в разных культурных контекстах. Он напоминает утверждение: «философия стоит между поэзией и наукой. Отграничивая себя от поэзии, философия стремится быть научной. Опасаясь быть вытесненной или поглощенной наукой, философия стремится быть поэтичной». А. Амаладас считает, что на протяжении всей своей истории философия как интерпретация реальности всеми доступными средствами существовала в различных формах – в том числе форме поэзии и мифа. Только логос, рациональное мышление не в состоянии адекватно представить человеческий опыт, «не логосом единым жив человек» [7, S.15].

Более того, для сообщения о важных вещах вербального описания недостаточно. В качестве примера А. Амаладас приводит понимание танца в Индии. Посредством боже-

ственного танца сохраняется и обновляется мир, поддерживается в равновесии Вселенная»[7, S.13]. Нельзя сводить реальность только к тому, что рассказал нам логос (рациональное мышление, разумное слово). «Истина принадлежит не только миру логоса, но также порядку мифа»[7, S. 23].

Согласимся, что если конечная цель – «запечатлеть учение в сердцах слушателей» (Ф. Аквинский), значимость поэзии неоспорима. Поэты делают понятными чувства и эмоции, традиции и предрассудки, символы и ритуалы как фундамент определенного видения мира. Свидетельств тому в классической русской поэзии (иногда и в современной) много. Поэтические строфы запоминаются лучше, чем сложные философские тексты и помогают их восприятию.

Список литературы

1. Kaltenbrunner, G.-K. (Hg.) (1984), *Ich stelle mich aus: Die Zeitalter der Schamlosigkeit*, München. Herder.
2. Kaltenbrunner, G.-K. (1981), *Europa. Seine geistigen Quellen in Porträts aus zwei Jahrtausenden*, in 3 Bände, B.1., Heroldsberg bei Nürnberg: Verlag Glock & Lutz.
3. Ким, Ф.С. (2010), «Просвещенный консерватизм» Г.- К. Кальтенбруннера. (Монография). Москва: Международный издательский центр «Этносоциум».
4. Kaltenbrunner, G.-K. (1983), *Europa. Seine geistigen Quellen in Porträts aus zwei Jahrtausenden*, in 3 Bände, B. 2, Heroldsberg bei Nürnberg: Verlag Glock & Lutz.
5. Ким, Ф.С. (2011) Адам Мюллер: консерватизм и «GLOBULAFORM», *Гуманитарные и социальные науки*, № 6, с. 45-57.
6. Kaltenbrunner (2019), Joseph Görres, *Vom Geist Europas. Ursprünge und Porträts*, in 2 Bände, B. 1, Graz: Ares Verlag, S. 128–147.

7. Amaladass, A. (2006), Literarische Formen des Philosophierens, *Polylog Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 15, Wien: Wiener Gesellschaft für interkulturelle Philosophie. S. 7-17.

УДК 1(091)

Корниенко А. Г.,

Кандидат философских наук, младший научный сотрудник.

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

E-mail: akornienko@yandex.ru

Современность как опыт героизации и драматизации настоящего

Kornienko A.G.,

Candidate of Sciences (Philosophy), Junior-researcher.

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

E-mail: akornienko@yandex.ru

Modernity as the Experience of Heroization and Dramatization of the Present

Аннотация. В докладе анализируется перспектива восприятия современности, впервые обозначенная в рамках проекта Просвещения И. Канта и определившая в дальнейшем специфику опыта переживания настоящего как момента в равной степени героического и драматического.

Abstract. The paper analyzes the perspective of modernity's perception, which was originally developed within the framework of I. Kant's Enlightenment project and later determined

the specificity of the present's experience as the heroic and dramatic moment at the same time.

Ключевые слова: Кант, современность, Просвещение, героизация настоящего, драматизация настоящего.

Keywords: Kant, modernity, Enlightenment, heroization of the present. dramatization of the present.

Современный человек с головой погружен в заботу о завтрашнем дне. Его настоящее всецело отдано на откуп всевозможным проектам и планам, реализация которых сулит перспективы если не лучшего, то по крайней мере еще неизвестного будущего. В свою очередь прошлое воспринимается им как уже оставленное позади, то есть как то, что, если и определяет в какой-то мере настоящее, никоим образом не довлеет над грядущим будущим. Как известно, подобная открытость завтрашнему дню и вера в его принципиальную проективность отчетливо сформировались лишь в эпоху модерна, которая не только противопоставляла себя прошлому в качестве чего-то абсолютно нового и современного, но и всячески культивировала непреклонную веру в поступательный прогресс человечества. Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что ключевую роль в этом процессе последовательного «осовременивания» человека сыграла эпоха Просвещения и, в частности, проект Просвещения И. Канта. Так, обнаруживший себя в специфическом историческом пространстве, зажатом между «веком просвещения» и «веком просвещенным», кантовский человек был вынужден взрослеть и полагаться исключительно на свои собственные силы. Отныне ему предстояло сбросить с себя ярмо всякого авторитета и тем самым стать не только полновластным хозяином своего настоящего, но и творцом своего собствен-

ного будущего [1]. При этом, как отмечает М. Фуко, именно в рамках этого процесса последовательного преодоления суеверий и предрассудков настоящее впервые в истории европейской мысли было осмыслено Кантом как современность, то есть не просто как мгновение, в котором время безвозвратно перетекает из прошлого в будущее, но как точка решительного разрыва с прошлым и одновременно возможность реализации отдаленного будущего [2].

Разумеется, и до Канта различные мыслители стремились понять свое настоящее, однако его восприятие всегда оставалась привязанным к определенной эпохе или конкретному обществу, чью уникальность они и пытались осмыслить. Кант, напротив, пытался понять настоящее не ради какой-то другой цели, а ради него самого. Другими словами, современность для него ценна как ничем не скованный и по сути еще не состоявшийся момент истории, как неограниченная возможность постоянно преобразовать мир и самих себя. Такое проективное и деятельное отношение к собственному настоящему предполагало наличие у человека новой эпохи не только определенной доли мужества, но и известной доли героизма. При этом, если первая находила свое выражение в требовании Канта иметь мужество пользоваться собственным разумом, то вторая носила характер не столько эпистемической, сколько этической установки. Так, постулируя невозможность для всякого просвещенного человека оставаться «равнодушным» к «самому отдаленному будущему» [3, с. 111], Кант задает пресловутую «установку на современность», в рамках которой человек оказывается ответственным не только за свое, но и за общечеловеческое будущее. С этого момента настоящее становится своеобразным пространством для реализации этического поступка, в котором лучшее будущее оказывается настолько близким, насколько отдельный индивид и человечество в целом оказываются в

состоянии его приблизить. Такая форсированная трансформация наличного в лучшее требовала от человека новой эпохи занятия особой «героической» позиции по отношению к собственному настоящему, чуждой всякой сентиментальности и готовой жертвовать в нем всем тем, что не выдержит проверку вечностью.

При этом, как отмечает Р. Козеллек, подобная фиксация на моменте настоящего как на особом историческом пространстве, открытом для реализации будущего, указывала на становящийся все более и более очевидным разлом между уже имеющимся опытом прошлого и ожиданием неведомого будущего. Другими словами, требование действовать здесь и сейчас не столько предполагало основанный на предшествующей практике «прогноз *возможного* будущего», сколько всецело полагалось на постоянное «ожидание *нового* будущего» [4, р. 267]. Такое положение дел прежде всего изменяло отношение к повседневности, которая все больше пропитывалась ожиданием перемен, суть и общий характер которых тем не менее оставались не до конца проясненными. Последнее, по мнению Э. Хаммера, обрекало человека на непреходящее беспокойство, вынуждающее не просто действовать, но лихорадочно переходить от одного действия к другому [5, р. 53]. Так, поскольку всякое целенаправленное действие не основывалось более на догматической приверженности определенной традиции или вере в непогрешимость авторитета, а всецело находилось во власти рационального агента этого действия, последний был волен самостоятельно решать, какой именно проект следует воплотить в жизнь и какой набор средств следует предпочесть для достижения поставленной цели. Тем самым, по словам Б. В. Межуева, человек эпохи Просвещения, предоставленный самому себе и озадаченный собственной современностью, оказывался в драматической ситуации «экзистенциального одиноче-

ства» [6, с. 148]. Освободив себя от оков авторитета и традиции, он добровольно связывал себя негласными обязательствами перед лицом будущего человечества, выступая в той или иной мере в качестве гаранта реализации проекта лучшего будущего.

Таким образом, момент современности, впервые открытый Кантом как специфическое измерение истории, с одной стороны, обличил человека доселе невиданной властью, предоставив ему возможность пересоздавать по собственному усмотрению мир и самого себя, а с другой, возложил на него всю полноту ответственности за собственные решения и действия. При этом, негласно принятая установка на современность, требуя от человека героических усилий по преобразованию текущего настоящего в лучшее будущее, никак не гарантировала достижение ожидаемого результата. Более того, отчетливые контуры этого результата терялись в бездне открывающихся перед человеком возможностей. Другими словами, освобождение от внешних источников власти и авторитета порождало у самопровозглашенного субъекта исторического действия не только ощущение всемогущества, но и ощущение тревоги, постоянно подпитываемое осознанием собственной безосновности. Так, постоянная критика предшествующей традиции, неразрывно связанная с практикой переустройства мира, выявляла случайность общепринятых моральных принципов и подтачивала сложившиеся устои, тем самым обнаруживая беспочвенность и условность человеческого миропорядка. Вынужденный отныне полагаться исключительно на самого себя, человек остался один на один перед лицом наступающего будущего, которое всецело зависело от его доброй воли и силы его разума, а значит, не имело санкций из области трансцендентного и, по сути, не было ничем обеспечено. Тем самым, как отмечает Дж. Мэдор, Кант впервые «артикулировал новый способ бы-

тия», а именно способ бытия современного человека [7, р. 219], в котором опыт героизации настоящего оказывался неотделим от опыта его же драматизации.

Список литературы:

1. Кант, И. (1994), Ответ на вопрос: что такое Просвещение? *Собрание сочинений в 4 томах*, т. 1, Москва: Ками, с. 125–149.

2. Фуко, М. (2002), Что такое Просвещение? *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью*, Москва: Практис, с. 335–359.

3. Кант, И. (1994), Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане, *Собрание сочинений в 4 томах*, т. 1, Москва: Ками, с. 79–125.

4. Koselleck, R. (1985), *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, New York: Columbia University Press

5. Hammer, E. (2011), Modern temporality, *Philosophy and Temporality from Kant to Critical Theory*, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 37– 57.

6. Межуев, Б. В. (2023), «Консервативное просвещение» как «героизация настоящего», *Кантовский сборник*, т. 42, № 3, с. 130–158.

7. Madore, J. (2015), When Reason Began to Stir... — Kantian Courage and the Enlightenment, *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, no. 2, pp. 217–237.

Благодарности: Доклад подготовлен при финансовой поддержке РФФ, проект № 24-18-00895 «Концептуализация современности в философском дискурсе»
УДК 1(091)

Королёв Д.А.,
аспирант.

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: kordenis@mail.ru*

Философия как *весёлая наука*.

Korolev D.A.

*Postgraduate Student.
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: kordenis@mail.ru*

Philosophy as a *joyous science*.

Аннотация. Доклад посвящён истории словосочетания *весёлая наука* и его связи с философией. В первой части сделана попытка найти общее в поэзии трубадуров и философии. Во второй части рассматривается произведение Ницше с одноимённым названием.

Abstract. The report is dedicated to the history of the term "cheerful science" and its connection to philosophy. This connection is explored through the examples of troubadour poetry and Nietzsche's work with the same title.

Ключевые слова: *весёлая наука*, философия, Ницше

Keywords: *joyous science*, philosophy, Nietzsche

Словосочетание *весёлая наука* имеет интересную историю. Изначально оно относилось к особой разновидности французской литературы — куртуазной поэзии трубадуров XI-го-XII-го веков. Сколь бы ни далека была по-

добная литература от философии, точки их соприкосновения всё же можно обнаружить. Само слово "трубадуры" восходит к старопровансальскому "trobar" — "изобретать". Поэзия для них представляется игрой: поэт изобретает новые варианты многократно повторяющегося шаблона, основу которого составляет поведенческая парадигма рыцаря. Философия также может быть рассмотрена как игра особого рода. Точкой отсчёта для этой концепции можно считать "Игру в бисер" Гессе, а своё теоретическое обоснование она получила в работах Делёза и Фуко. Ещё одной общей линией для средневековых трубадуров и философов может стать мотив любви, который у первых проявляется в отношении к Донне (прекрасной даме), а у вторых – к мудрости. Стихи Бургграфа фон Ритенбурга в этом отношении особенно примечательны:

Мирская мудрость в том порука:

Любовь от неучей бежит.

Любовь — блаженная наука

Для тех, кто смел и даровит. [1, с. 193]

Хотя автор и имел в виду другой вид любви, но его стихотворение удивительно точно описывают суть любви к мудрости: действительно, для постижения философии требуется одновременно обучение, изрядная доля смелости и некоторая даровитость.

Следующие стихи Бернарта де Вентадорна могут быть истолкованы в том же ключе, если под Донной подразумевать Софию:

В мире такой уж порядок:

Положено Донну любить,

А Донне — к любви снисходить. [1, с. 66]

Здесь уже мы смотрим на философа со стороны науки, которая всегда остаётся выше человеческих притязаний, но всё же иногда снисходит на тех, кто истово ей служит.

Словосочетание "Весёлая наука" (Die fröhliche Wissenschaft) Ф. Ницше использовал как заглавие своего произведения. С одной стороны, это прямая отсылка всё к той же поэзии трубадуров, ведь именно в этом произведении значительная часть изложена в стихах. С другой стороны, собственно весёлость философии автор обосновывает, как это ни странно, через свою знаменитую концепцию "Бог умер". В притче о безумном человеке весть о смерти бога представлена в виде надвигающейся трагедии, глубины которой люди ещё не осознали. *"Бог умер! Бог не воскреснет! И мы его убили! Как утешимся мы, убийцы из убийц! <...> Это чудовищное событие еще в пути и идет к нам – весть о нем не дошла еще до человеческих ушей. Молнии и грому нужно время, свету звезд нужно время, деяниям нужно время, после того как они уже совершены, чтобы их увидели и услышали. Это деяние пока еще дальше от вас, чем самые отдаленные светила, — и все-таки вы совершили его!"* [2, с. 593]

Далее Ницше всё же находит повод для утешения и даже оптимизма, представив смерть бога как освобождение, необходимое для начала нового пути. *"В самом деле, мы, философы и "свободные умы", чувствуем себя при вести о том, что "старый Бог умер", как бы осиянными новой утренней зарею; наше сердце преисполняется при этом благодарности, удивления, предчувствия, ожидания, — наконец, нам снова открыт горизонт, даже если он и затуманен; наконец, наши корабли снова могут пуститься в плавание, готовые ко всякой опасности; снова дозволен всякий риск познающего; море, наше море снова лежит перед нами открытым; быть может, никогда еще не было столь "открытого моря"."* [2, с. 663]

Но этот новый путь, исполненный «благодарности, удивления, предчувствия, ожидания», это новое понимание

"смерти бога" доступны не всем, а только философам и "свободным умам".

Таким образом, философию можно назвать *весёлой наукой* сразу в двух её проявлениях. Во-первых, в самом слове «философия» уже заложена *любовь* как один из смыслов. Хотя любовь не всегда бывает радостной, но именно такой она представлена в поэзии трубадуров и такой же её можно рассматривать в отношении философии, ведь познание – это всегда радость. Во-вторых, философия есть освобождение от идолов и открытие нового пути, которое для некоторых людей может стать трагедией (как для безумца в притче), но для философов – источником веселья, «новой утренней зарёю».

Список литературы

1. Поэзия трубадуров; Поэзия миннезингеров; Поэзия вагантов : [Сборник] (1974). Москва: Художественная литература.
2. Ницше, Ф. (1990), Сочинения в 2 т., т. 1, Москва: Мысль.

УДК 1(091)

Кропотов Р.С.,
студент.

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: rom.kropotov@yandex.ru*

Апофатизм единого: проблематичность онтологической монархии и познания первоначала в языческом и христианском неоплатонизме

Kropotov R.S.,

Student.

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

E-mail: rom.kropotov@yandex.ru

**Apotheism of the one: the problemat�city of ontological
monarchy and knowledge of the origin in pagan and christian
neoplatonism**

Аннотация: В докладе представлен анализ неоплатонической традиции в богословской мысли на примере текстов Платона, Плотина, Прокла. Исследуется проблема трансцендентного Первоначала и его иерархически положенных следствий. Применительно к оппозициям «бытие – ничто», «единое – многое», «сущность – энергия» рассматривается всё многообразие космоса неоплатоников и даётся дефиниция структуры мироздания в языческом и христианском неоплатонизме. Лейтмотивом доклада является вопрос о том, как абсолютно трансцендентный Абсолют может выступать Источником для своих явлений.

Abstract: The report presents an analysis of the Neoplatonic tradition in theological thought using the texts of Plato, Plotinus, and Proclus as examples. The problem of the transcendental Origin and its hierarchically laid consequences is explored. In relation to the oppositions of “being – nothing,” “one – many,” “essence – energy,” the entire diversity of the Neoplatonist cosmos is considered and a definition of the structure of the universe in pagan and Christian Neoplatonism is given. The leitmotif of the report is the question of how an absolutely transcendental Absolute can act as a Source for its phenomena.

Ключевые слова: единое, бытие, абсолют, ничто, сущность, энергия, генада, Троица, Бог, эманация, Плотин, Прокл, Ареопагит, неоплатонизм

Key words: one, being, absolute, nothing, essence, energy, henad, Trinity, God, emanation, Plotinus, Proclus, Areopagite, neoplatonism

Неоплатоническая традиция – безусловно, одна из наиболее влиятельных традиций европейской мысли, сформировавшая, во многом, духовный облик классической рациональности. Исторически выделяются различные классификации неоплатонизма, одним из наиболее существенных моментов здесь является различие между классическим античным, или языческим неоплатонизмом (Плотин, Порфирий, Ямвлих, Прокл) и неоплатонизмом христианским (Григорий Богослов, Григорий Нисский, Марий Викторин, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник и т. д.). Языческий извод неоплатонизма предшествует христианскому по времени, а тот, в свою очередь, подробно разрабатывает и переосмысляет концепции, схваченные своим «предшественником».

Центральная неоплатоническая интуиция – видение абсолютного Первоначала, такого Бытия, которое столь предельно и совершенно сконцентрировано, едино в себе, что никоим образом не может быть указано и выражено, превышает любое возможное понимание и, в сущности, рассматривается как небытие, но не ничто чистого отрицания, а то «сверх-...», что выходит за пределы любого обозначения и любой концептуализации: «Причина всего, будучи выше всего, ни несущностна, ни нежизненна, не бессловесна, не лишена ума и не есть тело; не имеет ни образа, ни вида, ни качества, или количества, или величины»[1., с. 407]; «Далее восходя, говорим, что Она не душа,

не ум <...> Она не есть ни слово, ни мысль <...> Она не что-то из не-сущего и не что-то из сущего; ни сущее не знает Её такой, какова Она есть, ни Она не знает сущего таким, каково оно есть» [1. с., 409-411]. Иными словами Источник бытия бытию абсолютно запределен, но, тем не менее, оказывается Началом для всякого действительного сущего. Однако, будучи, Первопричиной, Абсолют эманнирует все последующие реальности. В ответе на вопрос о том, как именно осуществляется переход от изначального Единства ко множественности его проявлений, как эти множества упорядочены и организованы, и что выступает связью между ними и Сверх-бытием, и проявляются различия между собой неоплатонических систем.

В докладе последовательно описывается как меняется конфигурация неоплатонической онтологии – от диалога «Парменид», где как зёрна собраны зародыши всех дальнейших тем через архетипический варианта Плотина и многоуровневую структуру Прокла – к христианскому космосу Псевдо-Дионисия. С течением времени, как бы меняется акцент – одни моменты явственно высвечиваются, другие оказываются ретушированы. Так, если в неоплатонизме Плотина очевидным центром выступает неделимость изначального Единого, то в неоплатонизме Прокла мы сталкиваемся с теорией генад, которые обеспечивают выступление из непрявленности ко всей возможной реальности. В христианском же неоплатонизме Ареопагита, божественное Единство одновременно конституируется и как троичность.

Отдельным вопросом оказывается вопрос о том, как мы можем знать Первоначало, если оно превышает всё чувственное и умопостигаемое – постижимым Бог оказывается лишь в особого рода мистическом «экстазе», или единении, в котором создание возвращается к своему истоку.

Список литературы

1. Дионисий Ареопагит (2002), Сочинения, в: *Дионисий Ареопагит. Толкования Максима Исповедника*, пер. с греч. и вступ. ст. Г.М. Прохорова, Санкт-Петербург: Алетейя, Изд. Олега Абышко.

УДК 141.43

Malyshkin E.V.,
Doctor of Sciences (Philosophy), Professor.
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: malyshkin@yandex.ru

The basis of the metaphor of contemplation: a neighbor in perspective

Малышкин Е. В.,
доктор философских наук, профессор
Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: malyshkin@yandex.ru

Основание метафоры созерцания: сосед по перспективе

Abstract. The report offers a visual reading of the general concept of G. V. Leibniz's monadology. It shows in what sense monadology can be perceived as a metaphor, examines the basis of this metaphor and proposes a way to develop the basis.

Аннотация. В докладе предлагается визуальное прочтение общего замысла монадологии Г. В. Лейбница. Показывается, в каком смысле монадологию можно воспринимать как метафору, разбирается основание этой метафоры и предлагается способ развития этого основания.

Keywords: Leibniz, monadology, well-shared things

Ключевые слова: Лейбниц, монадология, хорошо разделяемые вещи

The basis of a metaphor is its literal reading. In the formation of the problems of philosophy of the early modern period, one of the fundamental metaphors is the metaphor of perspective vision, presented in Leibniz's example of monads looking at the same city from different positions. In it, the basis is as follows: one monad is one perspective, and the coordination of perspectives (both perspectives of vision and perspectives of causal series) is a direct act of God, who established the pre-established harmony. Thus, the basis of the metaphor of peering is also the basis of rational theology. The omnipotence of God is ensured by the individuality of being. At the same time, the indivisibility of being is ensured not by the division produced, but by the addition of force: just as acceleration, the square of speed, in physics shows the nature of bodies (nisus), so aspiration, conatus, sets the fullness of perception and arranges its failure, lack of clarity and distinctness, forcing one to strive for the next perception.

But since in the collision of bodies we observe the force inherent in things themselves, the first nature of motion is not the relation of distance and time, but the force. Acceleration is not the derivative of velocity, but on the contrary, the instantaneous increment of velocity, acceleration (a quantity intuitively poorly grasped), when differentiated, yields coordinates and time. In physics, Leibniz follows Aristotle: he moves from what is nearer to us to what is nearer by nature, and then returns from what is by nature to that in which we are able to calculate the movement, the coincidence of which with displacement is always imprecise. The same principle applies to the

metaphysical atom, the monad, in which there are only perceptions and tendencies. Every perception, insofar as it is directed, is incomplete, and since God alone has the complete concept of being, every perception is doubled: in every act of apprehension, the lack of apprehension is also apprehensible: complete distinctness is not given in any act known to us. This means, if truth is understood as the adequacy of judgment to things, that things are always greater than perception.

This ensures the universal growth of the world as an inescapable thing: here Leibniz is more a follower of Shakespeare than of Cusanus. If for the latter the negative infinity (i.e. the boundlessness, *interminatum*) of the world is a consequence of the unfolding, *explicatio*, of the privative infinity of God, then for Shakespeare it is the increase itself: divided, it does not decrease, but, on the contrary, grows. What separates Leibniz from Shakespeare is the indivisibility, the doom of the monad to a single “perspective” in the sequence of perceptions. Juliet shares her tenderness with Romeo, while the monad is incapable of sharing its perspective: the true foundation of monadology, therefore, is not the concept of indivisibility-atomicity, but the perspective vision itself. The metaphor of vision is designed as obviously finite: something is understood from it, and something, since it is easily grasped in its limitations, goes beyond its framework. What is located on this and on the other side of the metaphor? Obviously, sensory perception is located within the metaphorical framework, otherwise the metaphor would not make sense at all, because thinking is understood as a restoration of what is seen: thanks to the perspective in which we are always already somehow located, perception by the senses, which must be supplemented by the observation of the essence of the thing, in the words of Professor A. G. Pogonyailo, from no side. Beyond the framework of metaphor, but within its sphere of action, there thus appears a general increase in forces, the inescapability of the world. It

must be stipulated that we understand metaphor here not as a way of comparison, proportion, but as a statement that allows us to see something, but the method of looking itself turns out to be hidden. My consideration is as follows: since perspective, as it is in painting, is always its violation, the limitations imposed by metaphor will always be overcome. The first part of this comparison is easy to show, it is a common place for anyone studying drawing. The most striking example of a violation of perspective is, in my opinion, Raphael's painting "The Marriage of the Virgin Mary". In the center of the painting there is an empty space in itself, a pure gaze from the viewer to a point on the horizon, passing through the Temple. But this painting turns out to be three-dimensional due to the violation set by the top of the temple: it is located not behind, but in front of the arch, behind which are the figures of the participants in the ceremony, behind which, according to the logic of perspective vision, is the temple itself. Raphael, as it were, carries out a critique of the metaphor of perspective vision in painting: perspective then succeeds especially well when it is violated.

Thus, a good perspective is a perspective skillfully violated. But in a violated metaphor, neither Leibniz's project of a universal characteristic, nor the general concept of monadology are feasible. It remains for us to follow Leibniz's thought, to develop his metaphor of the monad as a living mirror of the universe, to learn to see beyond any perspective, that is, to find ourselves in the world of well-shared things (things that, if shared with someone, do not diminish). We need to see the world reflected not in one, but at once (at least) in two mirrors. Literally, such a task can be presented as the following assignment: to see both aspects of the Necker cube, and not sequentially, but at once. This occupation does not resemble what is traditionally called philosophy, but if philosophy is contemplation, then the awareness of the boundaries of contemplation

and the attempt to overcome them is the most philosophical occupation.

УДК 1(091)

Мачкарина О.Д.,
доктор философских наук, профессор.
Мурманский арктический университет,
г. Мурманск, Россия
E-mail: machkarinaod@mstu.edu.ru

**Национальная идея в творчестве русских писателей
второй половины XIX века**

Machkarina O.D.,
Dr. Sci. in Philosophy, Professor.
Murmansk Arctic University, Murmansk, Russia
E-mail: machkarinaod@mstu.edu.ru

**National idea in the works of Russian writers in the second
half of the 19th century**

Аннотация. Статья посвящена проблеме поиска национального в человеке в творчестве русских писателей. Автор подчеркивает стремление философов осмыслить национальное своеобразие русской культуры, выстраивая свое понимание человеческой личности, ее роли в истории.

Abstract. The article is devoted to the problem of looking for the national in humanity in the works of Russian Writers. The author emphasizes the desire of philosophers to comprehend the national uniqueness of Russian culture, building their understanding of the human personality, its value and role in history.

Ключевые слова: личность, общество, национальное, общечеловеческое, русская философия.

Keywords: personality, society, national, universal, Russian philosophy.

История философии представляет собой сложное противоречивое единство "объективного духа в мире чистой мысли" и творческое наследие мыслителей, представляющих своеобразие эпохи, своей культуры. Активное распространение западно-европейской философии в России сопровождалось ростом философского диалога и взаимовлиянием философских течений и школ, и одновременно нарастанием процессов самопознания, определения национальной составляющей в культуре, в философии и науке. В России этот процесс сопровождался дискуссиями по проблеме влияния европейского просвещения, поиска путей развития общества, осмысление его национального своеобразия, в том числе и через слово, критиковалось «рабское» поклонение ко всему западному, и одновременно переосмысливались задачи, которые возникали в обществе в процессе его исторического развития. Усвоение западных идей в литературной области выразилось в преобразованиях языка, в оборот вошли иностранные термины, что, в свою очередь, породило среди мыслителей стремление сохранить свою самобытность, русские идеалы. С изменением языка связывали и возникновение опасности изменения нравов, утраты своей духовности, своей индивидуальности.

Основным источником формирования философской основы творчества И. Тургенева явилась немецкая классическая философия, и прежде всего идеи Г. Гегеля, В. Шеллинга, Л. Фейербаха, под влиянием которой в русском писателе сформировалось стремление средством литератур-

ного языка представить глубокий анализ человеческой личности, подчеркивая при этом свое видение национального и общечеловеческого. Через свои произведения Тургенев демонстрирует стремление раскрыть роль личности в истории, ее структуру, проблемы взаимодействия с обществом, проблему нравственности. Тургенев использовал приемы Гегеля к анализу русской действительности, но отказался от абстрактного теоретизирования. Особенностью литературного изложения русского писателя было стремление погрузиться в систему отношений. Системное восприятие мира и человека позволяла ему выявить своеобразие эпохи, социальной среды и личности. В своих романах И. Тургенев погружает читателя в проблемы духовного и политического развития общества и личности, раскрывает проблемы морали и русского самосознания. Он выступает противником подчиненности личности всеобщему целому, отстаивает стремление личности сохранить индивидуальное «Я».

В творчестве Тургенева можно проследить тесное переплетение идей, присущих западникам и славянофилам в трактовке личности, что говорит об отсутствии глубокого противостояния западничества и славянофильства. Тургенев выражает свою убежденность в том, что цельность человеческой личности может основываться и на основе рассудка, и на основе веры и интуиции, что подчеркивает в своем анализе П.И. Линицкий. В этом смысле характерен рассказ И. Тургенева «Смерть» (1847), героем которого стал русский крестьянин, ожидающий покорно смерти как проявления воли Божьей.

Ф. М. Достоевский первым из русских философов отказывается от оптимистических, характерных для русской философии, взглядов на человеческую природу. Он стремится проникнуть в глубины человеческой души, разорвать фатальную неизбежность судьбы человека и тем

самым сделать свободным - "кузнецом" собственного счастья. И для этого Достоевский совершает поворот к «реализму действительной жизни». Им движет стремление всестороннего изучения человеческой личности, ее потайных уголков и противоречий. Ценностью для него является личность, которая содержит в себе возможность преобразования и совершенства, способность своей деятельностью создавать уникальные ценности. Для него человек – тайна, которую нельзя описать математической формулой, и в этом уникальность его личности. Тем самым Достоевский демонстрирует свое неприятие западного рационализма в понимании личности, свое нежелание примириться с природной необходимостью.

Русским писателем управляло желание выявить источник зла. Свобода в трактовке Достоевского способна «довести человека до преступления», одного она толкает к злу, а другого - к добру, для одного человека свобода – это "семя смерти и разрушения", для другого – это "высота преобразования". Достоевский акцентирует наше внимание на личности, на проблеме ее двойственности, на человеческом «подполье», в котором видит источник страданий, для того, чтобы показать, что человек может спастись через свободу духа, самосовершенствование и гармонию.

Русский философ изображает активную личность, которая может изменить себя и окружающий его мир, человека, обладающего свободной содержательной самостью (гордость, властолюбие, тщеславие, ревность), которая может привести его к высоте преобразования, но и с тем же успехом - к преступлению. Проблема выбора кроется в самом понимании свободы, которую Достоевский разделяет на свободу духа и свободу личности. В «Пушкинской речи» Ф.И. Достоевский произносит: «Найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой - и узришь правду».

В его размышлении о морали и своеволии, о христианской всеобщности и свободе личности мы обнаруживаем противоречие: с одной стороны, свобода, согласно Достоевскому, необходима человеку, поскольку является основой, средой формирования личности, но, с другой, путь к свободе для человека сложен, поскольку человек часто принимает образ свободы за ее подобие. Понятие «свобода» Достоевским толкуется, как проявление внутреннего духа, сущности человека, как стремление человека к самосовершенствованию и красоте; под понятием «своеволие» подразумевается им потребность человека в «Я», как проявлении своей самости, неповторимости и уникальности, как потребность в личности. С одной стороны, зло должно быть уничтожено, но, с другой, зло – это духовный опыт самого человека. Только в борьбе со злом человек понимает и оценивает роль и значение добра, и тем самым приобретает определенный духовный опыт. Вот почему, как нам представляется, мыслитель видит зло, как испытание свободы человека. Личность должна сама определить выбор.

Остается только вопрос: как совместить в человеке свободу личности со своеволием? И Достоевский предлагает свое решение через преодоление индивидуалистического своеволия, отвергающего нормы морали, каким представлен образ Великого Инквизитора. Это преодоление возможно лишь через гармонизацию свободы и своеволия, самости и духовного "Я". Необходимо подчеркнуть, что Ф.М. Достоевский считает необходимым свободу личности, но не допускает свободы личности от нравственного долга («Сон смешного человека») и эту свободу он видит в христианстве. Для человеческой личности необходимо общество. Достоевский поднимает проблему национального и общечеловеческого, акцентируя внимание на нравственном идеале – идее «соборного всеединства во

Христе», видя в православии, по выражению П. Линицкого, признающего ошибочность позиции писателя, «знамя русской национальности». Достоевский настаивал на исключительности русского народа на присущим ему высоким нравственных качеств, отсутствие психологического рабства, присутствие чувства собственного достоинства и жажда справедливости, которые писатель рассматривал как проявление предназначения русского народа: объединять и примирять все народы.

В «Дневнике писателя» Достоевский напишет, что его стремление найти человеческое в человеке - чисто русская, народная черта, которую признавал и В.С. Соловьев, и Н.А. Бердяев, и С.Л. Франк. Способность выявить национальное в культуре, проявлять его в своем творчестве Достоевский обнаруживает у А.С. Пушкина, подчеркивая его исключительность, как и русского народа в целом.

Но в проблемах человека виновато и само общество, которое нуждается в обустройстве. Достоевский жаждал преобразования и внешней среды, и внутреннего мира самой личности посредством самосовершенствования.

Как и Достоевский, Л. Толстой страстно ищет смысла жизни человека. Для Толстого человек – часть космоса, вот почему он должен слиться с божественной природой. По сути, вопрос, в чем назначение и благо человека, в философии Л.Н. Толстого сводится к сократовскому моральному - «Познай самого себя» - согласно божественным предначертаниям: не лгать перед самим собой, отречься от сознания своей правоты, собственным трудом противостоять природе. Не отрицая своеобразие личности, он отстаивает ее индивидуальность и не допускает исчезновения личностного начала в обществе. В каждом человеке развивается особое, ему одному свойственное отношение к миру. Это есть то, что проявляется в «животной личности» как

подлинный и последний источник индивидуального своеобразия».

Толстой менее требователен к свободе, чем Достоевский, для которого свобода – это долг и одновременно «тяжесть», которую обязана личность нести. Он искал правду и смысл жизни в простом народе и труде, страстно любил русский народ, видел в нем ростки разумности.

Список литературы

1. Жукова, О.А. (2019) Тургенев в философской перспективе: российский дискурс, *Вопросы философии*, №7, с.162-174.
2. Введенский, А. (1894), Западная действительность и русские идеалы (письма из-за границы), Сергиев Посад: типография А.И. Снегиревой.
3. Линицкий, П.И.(2012), Славянофильство и либерализм (западничество). Опыт систематического обозрения, Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ»
4. Достоевский, Ф. М. (1972), Дневник писателя, *Полн. собр. соч. в 30 т.*, т. 21, Ленинград: Наука.
5. Соколов, А.В., Яковлева, Л.Е.(2003) Национальная философия и взаимодействие философских традиций, *Вестник МГУ, серия 7*, № 6, с. 34-52.

УДК 141.2; 930.85; 291

Милентиевич Л.,

PhD, доцент.

Философский факультет в Нови-Саде,

г. Нови-Сад, Сербия

E-mail: milentijeviclazar@mail.ru

Мифопоэтика В.В. Розанова

Milentijevic L.,

PhD, Associate Professor.

Faculty of Philosophy in Novi Sad, Novi Sad, Serbia

E-mail: milentijeviclazar@mail.ru

The mythopoetics of V.V. Rozanov

Аннотация. Мифопоэтика В.В. Розанова раскрывается через интерес к аномальному, диалектическому заострению крайностей и антиномизму христианского мира, что в дальнейшем приводит автора к пересмотру и переосмыслению правил и канонов.

Abstract. V.V. Rozanov's mythopoetics is revealed through his interest in the anomalous, dialectical sharpening of extremes and the antinomianism of the Christian world, which further leads the author to revise and rethink the rules and canons.

Ключевые слова: мифопоэтика, В.В. Розанов, антиномия, христианство.

Keywords: Mythopoetics, V.V. Rozanov, antinomy, Christianity.

Еще с античных времен человек в процессе познания сталкивается с аномалией, которая, создавая трудности понимания, тем не менее влечет человека даже больше, чем принцип мышления по аналогии. Человек, по выражению Платона, «очеловец», т. е. «уловляющий очами»: он видит, схватывает и сразу сопоставляет с ранее известным. Философ в диалоге «Кратил» исследует эти два принципа, высказывая мысль, что сущность вещей для разных людей выражена в разном: кажимость вещей для одного является разумной и истинной, для другого — неразумной, несоответственной и аномальной. Но, тем не

менее, неподобающее и несходственное порой бывает необходимым: «И не подобающее вещам выражение может встретиться в речи, но от этого ничуть не хуже можно называть вещи и рассуждать о них, пока сохраняется основной облик вещи, о которой идет речь <...> Пока сохраняется этот основной вид, пусть отражены и не все подобающие черты, все равно можно вести речь о данной вещи» [1, с. 671–672]. В. Розанов не раз указывал на «темные места», разверзающие бездну христианского мира: все имеет переходные формы, ускользает, видоизменяется, демонстрирует отклонения от нормы, раскрывает аномалии, которыми ряд вещей только и существует. В результате — невозможность определить четкие контуры, на что еще раньше указывал Платон: «Но можно ли тогда что-либо правильно именовать, если оно всегда ускользает, и можно ли сначала сказать, что оно представляет собой то-то, а затем, что оно уже такое-то, или же в тот самый момент, когда бы мы это говорили, оно необходимо становилось уже другим и ускользало и в сущности никогда бы не было таким, [каким мы его называли]?» [1, с. 679–680].

Такие темные «пятна» христианского мира Розанов видит в том, что «белый свет» обладает определенной предрасположенностью в процессе преломления стать другим, темным: «За одним “казалось” выступило другое “кажется”» [2, с. 95]. Как и для древних греков, для Розанова эти образованные преломлением «темные религиозные лучи», что при очередном заходе Солнце посылает Луне, бывают и теми же самыми, и новыми, в которых прежний свет остается и не теряется. Новое живет и открывается под разными наслоениями, что стало предметом тщательного обдумывания: «Исследованию-то этого “другого тона” и посвящена моя настоящая книга (В темных религиозных лучах – прим Л.М.). Она вся движется в невидимом, мало ощущаемом. Я называл ее мысленно отделом “после

арифметики” — “логарифмами” христианства. Но теперь мне приходит на ум лучшее название. Лейбниц и Ньютон открыли в математике “бесконечно малые”, “текущие” (изменчивые) величины, “флюксии” (термин Ньютона)... Вот это имя вполне подходит к настоящей книге, выражает все ее существо, ее мысль и тему» [2, с. 98]. Такие неосязаемые течения, по мнению Розанова, насквозь пронизывают христианство, являясь при этом «бессветным», незаметным, трепетным и бездокументальным явлением. Лучи эти, как энергия, делают невозможным застой и оцепенение: в них есть «соединяющие», «разделяющие», «убивающие», но в то же время «возбуждающие» жизнь элементы. Это своеобразный гераклитовский логос, «вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий» [3, с. 217].

Весьма часто в указанных «неровностях» и «шероховатостях» пребывает искра, которая, казалось бы, поджигает религию, но в то же время является весомее по сравнению с упорядоченностью, которая часто представляется кажущейся и преходящей. Обозреваемое оказывается только частью полной картины, которую человеческий взгляд не способен охватить: «Отклонения в ходе небесных тел указуют на высшее единство, на более смелую связь, чем та, которую мы узнаем уже в правильности их пути, и аномалии и праздная игра пластической природы вынуждает нас видеть, что даже с самыми определенными своими формами она обращается со свободным, почти можно сказать, капризным произволом, как бы с фантазией, правила которой могли бы открыться нам лишь с высшей точки зрения» [4, с. 103].

Для Розанова законы природы и человеческого знания «суть законы эмбриональности» («...всякая вещь есть часть бесчисленных других вещей, их эмбрион, потенция их образования, — и поэтому только она входит в соотно-

шение с этими другими вещами, связывается с ними, а от других, наоборот, отталкивается» [5, с. 213], направленные к мистике и ночи: «...ибо ночь не выдумана, не фикция, она есть. Оттуда летят на нас сны; есть и доля искажения от нашего воображения. И, обращаясь туда, к этой ночи — мы молимся, испуганные, потрясенные; сердце наше сжимается робко, мы прижимаемся друг к другу...» [5, с. 214],

Темнота в теогонии является прелюдией к свету жизни; по мнению Розанова, светлые лучи преломляются сквозь призму христианского вероучения и становятся темными. В первоначальном разделении на день и ночь проявляется свойство бинарности, лежащее в фундаменте мироздания и присущее самому человеку. Только в ночи — больше воодушевления, полет мистической части души, в чем есть космический и даже астрономический смысл, который на языке древних народов назывался астрологическим: «Тут намек на астрологию, на странное “волшебство” ночи, на то, что она будто “колдует” над нами» [2, с. 131], «Ночное» и «темное» заключено не только в мире вокруг человека, но и нем самом; это нечто вроде апофатической теологии, неясное, недоказуемое, «но такое — в чем мы чувствуем глубину, хотя и не можем ее ни доказать, ни исследовать; далее, мистическим мы называем то, в чем подозреваем отблеск, косой, преломившийся луч Божеского; и, наконец, то, в чем отгадываем первостихийное, первожданное по отношению ко всем вещам» [5, с. 213]. В этой неисследимости предваряется трансцендентное чувство Божьего присутствия в человеке, в сокровенных родниках его духа.

Список литературы

1. Платон (1990), Собрание сочинений: в 4 т., т. 1., Москва.

2. Розанов, В.В. (1994), В темных религиозных лучах, Москва: Республика.

3. Гераклит (1989), в: *Фрагменты ранних греческих философов*, Москва, с. 176–256.

4. Шлейермахер, Ф.Д. (1994), Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи, Санкт-Петербург.

5. Розанов, В.В. (2008), Религия и культура, Москва – Санкт-Петербург: Республика.

УДК 130.3

Муравьев А. Н.,

доктор философских наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: a.n.muravev@spbu.ru

Лев Толстой и русская революция

Muravev A.N.,

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor.

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

E-mail: a.n.muravev@spbu.ru

Leo Tolstoy and the Russian Revolution

Аннотация. Речь в статье идет о необходимости переоценки содержания той характеристики, которую Толстому дал Ленин в статье «Лев Толстой как зеркало русской революции» (1908). Эта необходимость аргументируется тем, что в реальности мировой истории добро и зло пока неотделимы друг от друга. Поэтому Толстой как великий русский писатель и мыслитель, выйдя за пределы обыденного сознания и чистого искусства к единой истине хри-

стианской религии и классической философии, отразил нашу революцию в своих трудах не стихийно, а сознательно – как понятую им в ее собственной противоречивости.

Abstract. The article is about the need to re-evaluate the content of the characteristic that Lenin gave Tolstoy in article "Leo Tolstoy as a mirror of the Russian Revolution" (1908). This necessity is justified by the fact that in the reality of world history, good and evil are still inseparable from each other. Therefore, Tolstoy, as a great Russian writer and thinker, having gone beyond the limits of ordinary consciousness and pure art to the single truth of the Christian religion and classical philosophy, reflected our revolution in his works not spontaneously, but consciously – as understood by him in its own inconsistency.

Ключевые слова: русская революция, мировая история, Лев Толстой, Владимир Ленин, классическая русская литература

Keywords: Russian Revolution, world history, Leo Tolstoy, Vladimir Lenin, classical Russian literature

В 1908 г. В. И. Ленин в своей статье, посвященной 80-летию Л. Н. Толстого, констатировал высочайший мировой уровень этого писателя, назвав его *зеркалом русской революции*. Эту выразительную характеристику Толстой получил от Ленина потому, что в нашей революции будущее, приближению которого в настоящем должна служить победоносная энергия пролетариата, вооруженного западным марксистским учением, донельзя противоречивым образом сочеталось с прошлым в виде чреватой поражением восточной слабости, азиатской пассивности крестьянства. Точно так же в мировоззрении Толстого самая беспощад-

ная воинствующая критика мерзостей русской жизни уживалась с мирным богоискательством и юродствующими призывами к непротивлению злу насилием, которые, по Ленину, его уму достоинства отнюдь не прибавляли. Однако в наши дни эта характеристика Толстого, превращающая его из опасного противника религиозного догматизма в его слабоумного сторонника, как никогда прежде требует критического к ней отношения.

Ее критика требуется потому, что ныне многие, видящие в отраженном Толстым революционном перевороте лишь *русский бунт, бессмысленный и беспощадный*, по словам А. С. Пушкина, безапелляционно утверждают, что Россия уже исчерпала лимит на революции. Вместе с тем становится все более очевидным, что наша страна, сочетая в себе противоречия не только Востока и Запада, но также Севера и Юга, вместе с другими странами планеты продолжает переживать глубочайший кризис. *Сумерки идолов*, как окрестил этот глобальный кризис Фридрих Ницше, опустились на старый мир уже более ста лет назад, вызвав в результате Первой мировой войны почти одновременное крушение российской, австро-венгерской и германской империй, что заставило вспомнить историческое время пришествия Христа. Рождение, жизнь, смерть и воскресение богочеловека в одной из восточных провинций обреченной на гибель римской империи обозначили тогда начало новой эры развития человечности людей. Всеобщим содержанием христианской эры выступило не что иное, как революционное преображение всего прежнего способа сознания и бытия человечества, который нуждался в рабстве и других формах эксплуатации человека человеком. Поскольку этому способу предстояло стать из стихийного вполне сознательным и разумным способом человеческого общежития, постольку первое пришествие Христа было лишь прологом тех актов всемирно-исторической

трагедии, которые двадцать веков разыгрывались под знаменем новой религии. Неотложная потребность в завершении стихийного хода мировой истории, кроме прочего, сказалась и в том, что созданный русской революцией СССР при недобровольном участии его тогдашних союзников одержал верх во Второй мировой войне над самодовольной рассудочностью немцев и самоотверженной чувственностью японцев, а затем решительно поддержал антиколониальную борьбу народов Азии, Африки и Латинской Америки. Действующими лицами эпилога стихийного хода мировой истории, который даже при наличии ядерного сдерживания грозит теперь уже третьей по счету мировой войной, суждено было, как оказалось, стать жителям Украины и России первой трети XXI столетия от Рождества Христова. Это весьма драматическое обстоятельство сделало художественное, публицистическое и религиозно-философское наследие Льва Толстого остро актуальным.

Необходимой предпосылкой понимания всемирно-исторических событий (в их числе – происходящих с 2014 г. на Украине) выступает сознание того, что история мира, в которую так или иначе включена история всех народов, живших и живущих на Земле, есть процесс, открытый в будущее. Ее ход не предопределен потому, что человек по своей духовной сути свободен. Он – не кукла бога, не игрушка слепых сил природы и не функция довлеющих над ним законов истории. Однако из этого отнюдь не следует, что исторический процесс настолько не определен в себе самом, что мы можем только гадать о том, к чему он идет, произвольно конструируя из исторических фактов одни лишь предположения, гипотетические версии будущего. История как наука возможна только как познание всеобщего, или единого в историческом процессе, ибо любая наука имеет своим предметом сущее, дей-

ствительное и мыслимое, т. е. конкретное, а не лишь абстрактное, или выдуманное, мысленное, гипотетическое. Только познав конкретно-всеобщее, различенное в себе самом единое, можно познать многое, ибо, как доказал Зенон Элейский, многого без единого не существует. Не познав единый всемирно-исторический процесс, нельзя познать действительную историю участвующего в ней народа, которая представляет собой один из многих особенных моментов этого всеобщего в себе самом объективного процесса развития, а не познав особенную историю народа, нельзя познать действительное историческое значение тех единичных событий, множество которых ее составляет. Но можно ли познать процесс истории как единое целое, если он открыт в будущее – не завершен во времени и, поскольку время не может закончиться во времени, никогда не будет в нем завершено? Вот в чем состоит серьезная теоретическая проблема, требующая решения, даже если сами ученые историки пока ее не осознают.

Решить эту основную проблему исторического познания (или истории как положительной науки) без классической философии нельзя, ибо логический метод познания всеобщего разрабатывает именно она. Гегель однажды сказал, что *если какой-то единичный факт не согласуется со всеобщим логическим методом, то тем хуже для факта*. Истинный смысл этого парадоксального утверждения заключается в том, что бытие, становление, реальность, сущность, явление, действительность, а также все дальнейшие определения понятия как такового и, значит, понятия любого предмета суть категории, или особенные определения истины как всеобщего предмета, познаваемого логическим методом. Поэтому без этого метода, впервые изложенного Гегелем в «Науке логики», ни о каком факте нельзя даже сказать, что он *есть*, т. е. обладает бытием, и, тем более, нельзя понять, *что именно есть этот факт*, т. е.

раскрыть сущность его бытия как явления действительности и реальности понятия самой истины. Гениальный гегелевский парадокс выражает конкретное отношение философии как логической науки и эмпирических наук о природе и духе, включая историю, которое Гегель продемонстрировал в своей системе философских наук. В «Энциклопедии философских наук» он признал, что согласованность результатов философского познания истины с результатами опытного познания можно даже рассматривать по меньшей мере «в качестве внешнего пробного камня истинности философского учения, тогда как высшей конечной целью науки является порождаемое знанием этой согласованности примирение самосознательного разума с сущим разумом, с действительностью» [1, с. 89].

Поэтому классическая философия учит тех, кто учится у нее, смотреть на мировую историю поистине нравственно, художественно и религиозно – так, как смотрел на нее Лев Толстой. Такой способ рассмотрения истории позволяет увидеть, что в действительном историческом процессе истинное и ложное, доброе и злое, прекрасное и безобразное, святое и грешное, великое и ничтожное при всем их различии, доходящем до противоположности, неотделимы друг от друга. О событиях мировой истории нельзя судить с конечной и относительной точки зрения, поскольку о их вообще нельзя судить. На всемирно-историческом процессе не может быть никаких трибуналов и присяжных заседателей потому, что история мира сама есть суд, причем – высший, или божий суд, так как дух сам есть высший судья над собой. Более того, на суде истории он является судьей, прокурором и адвокатом, свидетелем, истцом и ответчиком в одном лице, отчего тотальность обстоятельств и событий рассматриваемого на этом процессе дела причастные к христианской культуре правильно называют одним словом: *провидение*.

Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель, каждый по-своему излагая философию мировой истории, согласны в том, что всемирно-историческое развитие человечества представляет собою трагический процесс – процесс не безысходный, но, напротив, ведущий народы к нравственному очищению, катарсису. Философски понятая история мира есть настоящая (не оптимистическая, но и не пессимистическая) трагедия – феноменологическая трагедия духа или, что, по сути, то же самое, *апокалипсис* – процесс откровения, т. е. происходящий во времени вечный суд духа над миром его собственных явлений. Этот суд потому называют *страшным*, что на нем нет ни безусловно-правых, ни безусловно-виноватых (ни *белых*, ни *чёрных*, ни *серых*, по определениям братьев Стругацких). На страшном суде мировой истории все – красные, все в крови, так как даже если кто-то сам не убивает и вообще не противится злу насилием, то насилуют и убивают его или его близких, а близким для нравственного человека является каждый, терпящий зло.

Чем же с той абсолютной точки зрения, на которой сходятся друг с другом классическое искусство, религия откровения и классическая философия, оказывается русская революция как необходимое явление сущности духа русского народа и живущих вместе с ним других народов Руси-России? Определенным актом всемирно-исторической трагедии, авторами и героями которой с какого-то времени становятся народы нашей страны. Плохо, конечно, что трагедия мировой истории идет столь медленно и кроваво, но хорошо, что она все-таки идет, причем, как говорится, *идет в гору* – к своей развязке и с каждым веком все быстрее, а не стоит на месте, как гнилое болото. К чему же идет восходящее на Голгофу духа человечество и в его составе – русский народ вместе с иными народами, живущими в одной с ним стране? Христианство

говорит об этом недвусмысленно: оно идет к спасению всех и каждого, т. е. к новому, второму рождению, или *рождению свыше* – к истинному *рождеству*, совпадающему с *воскресением*. Это осознал не один только Толстой. Цель мировой истории сознавали, похоже, и те, кто в 1917 г. выпустил в революционном Петрограде пасхальную открытку с поздравлением: «Христос воскрес, да здравствует демократическая республика!» [См. ее репродукцию: 2]. Осознал эту цель также Александр Блок, младший современник Льва Толстого. В январе 1918 г. он, по собственному признанию в дневнике, *несомненно* различил во главе двенадцати апостолов народовластия (из них поэме «Двенадцать» им названы лишь Ванька, Андрюха и Петруха) Христа, идущего державным шагом из прошлого через настоящее в будущее с кроваво-красным знаменем родовых схваток истории нового мира в руках.

Итак, если Лев Толстой действительно был зеркалом русской революции, то этот великий писатель и, вопреки ленинской оценке, отнюдь не заурядный мыслитель отразил нашу революцию во всех своих трудах не стихийно, а сознательно – как разумно понятую им в ее собственной противоречивости. Толстой выразил ее именно так потому, что в результате своего духовного становления вышел за пределы обыденного сознания и чистого искусства к единой истине христианской религии и классической философии, отчего он вовсе не по-азиатски пассивно разрешил для себя и для нас проблему войны и мира [См.: 3]. Этому он может научить всех, кому небезразлична судьба человечества и братских славянских народов, ныне уже не в первый и не во второй раз столкнувшихся друг с другом на поле брани.

Список литературы

1. Гегель, Г. В. Ф. (1975), Энциклопедия философских наук, т.1, Москва: Мысль.
2. Колоницкий, Б. И. (2012), Символы власти и борьба за власть: К изучению политической культуры Российской революции 1917 года, Санкт-Петербург: Лики России.
3. Ломоносов, А. Г. (2024), Война и мир как проблема Льва Толстого, Санкт-Петербург: Умозрение.

УДК 1(091)

Наумовец П.А.,
студент.

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: st095005 @student.spbu.ru*

Этимологическая герменевтика Исидора Севильского в эсхатологической перспективе средневековой мысли

Naumovets P.A.,
Student.

*St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: st095005 @student.spbu.ru*

Etymological hermeneutics of Isidore of Seville in the light of eschatological perspective of medieval thought

Аннотация. В работе осуществляется рассмотрение практики этимологической герменевтики в контексте средневекового энциклопедизма. Путем анализа структуры истолкования выявляется эсхатологическая перспектива времени и истории в классифицируемом порядке сущего.

Abstract. This is a research on etymological hermeneutics practice in the context of medieval encyclopedism. Analysing the structure of interpretation reveals the eschatological prospect of time and history in the classified order of existent things.

Ключевые слова: герменевтика, этимология, энциклопедизм, эсхатология, символ

Keywords: hermeneutics, etymology, encyclopedism, eschatology, symbol

Этимология как герменевтическая практика представляет собой расширение смыслового потенциала языковой единицы за пределы очевидности, определенные превалярующим, устоявшимся значением понятия. Обращение к происхождению слова создает прямую перспективу генезиса, разворачивает пространство, в котором контуры понятия становятся его временной рамкой, непосредственно связанной с неким первичным опытом понимания, не поддающимся восстановлению. В универсуме языка единичные моменты «сейчас» не исключаются друг другом, время разрастается, сопрягаясь с бесконечными пересечениями смысловых линий его элементов. Так наиболее наглядно реализуется аристотелевская концепция времени, в которой заданный неделимыми моментами «сейчас» промежуток считается делимым до бесконечности. Этимологическая герменевтика включает время в структуру понимания дискурса, что особенно важно для интерпретации развития особого философского языка в рамках концепций отдельного мыслителя, школы, традиции или же мировой истории мысли, так как философия говорит на особом языке, ее смысловое пространство разворачивается от знаме-

нитого τό θαυμάζειν, момента, ставящего под вопрос очевидное, ранее не подвергавшееся вопрошанию.

В символическом универсуме средневековой мысли этимологический аспект герменевтических практик раскрывается в эсхатологической перспективе. Слово, Логос, представляется прообразом мира, который изрекает себя в различных ипостасях бытия сущего. Но в то же время это Слово молчит, когда сказанное во времени изрекается по слогам, отображая границу, отделяющую вечность Бога от тварного мира. Данная концепция восходит к Филону Александрийскому, а в русле западной церковной традиции наиболее явно выражается у Блаженного Августина. Например, в «Исповеди» это выражается следующим образом: «at illa comparavit haec verba temporaliter sonantia cum aeterno in silentio verbo tuo et dixit: aliud est longe, longe aliud est. haec longe infra me sunt nec sunt, quia fugiunt et praetereunt: verbum autem dei mei supra me manet in aeternum» [1]. «И он, сравнив те, во времени прозвучавшие слова, с вечным Словом Твоим, пребывающим в молчании, сказал: «Это другое, совсем другое, эти слова меньше меня, да их и вообще нет, они бегут и исчезают, слово же Бога нашего пребудет вечно (Ис. 40,8)» [2]. В средневековой философии вопрос о Логосе становится вопросом о соотношении вечного и преходящего, прообраза мира, определяющего его структуру, и различных модусов его существования. Рецепция достижений античной логики и риторики выражается в попытках систематизировать опыт религиозного понимания мира, истолковав частное через всеобщее, связав преходящее в некую подвижную модель, отдаленно похожую на единство божественного Логоса.

Наиболее полной моделью мира становится словарь, энциклопедия. «Этимологии» Исидора Севильского представляют собой наиболее масштабную смысловую сборку, символическую систему, призванную истолковать

наиболее важные теоретические аспекты средневековой науки. Однако для него создание этой структуры не есть строительство семантического «здания», оно есть повторение смыслов, молчащих в наглядной структуре сущего. Истолкование как будто «вытягивает» из вещи основание, сокрытое конечностью времени. Здесь наиболее явно обнаруживается эсхатологический смысл этой, казалось бы, строго научной работы и сильное влияние традиции августинизма. Для Августина Град Божий— образ совершенства после Страшного Суда. Церковь— Град Божий на земле, прообраз единства, структура которого описывается Августином не менее подробно, чем структура семи свободных искусств Исидором. Таким образом, этимология как герменевтическая практика дополняет поддающуюся объяснению картину мира пустотой. Парадокс здесь заключается в том, что разрастание ветвей этого смыслового дерева все больше обнажает конечность времени, которое сворачивает развернутое в нем же разнообразие вещей. Наиболее наглядно это ускользание смысла в попытке вынести его на поверхность рождающегося дискурса выражается в третьей главе книги, посвященной математическим искусствам: «Четыре (*quattuor*) же взяло имя от [геометрической] фигуры квадрата, а пять (*quinque*) получило имя не по природе, а по произволению того, кто вводил имена для чисел. Шесть (*sex*) же и семь (*septem*) идут от греческого [языка]. Ведь во многих именах, которые в греческом имеют придыхание [вначале], мы ставим вместо придыхания *S*, потому и [говорим] «*sex*» (шесть) вместо «*ἕξ*», «*septem*» (семь) вместо «*ἑπτὰ*», как и «*serpillum*» (тимьян) вместо «*ἔρπυλλος*» [6]. Учет параллелизма слов греческого и латинского языков, произвола именования, а также специфического аллегоризма порождают своеобразную онтологическую метонимию, в которой перенос значений осуществляется в разных планах иерархически устроенного

мира и уходит в бесконечность. Как будто Исидор демонстрирует лишь часть значения, прочерчивает дугу, имея в виду окружность. Предположение о завершении цикла времени выразимо лишь в ускользающих словах, соответственно, значение понятия дается также относительно. Время и слово образуют своеобразные подвижные топоры смысловой карты конечного мира. Тем не менее, это общее подвижное место всегда пустует. Остановка и припоминание суть попытки заполнения этого фундаментального зияния. Наиболее явно это проговаривается при объяснении *litterae communes*, которые при предложенном подходе становятся полноценной философской концепцией: «Буквы же суть образы (*indices*) вещей, знаки слов, и их сила такова, что у нас недостаток дикции называется немотою, <ведь слова проникают через глаза [при чтении], а не через уши>. Употребление букв было изобретено для запоминания вещей, а именно, чтобы они не уходили в забвение, их связывают словами» [6]. В концепции Церкви Августина, например, праздники и ритуалы играют роль припоминания, фиксации временного континуума и обращения к Богу. Буквы Исидора тоже становятся своеобразным элементом ритуала: он перечисляет мистические буквы греческого алфавита и приводит соответствующие им объяснения. Например: «Третья, Т (*tau*), показывает вид креста Господня, почему по-еврейски [*tau*] и значит «знак»» [6]. Буквы, составляющие слова, будто призваны воссоздать некий неизреченный акроним, наглядное отсутствие которого знаменуется каждым из элементов энциклопедии. Соответственно, специфика герменевтического пространства «Этимологий» Исидора Севильского, как и прочих энциклопедических трудов, составлявших основу средневековой учености, определяется эсхатологической перспективой понимания Логоса в целом

Список литературы

1. Watts, W. (2020), *St. Augustine's Confessiones with translation by William Watts*, London: William Heinemann.
2. Блаженный Августин (1998), *Исповедь*, в: Блаженный Августин. *Творения в четырех томах, т.3*, Киев: Алетейя, с.469-742
3. Блаженный Августин (1998), *О граде Божиим*, в: Блаженный Августин. *Творения в четырех томах, т.3*, Киев: Алетейя,
4. Бычков, В. В. (1995), *Aesthetica patrum. Эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин*, Москва: Ладомир, 1995. 593 с.
5. Жильсон, Э. (2010), *Философия в средние века*, пер. с фр. А.Д. Бакуловой, Москва: Культурная Революция, Республика.
6. Исидор Севильский (2006), *Этимологии или начала в XX книгах*, пер. с лат. Л.А. Харитонова, Санкт-Петербург: Евразия, 2006.

УДК 1(091)

Цыпина Л.В.,

*кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: l.cypina@spbu.ru*

Незник П.,

*кандидат философских наук, доцент.
Университет П. Й. Шафарика Кошице, г. Кошице, Словакия
E-mail: peter.nezник@upjs.sk*

Метафизический смысл театральной метафоры в философии Нового времени

Tsykina L.V.,

Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor.

St-Peterburg State University, St. Peterburg, Russia

E-mail: l.cypina@spbu.ru

Nezník P.,

Doctor of Philosophy, Candidate of Science (Philosophy),

Associate Professor.

University of P. J. Safarik in Košice, Slovakia

E-mail: peter.neznik@upjs.sk

Metaphysical Meaning of Theatrical Metaphor in Philosophy of New Age

Аннотация. В тезисах анализируется метафизический смысл театральной метафоры в контексте философии Нового времени, в которой человек становится субъектом, придавая складывающемуся «новому миру» характер картины-представления. Афористично выраженная Шекспиром метафора мира-театра на ренессансный манер сохраняет множественность своих содержаний, важнейшими из которых является когнитивная схема места-сцены всех возможных событий. Агентами этих событий/действий являются все их возможные участники, которые в каждый момент времени разыгрываемой пьесы могут быть ее активными (актеры) или пассивными (зрители) участниками. Философы Нового времени – Ф. Бэкон, Р. Декарт и Г.В. Лейбниц транспонируют эту метафору в область формирующейся философии субъекта, усматривая ее метафизический смысл в идее представленности целокупного мироздания через активность познания.

Abstract. Essay analyzes metaphysical meaning of theatrical metaphor in context of philosophy of New Age, in which man becomes a subject, giving the emerging “new world” character of spectacle. Metaphor of world-theatre, aphoristically expressed by Shakespeare, is transferred by F. Bacon, R. Descartes and G.V. Leibniz to field of philosophy of subject, and its metaphysical meaning is understood as presentation of the whole world to knowledge.

Ключевые слова: театральная метафора, представление, роль, маска.

Keywords: theatrical metaphor, performance, role, mask.

Метафора в силу своей глубинной укорененности в естественном языке, в недрах которого возникают и шлифуются философские концепты, давно привлекает внимание исследователей. Начиная с замеченного еще Аристотелем свойства метафоры как «переносного слова», позволяющего использовать в речи «несвойственное имя»,¹ метафорическое мышление рассматривается как смысловой сдвиг, где синтез вторгается в сферу анализа, образ в сферу понятия. На языке лингвистики обнаруживаемый с помощью метафоры сдвиг описывается как транс-позиция дескриптивной лексики, указывающая на предмет речи, в сферу предикатов, указывающих признаки и свойства. То есть в метафоре фиксируется описанное Р. Якобсоном «расщепление референции» (*speit reference*): одновременное сосуществование подразумеваемой идеи и выражающей эту идею «фигуры речи», которые «дают в своем взаимодействии значение более богатое, чем каж-

¹ Ср. «Переносное слово (*metaphora*) – это несвойственное имя, перенесенное с рода на вид, или с вида на род, или с вида на вид, или по аналогии» [1, с. 669].

дый из этих компонентов, взятый в отдельности» [2, с. 88]. Философы в отличие от лингвистов стремятся разгадать заложенный в метафоре алгоритм схематизации, делающий возможным связь чувственного и логического аспектов познания. Эта связь, будучи схваченным посредством языка эквивалентом предмета-картины (Л. Витгенштейн), способна открывать режим «эпистемического доступа» (Р. Бойд) к возникающему философскому понятию и оформлять концептуальную перспективу целых философских направлений. В перспективе вышесказанного авторы предлагают рассмотреть театральную метафору как фреймирующую подвижность исторических горизонтов смыслов и способов видения, в которых формируется философия раннего Нового времени.

Философия Нового времени, в которой «человек вообще и по существу стал субъектом», придав тем самым «новому миру характер картины» [3, с.50-51] в смысле *repraesentatio* – представленности сущего в целом, прямо и косвенно «благоволит» театральной метафоре. Ее формулировка, актуальная для раннего Нового времени принадлежит У. Шекспиру, который дважды обращается к ней в комедиях Венецианский купец» (1596) и «Как вам это понравится» (1599). В «Венецианском купце» речь идет о реплике, которую автор вкладывает у уста Антонио:

«Я мир считаю, чем он есть, Грациано:
Мир – сцена, где у всякого есть роль»¹ [4].

В более развернутом виде эта метафора мира-театральной сцены повторяется в словах Жака из «Как вам это понравится»:

«Весь мир – театр.

В нём женщины, мужчины – все актёры.

¹ Приведем оригинальный текст, чтобы зафиксировать многозначность используемого Шекспиром слова: «I hold the world but as the world, Gratiano- A stage, where every man must play a part...»

У них свои есть выходы, уходы,
И каждый не одну играет роль»¹ [5].

Интересно, что в этих, ставших образцовыми выражениями театральной метафоры, местах, Шекспир не употребляет слово «*theatre*», предпочитая ему более многозначное слово «*stage*», охватывающее следующие элементы бытования театра как целостного явления: «подмостки» «сцена», «постановка», «спектакль», «пьеса». То есть мир-театр – это не гомогенное явление, оно сохраняет множественность своих содержаний, важнейшими из которых является когнитивная схема места-сцены всех возможных событий. Агентами этих событий/действий являются все их возможные участники, которые в каждый момент времени разыгрываемой пьесы могут быть ее активными (актеры) или пассивными (зрители) участниками, способными обмениваться ролями в процессе постановки. Для Шекспира важность имеют все аспекты мирового лицедейства, не случайно множественности слова «*stage*» в пьесе «Как вам это понравится» предшествует интегральный образ «*wide and universal theatre*»², возникающий в реплике старого герцога, предшествующей уже процитированному монологу Жака:

«Вот видишь ты, не мы одни несчастны,
И на огромном мировом театре
Есть много грустных пьес – грустней, чем та,
Что здесь играем мы!»³ [5].

Нельзя забывать, что Шекспир и его герои – выразители ренессансного универсализма, который достаточно

¹ «All the world's a stage, / And all the men and women merely players, / They have their exits and their entrances, / And one man in his time plays many parts ...»

² Напомним, надпись «*Mundus universus exercet histrionam*» (весь мир занимается лицедейством), приписываемая Петронию, украшала фронтон знаменитого шекспировского театра с фактически дублирующим смысл театральной метафоры названием «*The Globe*» (Глобус).

³ «Thou seest we are not all alone unhappy: / *This wide and universal theatre* / Presents more woeful pageants than the scene / Wherein we play in».

точно передается термином «варьета» (лат. *varietas*, итал. *varieta*) – разнообразие, обилие. В эпоху Возрождения, столь же деятельную и бурную, сколь и плодоносную, изобилующую причудливыми синтезами лики вещей мира оказываются энигматически скрыты. Поэтому-то «облик, который принимает человек, сродни театральному костюму или маске, а уподобление мира театру – вполне общее место. В XVI-XVII вв. топос театра оказывается ключом к истолкованию мира» [6, с. 312]. Кратко проследим как использование театральной метафоры в философии Нового времени приводит к истолкованию мира как представления. Шекспировская метафора мира-театра на ренессансный манер изобильна и диффузна, она граничит и переливается в универсальную метафору жизни-игры. По меткому замечанию Ортеги-и-Гассета сам феномен театра оказывается изначально двузначным, в нем соседствуют обыденное и повседневное с необычным и даже фантазмагорическим. Зрительный зал и сцену разделяет портал, через который осуществляется «перенос (*traerse*) из реальной жизни в ирреальную, имагинативную, фантазийную, это и есть развлекательное выдвижение (*distraerse*) <...> поворот (*versión*) нашего бытия к сверхжизни» [7, с. 16].

У первых философов Нового времени театральная метафора утрачивает черты развлекательности, приобретая оттенок трагической серьезности и изрядную толику критицизма. Например, у Ф. Бэкона мы встретим пристальный взгляд на сцену знания, за кулисами которой скрываются врожденные и приобретенные предрассудки-идолы или ложные понятия – своего рода призраки, увлекающие познание на ложный путь. Одна из разновидностей идолов получает у Бэкона название идолов театра. «Существуют, наконец, идолы, которые вселились в души людей из разных догматов философии, а также из превратных законов доказательств. Их мы называем идолами театра, ибо мы

считаем, что, сколько есть принятых или изобретенных философских систем, столько поставлено и сыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры. Мы говорим это не только о философских системах, которые существуют сейчас или существовали некогда, так как сказки такого рода могли бы быть сложены и составлены во множестве; ведь вообще у весьма различных ошибок бывают почти одни и те же причины.» [8, с. 19]. Здесь у Бэкона театральная метафора приобретает философское измерение, поскольку она вписывается в контекст задачи великого восстановления наук и служит совершенствованию «общения между умом и вещами», каковым и является познание. А в дидактических «Опытах, или наставлениях нравственных и политических», построенных по канону ренессансной риторики, театральность вписана во вторичный контекст оппозиции естественного и искусственного и потому лишена философского измерения: «Сцена более благосклонна к любви, чем человеческая жизнь. Ибо на сцене любовь, как правило, является предметом комедий, и лишь иногда – трагедий; но в жизни она приносит много несчастий, принимая иногда вид сирены, иногда – фурии» [9, с. 372]. Собственно же театр отнесен Бэконом к предметам, представляющимся «лишь игрушками среди серьезных наблюдений» [9, с. 436].

Еще один зачинатель философии Нового времени, творец теории субъективности Р. Декарт использует театральную метафору для характеристики собственного пути в философии. Парадокс новой философии заключается в том, что Картезий как ее создатель «притязает на абсолютную новизну: «*Nemo ante me...*», «*...a nemine ante me...*» («Никто прежде меня...», «...ником прежде меня...») <...> Но при этом он притязает – одновременно и весьма настойчиво – на абсолютную преэминентность по отношению к философской традиции в целом: «*...meam*

Philosophiam esse omnium antiquissimam, nihilque ab ea diversum esse in vulgari, quod non sit novum» («...моя философия – самая старая из всех; а из того, что в общем отлочно от нее, нет ничего, что не было бы новым. Тем самым Декарт прямо говорит, что в своих инновациях он остается старым» [10, с. 131]. Эта отстраненность от старого философского пути, которая приводит Декарта на путь неизведанный и нехоженный, делает его «человеком в маске». Вот его собственное признание: «Подобно тому как актеры, дабы скрыть стыд на лице своем надевают маску, так и я, собирающийся взойти на сцену театра мира сего, в коем был до сих пор лишь зрителем, предстаю в маске» [11, с. 573]. Поскольку декартовские начала познания – это ясно и отчётливо усматриваемые интуиции ума, обнаруживаемые естественным светом разума, постольку свойственная ему потребность в философском умиротворении и покое замещает метафору мира-театра метафорой мира-книги. Не случайно Декарт призывает читателей «Рассуждения о методе» следовать обретенному им самим путем долгих поисков принципу «искать только ту науку, которую мог обрести в самом себе или же в великой книге мира» [12, с. 255]. Динамическое измерение метафоры «огромного мирового театра» заменяется более статическим образом «великой книги мира», но метафизический смысл мира как некой целокупности разного сохраняется. Мир остается зрелищем, представлением, которое либо играется на подмостках и взывает к участию, либо отстраняется в форме универсального текста, который читается (проигрывается внутри Я) с помощью зрения-познания.

Динамизм театральной метафоры оказывается востребованным у завершителя новоевропейского рационализма Г.В. Лейбница. Это связано с силовым принципом его онтологии и с методологической установкой, которую

отметил Я. Паточка: «Лейбниц первым из новых философов в прямом смысле поставил проблему единства философии в ее истории» [13, с. 304]. Единство философии разрывается нефилософским, сектантским, неистинным, тогда как причастность к сокровенному истоку мирового целого делает человеческие опыты, ведущими ввысь, т.е. анагогическими и открывает «истинное учение о методе не столько поиска истины, сколько самой жизни» [14, с. 397]. Лейбницевские монады, которые определяются только внутренними принципами – восприятиями, или перцепциями (*perceptions*) (т.е. представлениями в простом сложного или внешнего), и стремлениями (*appetitions*) (т.е. влечениями от одного представления к другому), легко представить в виде актеров «великого мирового театра». Руководящий постановкой режиссёр предстает одновременно как первоисточник (*principium*) вещей (как в метафизике и математике), как изобретатель удивительных машин (*machinae*) (как в физике), и как управитель (*rex*) духов в этом мировом государстве. Разыгрываемую пьесу следует называть предустановленной гармонией между миром духовных энтелехий (конечных причин) и физических тел (действующих причин). В этой пьесе никто не умирает, актеры лишь «оставляют свою личину», как все живое в природе оставляет свою оболочку. «Они только развиваются, свертываются, надевают новую одежду, сбрасывают ее, превращаются» [15, с. 407]. Этот театрализованный метаморфоз составляет суть лейбницевской монадологии.

Список литературы

1. Аристотель (1983), Поэтика 1457b 5, *Сочинения в 4 тт.*, т. 4. Москва: Мысль.
2. Уилрайт, Ф. (1990), *Метафора и реальность, Теория метафоры*, Москва: Прогресс.

3. Хайдеггер, М. (1993), *Время картины мира*, в: М. Хайдеггер. *Время и бытие: Статьи и выступления*, Москва: Республика, с. 41-62.

4. Шекспир, У. Венецианский купец, пер. Т. Л. Щепкиной-Куперник. URL: <https://lib.ru/SHAKESPEARE/kupec.txt> (дата обращения 27.09. 2024).

5. Шекспир, У. Как вам это понравится, пер. Т. Л. Щепкиной-Куперник. URL: <https://predanie.ru/book/218168-kak-vam-eto-ponravitsya-per-tatyana-lvovna-schepkina-kupernik/> (дата обращения 27.09).

6. Алымова, Е. В. (2011), Накануне рождения субъекта. Ренессансная идея *humanitas*: от Николая Кузанского к Уильяму Шекспиру, *Verbum*, вып. 13. Санкт-Петербург: Нестор-История. с. 301-315.

7. Ortega y Gasset, J. (1993), *Idea divadla, Divadelní revue*. Praha: AV ČR a Divadelní ústav Praha. Primus 2.

8. Бэкон, Ф. (1978), Новый Органон или истинные указания для истолкования природы, *Сочинения в 2 тт.*, т. 2, Москва: Мысль. с. 5-214.

9. Бэкон, Ф. (1978), Опыты, или наставления нравственные и политические, *Сочинения в 2 тт.*, т. 2, Москва: Мысль. с. 349-482.

10. Марион, Ж.-Л. О белой теологии Декарта, пер. Г.В. Вдовиной. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-beloj-teologii-dekarta/viewer> (дата обращения 29.09. 2024).

11. Декарт, Р. (1989), Частные мысли, в: Р. Декарт. *Сочинения в 2 тт.*, т. 1, Москва: Мысль. с. 575-578.

12. Декарт, Р. (1989), Рассуждение о методе, в: *Сочинения в 2 тт.*, т. 1. Москва: Мысль, с. 250-296.

13. Patočka, J. (1996), *Nejstarší řecká filosofie. Filosofie v předklasickém údobí před sofistickou a Sókratem. Přednášky z antické filosofie*. Praha: Vyšehrad.

14. Лейбниц, Г.В. (1984), Об искусстве открытия, *Сочинения в 4 тт.*, т.4, Москва: Мысль, с. 395-398.

15. Лейбниц, Г.В. (1982), Начала природы и благодати, основанные на разуме, *Сочинения в 4 тт.*, т.1, Москва: Мысль, с. 404-412.

Благодарности:

Исследование выполнено при финансовой поддержке:

1. РНФ в рамках научного проекта № 24-18-00980 «Герменевтика классического текста как форма философской самоидентификации: Платон и его наследие от Античности до современной России» в БФУ им. Канта (Калининград).
2. Фонда Министерства высшего образования Словацкой республики КЕГА – №004PU-4/2024 «Тема смерти для жизни – художественная литература для детей и молодежи в научных и дидактических связях».

УДК 331.08

Хишигдулам Н.,
преподаватель.

*Монгольский государственный университет образования,
г. Улаанбаатор, Монголия
E-mail: Khishigdulam@msue.edu.mn*

Эволюция метафор в монгольском языке: От кочевой культуры к цифровой эпохе

Hishigdulam N.,
Lecturer.

*Mongolian State University of Education, Ulaanbaatar, Mongolia
E-mail: Khishigdulam@msue.edu.mn*

Evolution of Metaphors in the Mongolian Language: From Nomadic Culture to the Digital Age

Аннотация. Данная статья исследует роль и эволюцию метафор в монгольском языке, рассматривая их не только как стилистический прием, но и как фундаментальный механизм познания мира. Анализируется влияние культурных, экономических и технологических изменений на формирование и трансформацию метафор, отражающих переход от традиционного кочевого образа жизни к современной урбанизированной и цифровой реальности.

Abstract. This article explores the role and evolution of metaphors in the Mongolian language, considering them not only as a stylistic device but also as a fundamental mechanism for understanding the world. It analyzes the influence of cultural, economic, and technological changes on the formation and transformation of metaphors, reflecting the transition from a traditional nomadic way of life to modern urbanized and digital realities.

Ключевые слова: Метафора, когнитивная лингвистика, национальный менталитет, кочевой образ жизни, языковая картина мира.

Keywords: Metaphor, cognitive linguistics, national mentality, nomadic way of life, linguistic worldview.

Введение. В современной философии языка и когнитивной лингвистике метафора рассматривается как ключевой механизм мышления и познания мира [1, с. 216]. Монгольский язык, с его богатой системой метафор, предоставляет уникальную возможность для изучения вза-

имосвязи между языком, культурой и мировосприятием народа.

Теория концептуальной метафоры, разработанная Джорджем Лакоффом и Марком Джонсоном, утверждает, что метафоры структурируют наше восприятие, мышление и действия [2]. Поль Рикёр, в свою очередь, рассматривает метафору как способ понимания одной области опыта через другую [3, с. 416]. Эти теоретические подходы служат основой для анализа монгольских метафор и их эволюции.

Монгольский язык богат метафорами, связанными с природными явлениями и кочевым образом жизни. Например, выражения "сэмжин үүл" (перистое облако) и "хөвөн үүл" (хлопковое облако) отражают тесную связь монголов с природой [4]. Метафоры, связанные с духовной культурой, такие как сравнение лица девушки с портретом Белой Тары, демонстрируют влияние буддизма на монгольское мировосприятие [4].

Ж. Баянсан отмечает, что "метафоризация мышления является одной из важных проблем языковой абстракции, а источник формирования уникальных особенностей национального мышления обусловлен множеством факторов" [5, с. 124]. Это наблюдение подчеркивает важность культурного контекста в формировании и интерпретации метафор. Процессы урбанизации и глобализации оказывают значительное влияние на эволюцию метафор в монгольском языке. Традиционные кочевые образы постепенно уступают место современным метафорам, отражающим технологический прогресс и городской образ жизни.

Процессы урбанизации и глобализации, которые активно влияют на Монголии в последние десятилетия, находят свое отражение в языке. Традиционные кочевые метафоры постепенно уступают место более современным образам. Одним из ярких примеров влияния культурного контекста на формирование метафор является использова-

ние слова "жолоо" (узда, повод) в различных контекстах. Выражение "төрийн жолоо" (букв. "поводья государства") метафорически обозначает управление государством [4]. Эта метафора отражает глубокую связь монгольской культуры с традициями кочевничества и коневодства, перенося образ управления лошадью на сферу государственного управления. В последние годы в политических и бизнес-кругах все чаще можно услышать выражения типа "Төрийн жолоог барих технологи" (дослов. "технологии управления государством"), что указывает на переход к цифровым и технологическим моделям управления. Здесь уже нет обращения к кочевничеству и лошадям, а появляются новые образы, связанные с технологическим прогрессом.

"Хана шиг хатуу" (твердый, как стена). Этот образ традиционно связан с прочностью и устойчивостью, ассоциируемые с природными и строительными элементами кочевого мира. Сегодня часто используется выражение "Файлын хананы хамгаалалт" (защита файловой стены), что отражает распространение кибербезопасности и цифрового пространства. Здесь физическая стена заменяется на цифровую защиту, подчеркивая влияние информационных технологий на повседневный язык.

Другой пример - метафорическое использование глагола "нүүх" (двигаться, перемещаться), который применяется не только к людям и животным, но и к облакам, песку и даже к процессу выпадения волос [4]. Такая широкая сфера применения отражает динамичное восприятие мира, характерное для кочевой культуры, где движение и изменение являются неотъемлемой частью жизни. В эпоху цифровых технологий появляется метафора "Мэдээлэл нүүх" (дослов. "перемещение информации"), что отражает переход к эпохе интернета и цифровых коммуникаций. В современных реалиях миграция ассоциируется не с физи-

ческим перемещением, а с передачей данных, что свидетельствует о глубокой трансформации восприятия движения и коммуникаций.

"Сурын хөвч" (букв. "тетива лука"). Ранее это выражение использовалось для обозначения сосредоточенности или напряженности в подготовке к важным действиям. Сегодня же это понятие можно встретить в виде "Программ хөвч" (букв. "тетива программ"), что описывает процесс натяжения или подготовки технологической системы перед ее запуском. Метафора остается напряженной, но переносится в сферу программирования и высоких технологий.

"Тавилан зам" (букв. "судьба как дорога"). Ассоциация судьбы с дорогой отражает кочевой стиль жизни, где путь и дорога занимают центральное место в жизни. В современном городском контексте выражение "Карьерийн зам" (букв. "карьерный путь") стало популярным, что отражает изменение фокуса на профессиональный рост и успех в условиях городской и глобализированной среды. "Дорога" здесь означает не физический путь, а карьерный, что соответствует современным экономическим и социальным реалиям.

Закключение. Анализ эволюции метафор в монгольском языке демонстрирует, как язык адаптируется к новым социальным, экономическим и технологическим реалиям, сохраняя при этом связь с культурными традициями. Эта трансформация отражает глубокие изменения в мировосприятии и образе жизни монгольского народа, переходящего от кочевой культуры к современному урбанизированному обществу. Изучение метафор не только открывает уникальное окно в национальное мировосприятие, но и позволяет проследить, как изменения в культуре и экономике влияют на мышление и язык народа. Эти исследования подтверждают теорию Лакоффа и Джонсона о том, что

метафоры структурируют наше восприятие и действия, а также демонстрируют, как язык активно участвует в формировании новых способов понимания реальности.

Список литературы

1. Лакофф, Дж., Джонсон, М. (1980), Метафоры, которыми мы живем, Москва.
2. Лакофф, Дж., Джонсон, М. (1999), Философия в плоти, Москва.
3. Рикёр, П. (1991), Метафора и реальность, Санкт-Петербург.
4. Нацагдорж, Д. (1999), Избранные произведения, Улан-Батор.
5. Баянсан, Ж. (2010), Языковая метафоризация и национальное мышление, Улан-Батор.
6. Дулам, С., Хасбаатар, Ц. (2005), Метафоры в монгольском языке, Улан-Батор.

УДК 82.09

Шапошников Л.Е.,

доктор философских наук, профессор.

*Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина,
г. Нижний Новгород, Россия*

E-mail: shaposhnikov_le@mininuniver.ru

Генезис славянофильских идей в поэтическом творчестве А.С. Хомякова

Shaposhnikov L.E.,

Doctor Science in Philosophy, Professor.

*Kozma Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University,
Nizhny Novgorod, Russian Federation*

E-mail: shaposhnikov_le@mininuniver.ru

The Genesis of Slavophile Ideas in the Poetic Works of A.S. Khomyakov

Аннотация. В докладе рассматривается генезис славянофильских идей, являющихся важным элементом самобытной русской философии. Автор делает вывод о том, что некоторые ключевые славянофильские идеи были сформулированы А.С. Хомяковым в 30-е годы XIX в. именно в поэтическом творчестве. Действительно, и идея лидерства России в славянском мире, и особое значение народного мнения в истории, и закат влияния Европы – все эти положения присутствуют в хомяковских стихотворениях. Тем самым была совершена подготовительная работа для более развернутого концептуального обоснования славянофильства. Данное уточнение имеет принципиальное значение, так как помогает оценить роль славянофильства в идейной борьбе в России не только в 40-50 годы XIX в., но и уже в 30-е.

Abstract. The report examines the genesis of Slavophile ideas, which are an important element of the original Russian philosophy. The author concludes that many important Slavophile ideas were formulated by A.S. Khomyakov in the 1830s in his poetry. This clarification is of fundamental importance, as it helps to assess the role of Slavophilism in the ideological struggle in Russia not only in the 1840s and 1950s, but also in the 1930s.

Ключевые слова: славянофильство, поэзия, патриотизм, Россия, Запад.

Keywords: Slavophilism, poetry, patriotism, Russia, West.

Вопрос о времени формирования славянофильских идей имеет большое значение, ибо он связан с пониманием

возникновения самобытной русской философии. Обще-признано, что главным идеологом славянофильства был А.С. Хомяков, обладавший разнообразными способностями, в том числе и поэтическим даром.

После Адрианопольского мира, заключенного в 1829 году и закрепившего военные успехи России, Хомяков уходит в отставку в чине штаб-ротмистра.

Перемена образа жизни проходила непросто, и в 1830 г. Хомяков пишет: «Я ничего не делаю, а хочется за что-то приняться. Но за что? Вот вопрос» [1, с. 23]. Подобное суждение не совсем соответствует истине, так как именно в 30-е годы Алексей Степанович начинает глубоко размышлять о судьбе России, о ее роли в мире. Люди, близко знавшие Хомякова, всегда подчеркивали удивительную стабильность его взглядов. А.И. Кошелев, Н.А. Елагин, Ю.Ф. Самарин отмечают, что он «всегда жил в Церкви» и никогда «не уклонялся в неверие». А.С. Хомяков очень рано почувствовал свою кровную связь с народом, с детства ему был присущ патриотизм. Отсюда понятны, например, утверждения Н. Бердяева о том, что Хомяков уже родился «церковно твердым», или Г. Флоровского о том, что он «родился», а не «стал». Но все же, конечно, «с рождения» готовых славянофильских убеждений у Алексея Степановича не было, и, как нам представляется, для понимания генезиса этих идей важен анализ его поэтического творчества в 30-е годы. Первые поэтические опыты Хомякова относятся к середине 20-х годов XIX века, они получили высокую оценку А.С. Пушкина, признававшего за поэтом неоспоримый и истинный талант. Он отмечал, что Алексей Степанович является автором нескольких «прекрасных лирических стихотворений» [2, с. 443], а в 1831 г. в письме к Н.М. Языкову Пушкин, рисуя перспективы отечественной литературы, заявляет: «Надеюсь на Хомякова» [3, с. 241].

В то же время исследователи творчества А.С. Хомякова неоднократно отмечали концептуальный характер его поэзии, да и сам он писал: «Я знаю про себя, что мои стихи, когда хороши, держатся мыслью» [1, с. 200]. Какие же мысли уже в первой половине 30-х годов XIX века высказывал поэт? Он подчеркивает единство славян, осуждает столкновение русских и поляков в 1831 г., проклиная «одноплеменников раздор». Однако убежден, что не все «орлы славянские» равны между собой, они добровольно «главу склоняют пред старшим Северным орлом» [4, с. 209]. Идея лидерства России в славянском мире излагается и в других стихотворениях. Именно русские должны напитать все славянские народы «пищей сил духовных» и согреть их «любовью жаркою». В трагедии «Дмитрий Самозванец», законченной в 1832 году, Хомяков особо подчеркивает роль соборного начала как гаранта власти, самозванцы же захватывали престол «без выбора, без земского собора».

Много в стихах Хомякова говорится о любви к Родине, о святой Руси. При этом патриотизм характеризуется как доминантное чувство, которому подчиняются все другие эмоции. В этом плане ярким примером является стихотворение, посвященное известной красавице А. Россет, отец которой принадлежал к старинной французской аристократии. Стихотворение «Иностранка» не предназначалось для печати и было отправлено в журнал «Европеец» не автором, а его отцом. Оно было опубликовано в 1832 г. во втором номере этого журнала, вскоре после этого закрытого. Девушка Россет пользовалась большим успехом, поклонники выстраивались в очередь, предлагая руку и сердце. А.С. Пушкин остроумно заметил по этому поводу:

Черноокая Россети
В самовластной красоте
Все сердца пленила эти,

Те, те, те и те, те, те...

Алексей Степанович также признается, что «прикован к ней волшебной силой», ибо «Вокруг нее очарование; Вся роскошь Юга дышит в ней...». Но, несмотря на все это, поэт не может ей отдать любви, так как «ей чужда моя Россия». Еще более усиливает он эту мысль следующими строками: «При ней скажу я: «Русь Святая!» И сердце в ней не задрожит!». В.Г. Белинский, анализируя это стихотворение, отзывался о нем пренебрежительно: с его точки зрения, «...тут нет ничего похожего на чувство и поэзию» [5, с. 467]. С этой точкой зрения солидаризируются и многие современные литературоведы. Так, один из знатоков поэзии А.С. Хомякова профессор Е.А. Маймин пишет, что стихотворение «Иностранке» – «произведение холодное и рассудочное, слишком холодное для любовного жанра» [6, с. 58].

Для того, чтобы оправдать эту холодность, исследователь творчества А.С. Хомякова (автор наиболее подробного его жизнеописания) В.А. Кошелев выдвигает идею о том, что поэт пишет не о своем чувстве, а о любви своего друга А.И. Кошелева. В своих «Записках» А.И. Кошелев действительно вспоминает: однажды «... на вечерах у Е.А. Карамзиной познакомился я с девицею Россети и страстно в нее влюбился». Начались ежедневные встречи, и наши герои «почти решились соединиться браком». Однако будущего супруга не устраивала привязанность Россети «к большому свету», и он решил объясниться «насчет будущего». Его возлюбленная ему ответила – и после этого «отношения разом и навсегда были порваны» [7, с. 134]. Поэтому совершенно естественно, что в этом стихотворении преобладает рассудочная стихия, призванная «умягчить возможные страдания Кошелева» [8, с. 152].

Мы думаем, что изложенная концепция все-таки страдает некой надуманностью, а само стихотворение

«Иностранка» носит сугубо личный характер. Оставим в стороне спор о поэтических достоинствах этого произведения, но согласиться с тем, что в нем нет чувства, никак нельзя. Да, любовь к Родине подавляет любовь к женщине, этот процесс труден и мучителен для поэта, он протекает в борьбе, и все-таки ценности высшего порядка побеждают.

Наконец, в стихотворении «Мечта», написанном в 1835 году, отчетливо обозначается антитеза Запада и Востока, Европы и России. Запад был страной «святых чудес», пред ним «целый мир, колена преклонив», смиренно учился мудрости. Но история неотвратима: век европейской цивилизации прошел, и «мертвенным покровом задернут Запад весь! Там будет мрак глубок ...». Но это, по мысли поэта, не означает, что прекратится развитие человечества, ибо «глас судьбы» зовет новых лидеров мирового прогресса. Этот шанс должен быть использован Россией, и отсюда понятен призыв: «Проснися, дремлющий Восток!» О решающей роли России в судьбах мира, которую она вскоре призвана сыграть, речь идет и в стихотворениях «Ключ» (1835 г.) и «Остров» (1836 г.). Поэт убежден, что России «Бог отдаст судьбу вселенной», ибо она сохраняет «веры ясные святыни», полна «веры и чудес». Следовательно, не материальные, а духовные факторы, и прежде всего преданность истинному христианству, то есть православию, определяют великую судьбу русского народа.

Итак, можно сделать вывод, что основные философские интуиции славянофильства были сформулированы А.С. Хомяковым в поэтическом творчестве к середине 30-х годов XIX века. На это обстоятельство не раз обращали внимание исследователи его поэзии, отмечавшие, что в своих славянофильских стихах Хомяков концептуален и подчиняет их своему видению истории. Более того, изучение его стихотворного наследия показывает, что «почти каждое выражение, каждый образ в стихотворении находят

для себя соответствие в исторических и философских тезисах Хомякова, почерпнутых из его статей» [6, с. 64-65]. А поскольку статьи появляются позже стихов, постольку становится понятным значение поэтического творчества Алексея Степановича для генезиса славянофильства. Поэтому нельзя согласиться с теми авторами, которые связывают появление этого учения лишь с прозаическими, теоретическими трудами русских философов. Профессор Б.Ф. Егоров, автор интересных работ о славянофилах, утверждает, что статья А.С. Хомякова «О старом и новом», написанная в 1839 году, «является самым ранним произведением, в котором были изложены славянофильские воззрения» [9, с. 117]. В действительности же уже с середины 30-х годов XIX века можно говорить о славянофильском видении истории. Подобное уточнение важно для более правильного понимания места славянофильства в идейной борьбе в России не только в 40-е, но и в 30-е годы XIX в.

Список литературы

1. Хомяков, А.С. (1904), Полное собрание сочинений, т. 8., Москва: Тип. Т-ва И.Н. Кушнерев и К^о.
2. Пушкин, А.С. (1995), Полное собрание сочинений в 19 томах, т.8, Москва: Воскресение.
3. Пушкин, А.С. (1995), Полное собрание сочинений в 19 томах, т.14, Москва: Воскресение.
4. Хомяков, А.С. (1904), Полное собрание сочинений, т. 4, Москва: Тип. Т-ва И.Н. Кушнерев и К^о.
5. Белинский, В.Г. (1995), Полное собрание сочинений, т. 8, Москва: Изд-во АН СССР.
6. Маймин, Е.А. (1976), Русская философская поэзия, Москва: Наука.
7. Кошелев, А.И. (1990), Записки, *Русские мемуары. Избранные страницы (1826-1856 гг.)*, Москва: Правда, с. 127-147.

8. Кошелев, В.А. (2000), Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, в рассуждениях и разысканиях, Москва: Новое литературное обозрение.

9. Егоров, Б.Ф. (1998), Комментарии, *Хомяков А.С. О старом и новом*, Москва: Современник.

СЕКЦИЯ «ДИСКУРСЫ ВОЙНЫ И ЯЗЫК МИРА»

УДК 101.1

Соколов А.М.,
доктор философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: docentsokolov@yandex.ru

**Дискурсы войны и язык мира:
Данилевский против Хантингтона.**

Sokolov A.M.,
doctor of Philosophy, Associate Professor.
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: docentsokolov@yandex.ru

**Discourses of war and the language of peace:
Danilevsky v. Huntington.**

Аннотация. В статье рассматривается проблема особенностей цивилизационных стратегий в зависимости от различных ценностных оснований, из которых они развились. В центре внимания западная и русско-российская цивилизации.

Abstract. The article deals with the problem of the features of civilizational strategies depending on the differences in the value bases from which they developed. The focus is on Western and Russian-Russian civilizations.

Ключевые слова: язык, дискурс, война, мир, захват, освоение, Н.Я. Данилевский.

Keywords: language, discourse, war, peace, capture, mastering, N.Y. Danilevsky.

Эпоха модерна – это эпоха буржуазного мегадискурса, производного от удостоверяющей себя самой субъективности. Мегадискурс разворачивался как совокупность сосуществующих дискурсов политических, экономических, классовых, конфессиональных, национальных и др. Каждый из таких дискурсов оформлялся через ту или иную ценностно-смысловую структуру, выражавшуюся в определенной знаково-символической системе. Обязательным условием существования каждой из этих систем было и остается сохранение внутренней устойчивости в противостоянии с другими системами. Собственно, противостояние в виде классовых столкновений, экономической конкуренции, политической конфронтации утверждало себя в качестве универсального отношения, субстанциальным элементом которого является конфликт как таковой. Социально-философская и философско-историческая мысль западноевропейской классики именно так истолковывает сущность человека, общества, истории. Начиная с реанимирования Гоббсом древнего тезиса о «войне всех против всех» западное сознание удерживает его явно и неявно в качестве своеобразного цивилизационного нарратива.

Приведу одно из наиболее авторитетных суждений, принадлежащее И. Канту: «Средство, которым природа пользуется для того, чтобы осуществить развитие всех задатков людей, – это антагонизм их в обществе, поскольку он, в конце концов, становится причиной их законосообразного порядка». Далее Кант поясняет, что «под антагонизмом» он понимает «недоброжелательную общительность людей, т. е. их склонность вступать в общение, связанную, ... с всеобщим сопротивлением...» [1, 10]. Такова сущность не отдельного человека, но – сущность самой природы, которая, надо полагать в просвещенном разуме европейца с легкостью заменила Творца. «Да будет

благословенна природа за неуживчивость, за завистливо соперничающее тщеславие, за ненасытную жажду обладать и господствовать! ...Природа лучше знает, что для [человеческого – А.С.] рода хорошо; и она хочет раздора [1, 11].

Чтобы показать универсализм данного нарратива, для начала можно было бы упомянуть о теоретических обоснованиях колониальной политики, которые мы находим в «невинном культуртрегерстве» Дж. Локка и позже у И. Фихте, утверждавшего в лекциях о «основных чертах современной эпохи», что «естественная война, с окружающей их дикостью имеет большое значение для истории»; и «едва ли не одна она вносит в историю жизненное и прогрессивное начало». Более того, он не видел ничего предосудительного в том, чтобы культурное государство, «побуждаемое собственными потребностями», «само разыскивало дикарей» для захвата у них «неупотребляемыми ими продуктов» [2, 523].

Последние несколько десятилетий в русско-российской академической среде не принято связывать новоевропейскую классику философской мысли с ее буржуазной сущностью. Тем не менее, это – так: Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.Ж. Руссо, И. Кант, И.Г. Фихте, Г.В.Ф. Гегель – составили основу именно буржуазного миропонимания, выразив и определив суть западной цивилизации. И рассматривая историю последних двух, трех столетий, включая настоящий момент мировой истории, мы можем сказать, что суть буржуазного мегадискурса сводится, с одной стороны, к поддержанию постоянной принципиальной враждебности в универсуме, а, с другой, к контролю и управлению враждующими сторонами.

Буржуазный мегадискурс реализовался в двух модальностях: скрытого сговора и явного договора. Причем «сговор» имеет безусловное первенство по отношению к

«договору». Явный договор возможен только на основании скрытого сговора. Понятно, что серьезная аналитика «сговора» осложняется непубличным характером отношений, в которых он осуществляется. Но мы можем судить о его реальности по мере того, как его последствия проявляются в публичном пространстве и по тем документам, которые фрагментарно становятся доступными, благодаря случайным утечкам информации или специальным исследовательским мероприятиям. Да и надо ли бы быть очень информированным исследователем и обладать исключительными аналитическими способностями, чтобы не понимать, что за большинством наблюдаемых и наиболее обсуждаемых по видимой важности политических, экономических соглашений стоят события, публикация которых в принципе невозможна. Такие «события» составляют своего рода «метафизику» современности. Можно сказать, что на смену древней тайне Завета или благодати Откровения сегодня пришел «секретный сговор». О таком «сговоре» появляется все больше литературы, причем как публицистического так и академического содержания.

Русско-российский мир, начиная с XVII века, находится в непосредственном взаимодействии с буржуазным мегадискурсом. Однако все попытки вписаться в него приводили Россию только к радикальной конфронтации с его носителем (буржуазным западом), чреватой для нее политической катастрофой, социокультурной и духовной деградацией. Причина такого положения вещей, вероятно, связана с изначально другой моделью организации цивилизационного пространства, исключая элемент «скрытого сговора» и строится на принципиальной готовности вести партнерский диалог с любым, кто не скрывает своих намерений, какими бы они ни были.

Принципиальная открытость по отношению к другому – свидетельство внутренней самодостаточности, ис-

полненности, Принципиальная открытость гарантирует обнаружение общих ценностно-смысловых констант, ориентиров вне зависимости от различающихся знаково-символических систем. Такие способы взаимодействия сходятся в едином пространстве языка, несмотря на фонетические или синтаксические различия. Именно поэтому язык А.С. Пушкина смог стать, своим, родным, т.е. порождающим, и для славянина, и для финна, и для тунгуса, и для калмыка. И поэтому же Ф.И. Тютчев не мог не противопоставить мистерии «единства железа и крови» простой язык согласия и любви.

В связи с этим очень актуальными представляются размышления о России и Европе Н.Я. Данилевского. Обращаясь сегодня к ним, осознавая, что ничего по существу не изменилось в отношении Запада к России, несмотря массу самых разных событий, произошедших за сто пятьдесят лет, нельзя не понять, что мы имеем дело с цивилизационным противостоянием. Более того – мы связаны делом. И смысл этого дела – не противостояние само по себе, а – освобождение от ценностной доминанты, которая нам противна, и которая нам нужна только в «воспитательных» целях. Что бы пояснить свою мысль приведу несколько выдержек из книги Н.Я. Данилевского, касающихся фундаментального мировоззренческого различия европейца и русского.

Первая: «Насильственность – одна из черт, общих всем народам романо-германского типа, Насильственность есть ничто иное, как чрезмерно развитое чувство личности, индивидуальности, по которому человек, им обладающий, ставит свой образ мыслей, свой интерес так высоко, что всякий иной образ мыслей, всякий иной интерес необходимо должен ему уступить, волею или неволею, как неравноправный ему» [3, 216].

Вторая: «Терпимость составляла отличительный характер России в самые грубые времена... [3, 225]. Чуждые всякой насильственности отношения как русского народа, так и самого правительства к подвластным России народам ... до такой степени, что нередко обращаются в несправедливость к самому коренному русскому народу. Тот же характер имеет и вся внешняя политика России, также нередко к ущербу России. Эта чересчур бескорыстная политика часто имела весьма невыгодные результаты для тех, которые имели более прав на нашу помощь и на наше сочувствие; но самая несправедливость, самые ошибки эти имели, тем не менее, своим источником отсутствие насильственности в характере, побуждавшее жертвовать своими интересами – чужим» [3, 228].

Н.Я. Данилевский в этом психическом различии видит главную причину цивилизационного различия – точнее различия цивилизационной стратегии. В случае с Европой – стратегии завоевания («политического убийства» или «политического изувечения») и присвоения. В случае с Россией – стратегии заботы, опеки или освоения. Данилевский, к сожалению, не задается вопросом, какова природа того психического (душевно-духовного) строя русского человека, развивая который он стал проводником небывалой цивилизационной стратегии. Поэтому осмелюсь выдвинуть собственное предположение. Задатки русского психического строя были присущи нашим предкам (не зависимо от их расовой, этнической, конфессиональной определенности), у которых хватило духа, мужества смелости, отозваться на зов суровой земли евразийского пространства. Изначально наши предки были людьми «длинной воли» - бесстрашными по отношению к ужасу стихий, которые они посмели осваивать, усмирять, претворять порядок русского мира. Бесстрашие перед любыми препятствиями, угрозами как начало подлинной свободы, откры-

тости всему сущему, доверия к нему стало залогом постижения безусловного родства с миром, осуществляющегося в метаполитике «братства». Вот как об этом хорошо написал П.Н. Савицкий: Недаром над Евразией веет дух своеобразного «братства народов», имеющий свои корни в вековых соприкосновениях и культурных слияниях народов различнейших рас – от германской (крымские готы) и славянской до тунгусско-маньчжурской, через звенья финских, турецких, монгольских народов. Это «братство народов» выражается в том, что здесь нет противоположения «высших» и «низших» рас, что взаимные притяжения здесь сильнее, чем отталкивания, что здесь легко просыпается «воля к общему делу» [4, 302].

Отсюда следуют не «классовая идеология», а – державность согласного слова; не гражданский договор, а – единство народа; не столкновение цивилизаций, а – диалог культур; не гражданская война, а – братский мир; не дискурсы права, а – язык правды; не игры разума, а – исповедь души.

Список литературы

1. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения в 6-ти т. М., «Мысль», 1966. Т. 6. С.5-23.
2. Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И.Г.. Сочинения в 2-х т. СПб, «Мифрил», 1993. Т. 2. С.359-617.
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М., «Институт русской цивилизации», 2008.
4. Савицкий П.Н. Географические и геополитические основы евразийства // Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., «Аграф», 1997. С. 295-303.

Благодарности: статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда. Грант №24-28-00880 «Естественно-историческая аксиоматика космологического императива в национальном самосознании России (на материале русской литературы XIX-XX вв.)».

<https://grant.rscf.ru/site/user/forms?rid=000000000000006374093-1>

УДК 101.1

Козлов Г.В.,

аспирант Института философии,

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: st091666@student.spbu.ru

Диалектика войны и мира в колониальных стратегиях буржуазного мира

Kozlov G.V.,

Postgraduate student at the Institute of Philosophy,

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

E-mail: st091666@student.spbu.ru

The dialectic of war and peace in the colonial strategies of the bourgeois world.

Аннотация. Статья рассматривает колониальные стратегии буржуазного мира через призму диалектики войны и мира. Автор показывает на примере исторических форм колониализма противоречие между формой осуществления и сущностью данного явления. Статья подчеркивает, что под внешней мирной экономической и культурной политикой скрывается глубокое порабощение глобальным гегемоном других культур и народов.

Abstract. The article explores colonial strategies of the bourgeois world through the dialectic of war and peace, highlighting contradictions between execution and essence. It emphasizes that beneath external peaceful economic and cultural policies lies deep enslavement of cultures and peoples by the global hegemon.

Ключевые слова: колониализм, неоколониализм, война, мир, диалектика.

Keywords: colonialism, neocolonialism, war, peace, dialectics.

С пропедевтической точки зрения диалектику того или иного нечто легко узреть на примере парных категорий (в философии) таких как, например, единичное и общее, причина и следствие, необходимость и случайность, возможность и действительность, содержание и форма, сущность и явление. Особенность, то есть диалектичность, данных понятий выражается в том, что, являясь противоположностями, эти категории не могут существовать друг без друга, они предполагают друг друга. Так, единичное содержит в себе и предполагает общее, а общее всегда содержит в себе и предполагает единичное. Уходя от категорий философии к более конкретным понятиям из разных областей бытия, то можно обратиться к понятиям родители-дети, муж-жена. Нельзя рассуждать о детях или муже, не подразумевая родителей или жену. Не бывает мужа без жены или родителей без детей. На этом примере с точки зрения пропедевтики, наглядно виден диалектический принцип отрицания с удержанием. Муж — это не жена, но только при наличии жены, он и есть муж.

Собственно такие понятия как война и мир, даже в непосредственном созерцании являются диалектическими. И с ними также вполне возможно произвести диалектические

переходы, описанные выше. Но данное действие — это оперирование понятиями, взятыми как категории мышления, и применяемая к ним диалектическая логика мышления. Переходя к предмету исследования нас прежде всего интересует диалектика развития материи, которая, в свою очередь, рождает явления. В частности, социальная материя рождает социальные явления, в том числе Войну и Мир. Чтобы выявить диалектику войны и мира, необходимо понять, что есть Война и Мир как явления.

Война и мир давно вошли в лексикон всех народов Земли. Эти слова сопровождают существование не только отдельно взятых народов и государств, но и всей человеческой цивилизации. За более чем 6 тысяч лет известной нам истории человечества на Земле произошло около 15 тысяч войн, жертвами которых стали примерно 4 млрд. человек. Завершившийся XX век вопреки надеждам и расчетам исключить войну из человеческой жизни оказался самым воинственным и кровавым. В войнах, военных конфликтах и других актах вооруженного насилия только в XX веке погибло 140-150 млн. человек, из которых 1/3 приходится на Россию. Сейчас в ведущих государствах модернизируются армии, планируются и отработываются модели войн XXI века.

То есть, общество, если взглянуть на него с точки зрения истории, существует в двух противоположных состояниях: либо мира, либо войны. Таким образом, войну и мир можно рассматривать как состояние социального бытия.

Во-вторых, войну и мир можно рассматривать, следуя учению Карла фон Клаузевица, как формы и средства внешней, межгосударственной политики. Тогда, война как средство и форма внешней политики есть контроль, навязывание, принуждение, агрессия, захват и экспансия. А

мир - взаимовыгодное политическое, экономическое и культурное сотрудничество и обмен.

Диалектика войны и мира и как состояний социального бытия и как форм и средств государственной внешней политики выходит на поверхность при скрупулезном рассмотрении такого явления как колониализм со всеми его историческим формами.

Эпоха первого этапа колониализма началась с начала XVI века и закончилась к концу первой половины XX века. Данная форма колониализма отличается присоединением к государству-метрополии территорий других народов, методом прямого военного захвата. Геноцид и убийства, применение рабской эксплуатации к автохтонным народам, разжигание гражданских и межплеменных войн – все эти акты, олицетворяющие первый этап колониализма, выходят на передний план при рассмотрении данного явления. Однако за этой наглядной хищнической, мародерской и крайне жестокой формой политики государств-метрополий того времени, скрывалась другая малозаметная и в моменте не облегчающая жизнь колониальных народов сторона явления. Сама того не желая власть метрополии избавляла поработанные народы от старых форм экономической эксплуатации, первобытных пережитков, способствовала технической модернизации, приходу современной медицины, образования и видов администрации. Так, при всех ужасах захвата и порабощения других народов, у колониализма как явления была и другая противоположность – способствование историческому прогрессу, что, тем не менее, не обеляет и не умоляет те беды и те разрушения, принесенные колонизаторами на поработанные территории. Эта «прогрессивная» сторона колониализма была неминуемым следствием все большей и большей жажды прибыли и механизмов работы невидимого крота истории. Таким образом, эти два момента (военно-

политическое и экономическое порабощение и развитие материальной и культурной основы общества) одного не-что находились в постоянной борьбе и одновременно с этим в единстве, рождая такое явление как Колониализм.

В свою очередь, совершенно противоположным образом перед нами предстает следующая форма колониальной политики известной, как неоколониализм. Неоколониализм как явление проявляет себя с начала второй половины XX века. Основное качественное отличие колониализма от неоколониализма заключается в наличии у поработанных народов своей, на первый взгляд, суверенной государственности и власти, состоящей из коренного населения. А основное сходство в продолжении эксплуатации и зависимости от государств-метрополий.

История показывает, что в колониальных практиках, как XVI века, так и XX века, традиционными фигурами остаются солдат, купец и миссионер. Только в эпоху неоколониализма XX века миссионер сменился идеологами в виде ученых и политиков. На поверхности неоколониальная практика выглядит следующим образом. Высокоразвитые страны Запада, по средством своих идеологов-ученых и -политиков, активно навязывают менее развитым странам неолиберальную идеологию, пропагандирующую абстрактную демократию с необходимостью обязательной сменяемости власти, свободного рынка и индивидуалистических ценностей. Они создают образы успешного бизнесмена, вводя концепцию, что каждый человек должен стремиться к личному обогащению и профессиональному успеху, что, на первый взгляд, выглядит как универсальный рецепт для процветания. Они внедряют концепции, которые предполагают, что каждая нация должна стремиться к созданию рыночной экономики, где индивидуальные предприниматели играют ключевую роль в развитии общества. В соответствии с данной идеологией,

наилучший способ достижения экономического процветания — это предоставление свободного доступа к международным рынкам без излишнего вмешательства со стороны правительств. Эта идеология укрепляет представления о том, что лишение государств своеобразных протекционистских мер является залогом успешного роста. Весь этот неолиберальный дискурс об экономике обворачивается в блестящую обертку из успеха, красивой жизни, международной дружбы, невиданного уровня толерантности к меньшинствам, конструируемых ежесекундно на реальном и вымышленном основании, с целью разобщения и подчинения.

Однако, за этим фасадом миролюбивой и демократичной пропаганды скрывается глубокое неокOLONIAльное экономическое порабощение. Посредством таких методов, как структурные реформы и программы экономического подчинения, страны Запада оказывают давление на развивающиеся страны, вынуждая их принимать условия, которые не соответствуют их национальным интересам. Объективно режим "прямых иностранных инвестиций" часто приводит к трансформации природных и человеческих ресурсов в пользу иностранных корпораций, что подрывает устойчивость местной экономики и разрушает традиционные социальные-экономические структуры. В результате местные сообщества оказываются в ловушке зависимости и долгов, в то время как их правительства теряют возможность принимать самостоятельные решения для благополучия своего народа или становятся агентами глобального господствующего класса. Таким образом, невидимая рука неокOLONIAлизма, прикрытая завуалированными идеями о свободе и демократии, становится инструментом продолжения колониального наследия, вписывая страны в новую глобальную иерархию, где их суверенитет оказывается под угрозой.

Современный этап колониализма начинается с конца XX века, и ему сопутствует однополярная гегемонистская структура международных отношений, новый технологический уклад, который привел к революции в информационно-коммуникативных технологиях, и растущая глобализация. К колониальным практикам современного этапа, помимо экономической, военно-политической эксплуатации добавились стратегии и практики, воздействующие на культурную и духовную жизнь незападного населения. В эту эпоху одним из основных средств колониального порабощения становятся средства массовой информации, такие как киноиндустрия, телевидение, ведение блогов. С помощью этих средств формируется в сознании глобального населения представление о "правильной" морали, которая, как правило, основана на индивидуализме, потребительстве и либеральных идеалах. Например, фильмы Голливуда часто изображают приключения индивидуалистов, которые, преодолевая трудности, достигают успеха, в то время как дружба, культура и традиции представлены как второстепенные или даже мешающие. Такие нарративы подрывают самобытность и традиции коренных народов, приводя к тому, что молодое поколение стремится подражать западным героям, теряя интерес к своим культурным корням.

Воздействие глобальной гомогенной культуры на менее развитые страны приводит к появлению людей, не знающих своего культурного наследия, становящихся частью глобального потребительского общества, где приоритетом становится приобретение материальных благ, а не коллективные ценности. Местные традиции и культура размывается и постепенно уничтожается. Местные обычаи начинают восприниматься как устаревшие или неактуальные, что ведет к культурному отчуждению населения от собственной идентичности.

Таким образом, западный глобальный господствующий класс, отчуждает весь мир от того, что им принадлежит: от ресурсов, сообществ, биологической и духовной сущности. Эти процессы, происходящие в условиях глубоких экономических и культурных изменений, демонстрируют, как неокOLONиализм проникает в каждую сферу человеческой жизни. В этой связи диалектика войны и мира в контексте современного этапа неокOLONиализма обнажает реальную противоречивость явления: под "безобидными" практиками культурного влияния скрывается глубокое порабощение современного населения на личностном уровне. Невозможность укрыться от этого воздействия становится частью запрограммированного существования, где человеческое "я" оказывается в ловушке идеалов, навязанных извне Западом, что ведет к утрате подлинного смысла жизни и упразднению культурного наследия.

Изложенное выше относится к диалектике войны и мира, как средств политики, в контексте колониализма. Диалектика же войны и мира, как состояния социального бытия, заключается в том, что государства-гегемоны буржуазной цивилизации осуществляли и осуществляют агрессивную колониальную политику, создавали и создают порабощающую колониальную систему ради достижения мира, мира, который нравится им и о котором они мечтают. Мир – с одним центром и с одной властью над людьми, не более чем биологическими роботами.

УДК 37.034

Соколов Е.Г.,

*Доктор философских наук, профессор,
Санкт-петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: EGSlov@gmail.com*

Выковать оралами мечи, и обратно (город труда и мира/мира)

Sokolov E.G.,
Doctor of Philosophy, Professor,
St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia
E-mail: EGSlov@gmail.com

Forge swords with plowshares, and back (city of labor and peace/world)

Аннотация. Большую часть существования человечество провело в войнах. Бытие Самости возможно лишь в присутствии Другого, который в силу своей позиции – Иной. Мир и война – вписаны в жизнь. Можно говорить о социокультурных системах ориентированных на мир, или, напротив, - на войну. Российское общественное сознания, определяющее жизненный строй, ориентировано на мирный уклад. Свидетельством чему является Санкт-Петербург: город не знал войны и не жил ею..

Abstract: Humanity has spent most of its existence in wars. The existence of the Self is possible only in the presence of Another, who, by virtue of his position, is Different. Peace and war are written into life. We can talk about socio-cultural systems oriented towards peace, or, on the contrary, towards war. The Russian public consciousness, which determines the order of life, is oriented towards a peaceful way of life. St. Petersburg is a testament to this: the city did not know the war and did not live it.

Ключевые слова: война, мир, Иной, город, Санкт-Петербург, индексы мирных практик.

Keywords: war, peace, Other, city, St. Petersburg, indexes of peaceful practices.

В интернете с одного сайта на другой кочует одна и та же интереснейшая информация: исследования швейцарского ученого Жана-Жака Бабеля, проведенные в 60-х гг прошлого века, показали, что за всю свою историю человечество только 240 лет прожило в мирном покое, все же остальные века и годы воевало, т.е. если не в той, так в другой точки Земли, если не между этими народами, так между другими, непременно разгорался какой-нибудь вооруженный конфликт. Информация повторяется в разных напевах: группа швейцарских ученых, в 50-гг XX, за 5 или 3,5 тысячелетия, 150-287-около 300 лет без кровопролитных распрей и пр. Как ни пытался я отыскать первоисточник, перелистывая общедоступные и не шибко специализированные ресурсы (ибо не понимал, в какую именно «специализи рованность» ломиться), но установить кто такой Жан-Жак Бабель и какие сферы он научно обозревал (или кто именно входил в эту швейцарскую группировку), в каком научном издании (монографии или статье, в журнале-издании, в каком году, где и пр.) эта информация был доведена до сведения общественности, или, как вариант, на каком научном форуме, в кругу коллег-специалистов, и какова была реакция последних, а также на основании каких эмпирических данных и руководствуясь какими методологическими принципами были сделаны итоговые выводы, установить мне так и не удалось. Отмахнуться вовсе от этой информации (тем паче, что привкус экстравагантной и провокационной скандальности, рассчитанной на широкого и очень невзыскательного читателя-потребителя попсевдонаучности, очевиден) как от очередного инет фейк-вброса, мне помешало следующее. Во-первых, весьма длинные и подробные списки-перечни войн, которые про-

исходили в тех или иных регионах земли между различными группами и народами в определенные исторические периоды, и были зафиксированы (удостоверены) надежными источниками: напр. в древнеримской империи, в средневековом Китае, в 19 или 20 вв в Европе, при колонизации американских континентов и пр. И тут картина отнюдь не менее удручающая, но даже и более: в XX в. на планете было только 26 мирных дней. И во-вторых, две книги, в которых удалось найти «швейцарский след», изданных в позднесоветское время, когда все публикации проходили непререкаемую экспертизу (цензуру) не только на идеологическое соответствие, но и на то, чтобы в них не было откровенных «несуразностей», т.е. были корректны (или хотя бы вменяемы) с научной точки зрения. Это: Слово о науке. Афоризмы, изречения, литературные цитаты [1]. И Б.Ц.Урланис. История военных потерь [2]. Первая, составленная Е.С.Лихтенштейном, советским книговедом и издательским работником, предназначена «лекторам, пропагандистам и широкому кругу читателей», исполнена в жанре и стилистике (собрание изречений знаменитых людей прошлого), которые изначально не могут претендовать на «серьезную научность». Это – добротный научпоп,. Вторая хоть и написана очень уважаемым советским ученым, профессором, специалистом по экономической демографии, общей теории статистики, общим проблемам народонаселения (прежде всего СССР), т.е. компетентным в тех областях позитивного знания, которые уже используют полученные историческими дисциплинами данные и не подвергают последние специальной проверки. В обеих книгах ссылки на первоисточник отсутствуют.

На самом деле, установить с точностью и достоверностью, сколько именно было войн на Земле за всю историю существования человечества, для нашего сегодняшнего разговора не является принципиальным. Вопрос о «приро-

де человека», насколько он, человек, в своей первичной исподней сущности агрессивен и жесток по отношению к братьям, или, достоверные и тысячу раз по-всякому «правильно верифицированные» (или «правильно же фальсифицированные») данные-факты – ничего не докажут и, даже опровергнутые и дискредитированные, все равно – могут быть приняты и использованы в качестве инструмента в определенных обстоятельствах. Ибо сей вопрос – не позитивного знания, но – внутреннего убеждения, экзистенциального состояния, социокультурного устройства/настроения/лада, в итоге – эсхатологической грезы. Ну и, безусловно, – философии.

А вот тут все не слишком утешительно. С каких бы философских горизонтов мы ни вглядывались в человека, каким бы познавательным стратегиям ни следовали в своих умозрительных экспертных препаратах его, человека, сущности, рано (что скорее) или поздно мы все равно вынуждены будем признать, что процедуры самоопределения (обретения идентичности, т.е. Самости) в первую очередь зависят от присутствия Другого. Иначе говоря, человеческая (как индивидуальная, так и коллективная) бытийственность (осознаваемая-переживаемая автономность) – результат включения (или невключения, тогда – небытийственность) человеческого бытия в рефлексию [3]. Ну а дальше – уже следствия, среди которых – неизбежность конфликтов, ибо Другой-такой-же-рядом – он всегда Иной, а потому, в том числе, - и перманентная угроза. Потому как ни печально это осознавать, но война, как частный и удручающий вариант конфликта, - неизбежна. Дело не в том, сколько именно веков-лет люди враждовали между собой, хорошо это или плохо, и возможно ли в принципе, когда-нибудь в будущем, путем невероятных усилий и посредством какого-либо инструментария установить тотальный мир на Земле, убедить (или принудить) всех пере-

ковать все мечи на орала: так есть и так было. Принимаем мы это или всячески противимся, но это – наша повседневность, социально-антропологическая данность. И с ней надо жить: случаются землетрясения, случаются наводнения, случаются войны...

Как и в случае с отдельными людьми – нервно-экспрессивно-агрессивные сожительствуют со спокойными-умиротворенными-благостными, - различные человеческие сообщества в те или иные исторические эпохи культивировали (каким именно образом и посредством каких риторически-идеологических фигур легитимировали – это уже другой разговор) тот или иной настрой: на мир, или на войну. Одна бинарная позиция выступала ведущей, провозглашалась (или переживалась) в качестве доминирующей, социально-политически привилегированной, тиражируемая в различных культурных практиках. С этих позиций допустимо, вероятно, говорить, что то или иное сообщество (культура, цивилизация, страна, народ и пр.) в тот или иной период истории было по преимуществу мироцентрированное (соответственно дискурсы мира в нем получали наибольшую проработку и даже практики, непосредственно связанные с кровавыми конфликтами или купировались, или вытеснялись в терпимо-нетерпимые маргиналии, или перекодировались), либо, напротив, ориентированное на войну, где процедуры и процессы бесконфликтного добрососедства были подчинены воинственному порыву. При такой оценки-маркировки не имеет значение то, сколько *реально* времени и сколько *реальных* усилий было потрачено этим сообществом на противостояния с агрессивным-Другим. Повторю, важен – доминирующий настрой, ведущая интонация.

В этом отношении Российская Государственность и совокупное российское сознание, безусловно, ориентированы на мир. Сколько бы ни обвиняли нас в том, что мы –

отнодь не миролюбивы, приводя в качестве доказательств исторические факты (в скольких войнах за свою историю Россия участвовала и сколько они, какие территории присоединила, как изменяли уклад насельников присоединенных земель и пр.), это не так. Самый убедительный пример тому – Санкт-Петербург. В меньшей степени как факт – но в первую очередь как ментально-культурная *позиция*. Это – город, в котором никогда не было войны. Более того, ей даже не резервировалось места (ни в габитус, ни в топос города), что убедительно подтверждают градостроительные комплексы, которыми наполнялось пространство. Из этих структур и составлялся совокупный официальный и привилегированный русский мир. Иначе говоря, здания, для чего предназначались и что в них совершалось. Показателен первичный толчок: Петропавловская крепость, которая с самого начала, в момента закладки города, не имела никакого реального фортификационно-военного значения. Это – декорация, символическая отсылка к историческим периодам, когда цитадель – важная составляющая военного дискурса. Первый облик города, над которым трудился и Петр Великий, и А.С.Пушкин, (именно в таком амплуа Санкт-Петербург чаще всего и присутствует в российском общественном сознании и сегодня) – блистательный, парадный, дворцовый. На этом аспекте жизни мира было сосредоточено внимание: триумфы, балы, кавалькады, парады, карнавалы, празднества, юбилеи и пр. Сразу уточню: обильное присутствие в городской среде военной тематики (казармы, военные учебные заведения, плац-площади, мероприятия, памятники и пр.) – сами по себе не являются метками активности военного дискурса, но могут функционировать и под юрисдикцией мироориентированных практик, включаясь в них в качестве художественно-декоративного, стилистического или мифологического компонента. Ибо: обучение, обретение навы-

ков – это опыт мирной жизни: подготовка к войне – это еще не сражение. Тоже самое касается и многочисленных памятников воинской славы, количество которых постоянно пополняется [4]. Парад в честь победы над... триумфальная арка в честь..., обелиск в память о... и т.п. – это не война, но – триумф преодоления войны.

Далее. Это город в не меньшей степени включает в себя и сегменты повседневности государственного устройства, которые, наряду с празднествами-балами-парадами, предполагают в том числе: жизнь носителей власти (интриги, заговоры, убийства, дворцовые противостояния-перевороты, идеологически-политические группировки, изгнания и изоляция, кары и наказания и пр.), и исполнителей-распорядителей (чиновников). Типовые линейки домов для различных чиновных групп и сословий, над которыми работали все архитекторы, приезжавшие в наш город, - это, разумеется, выглядело симпатично «на бумаге и в проекте», но при реализации обернулось безумием (запечатленным Гоголем и Достоевским), ужасом и безысходностью трущоб. Разумеется, петербургские трущобы – ужасающи и в описании В.Крестовского, и в сохранившихся до наших дней фрагментах. Но. В тоже время они – все же симптомы мирной жизни при всей ее неприглядности. Как альтернатива (или компенсация) – артистический Санкт-Петербург серебряного века.

Итак, мир русского мира состоит из: триумфов-парадов-праздников, повседневности государственного устройства и гипер-изошренности художественного оформления. Но есть и еще одна составляющая, определяющая горизонт сознания и петербуржца и россиянина. Если взглянуть на карты Санкт-Петербург рубежа 19 и 20 веков, то более 80 процентов территории города занимали заводы. И до сего дня таковых территорий сохранилось немало, хотя за последние двадцать лет они стремительно лик-

видируются: производства переносятся за пределы городской черты, здания, целые кварталы сносятся, либо функционально перепрофилируются (практики реновации – культурно-смыслового перекодирования). Но при всем сознательном и целенаправленном уничтожении этих меток на теле города, все же – и в том немало поспособствовала советская эпоха – в общем строе города эта интонация все еще сохраняется и весьма ощутима: завод – это труд. Таким образом получается, что самую большую часть совокупного пространства жизни (как человека, так и сообщества) составляет – работа, фундаментальный и основополагающий детерминатив прежде всего дискурсов мира.

Но есть и еще одна важнейшая составляющая, некая архитектурная скрепа, определяющая к тому же и вектор движения всего социального конструкта: небесный Патрон. Храмы. Самыми показательными для нашего сегодняшнего разговора являются два прецедента, которые можно считать архитектурной пластически-метафорической фиксации «общего смысла»: Колонна славы, обелиск, воздвигнутый около Троицкого собора в честь подвигов русских войск, принимавших участие в Русско-турецкой войне 1877-1878, - 28 метровая стержень, составленный из 5 рядов пушек, отбитых у турок; и ограда Спасо-Преображенского собора, основу которой составили трофейные турецкие пушки, взятые со стен крепости Измаил.

P.S. Предвидя возражения, уточню о чем велась речь выше: на территории, которую занимает сегодня Санкт-Петербург, случались и войны, и дискурсы войны здесь также ощутимы. Более того, этот, военный, аспект также сегодня наглядно-неизменен в качестве коллективного переживания, вмонтированного в тело города (в памятниках, мемориалах, зданиях, нормированных и декорированных общественных практиках, провоцируемых состояний,

набора символических фигур и пр.). Но это происходило не в Санкт-Петербурге, но - в Петрограде или, в особенности, в Ленинграде. Но это – уже другие истории. Они важны, но определяюще-значимы лишь в той степени, в какой и период с 1914 по 1991 г. в общей истории горда.

Список литературы

1. Слово о науке. Афоризмы. Изречения. Литературные цитаты / Сост., автор предисловия и введений к главам Е.С.Лихтенштейн (1978), Москва: Знание
2. Урланис Б.Ц. (1994) История военных потерь. СПб: Полигон.
3. Кабылинский Б.В. (2021), Аналитика конфликта: онтологические и эпистемологические аспекты. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук, СПб
4. Гусаров А.Ю. (2010) Памятники воинской славы Петербурга; СПб: Паритет.

УДК 37.034

Жилина Е. А.,
магистр программы Аксиология русской культуры
Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: jilina.elizaveta@yandex.ru

**Любовь к Родине и любовь к Отечеству как способы
преодоления культурного кризиса**

Zhilina E. A.,
Master of the program “Axiology of Russian culture”
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: jilina.elizaveta@yandex.ru

Love for the Motherland and love for the Fatherland as ways to overcome the cultural crisis

Аннотация. Цель исследования – определить элементы патриотизма и его важность в формировании личности. В статье изучены особенности интерпретации любви к Родине и Отечеству. Установлено, что данные феномены лежат в основе патриотизма и влияют на самоопределение человека.

Abstract. The purpose of the study is to determine the elements of patriotism and its importance in the formation of personality. The article examines the features of the interpretation of love for the Motherland and Fatherland. It has been established that these phenomena underlie patriotism and influence a person's self-determination.

Ключевые слова: Родина, Отечество, патриотизм, художественный образ, идентификация.

Keywords: Motherland, Fatherland, patriotism, artistic image, identification.

Литературное творчество — инструмент формирования и трансформации фундаментальных идей и ценностей человечества. Проза, и в особенности поэзия, являются результатом рациональных и эмоциональных исканий индивида. Художественное описание окружающего мира в литературных произведениях является попыткой осмысления человеком реальности и собственного Я. Поэты, как люди чрезвычайно чувствующие и чувственные, обладающие высоким уровнем эмпатии и интуиции, раскрывают знаки мира, интерпретируют их и добавляют в собственную символьную систему, пытаясь приблизиться к идеаль-

ному и непостижимому. Литераторы обращаются к вечным темам и мотивам, в их творчестве помимо категорий Любви, Смерти, Добра особое место занимают работы, связанные с толкованием понятия Родины. Поэты в художественно-выразительной форме создают уникальный образ места, влияющего на формирование идентификации человека. Родина является важным компонентом системы ценностей личности: место, а точнее, его образ, определяет модель поведения индивида, устанавливает идеи и принципы. В контексте современности вопрос отношения человека к Родине стоит наиболее остро. Любовь к месту рождения становится не только условием для гармоничного существования личности, но и требованием для сохранения культурного наследия нации и развития народа. В рамках нашего исследования мы рассмотрим особенности отношения человека к Родине, используя конкретный пример. Творчество уральских поэтов, на наш взгляд, позволит продемонстрировать актуальные представления жителей Урала к своей малой Родине.

Обращение к понятию «патриотизм» является исходным моментом в изучении поставленного нами вопроса. В сознании обывателя данный термин ассоциируется с «любовью к Родине». В современной науке можно встретить такое определение феномена: «Патриотизм – это исторически сложившаяся и диалектически развивающаяся, прежде всего, на основе материального производства категория социальной философии, в которой отражено положительное отношение людей к своей Родине, включающая патриотическое сознание, деятельность, отношения, организацию и реализующая мировоззренческую, методологическую, коммуникативную, ценностную и другие функции»[1]. Эта трактовка, на наш взгляд, не отражает чувственную составляющую феномена и не является в полной мере справедливой. Патриотизм не складывается из «по-

ложительного отношения к своей Родине», он формируется благодаря синтезу объективного и субъективного. Человек, испытывающий симпатию к месту своего рождения, не закрывает глаза на недостатки и проблемы, скорее наоборот, они побуждают его к действию, им руководит любовь деятельная, а не созерцательная. Индивид ценит место, в котором находится, хочет сделать его лучше, защитить то, что он считает своим, то к чему он причастен. В контексте исследования в определении патриотизма мы будем делать акцент на его эмоционально-чувственную составляющую, которую особенно четко подчеркивают в поэтическом искусстве.

Патриотизм дает личности понимание разницы между «своим» и «чужим». С одной стороны, чувство любви к Родине дарит человеку ощущение собственности: он присваивает место своего рождения, в какой-то мере даже властвует над ним. С другой стороны, человек для места лишь одна крупинка из миллиона компонентов, частей, элементов. Патриотизм способствует проявлению противоположных по сути чувств: обособленности, уникальности и единения, причастности. Место становится частью идентификации человека, и в то же время включает самого человека в свою иерархию. Чувство сопричастности является стержнем устойчивости существования человека в мире, не дает ему возможности пропасть в экзистенциальной бездне. В этом контексте представляется убедительным исследование Р. К. Кудашева и А. В. Лукьянова: ученые пришли к выводу о том, что Родина и Отечество могут быть противопоставлены друг другу и при этом дополнять друг друга[2]. Любовь к Родине можно сопоставить с любовью к матери, в то время как положительные чувства к Отечеству стоит соотносить с отношениями отцов и детей. В первом случае преобладает эмоциональная связь, с трудом поддающаяся логическим обосно-

ваниям, в то время как любовь к Отечеству строится на сознательном выборе. Патриотизм, в нашем представлении, становится синтезом рационального и чувственного, Отечества и Родины. Стоит подчеркнуть, что отсутствие одного из элементов системы патриотизма приводит к разрушению: человек не может развиваться гармоничной личностью, если испытывает отчуждение к Отечеству или к малой Родине. Отказ от одного или другого элемента аналогичен отказу от самого себя.

В психологии и психоанализе есть подтверждение того, что негативное восприятие родителей разрушают личность, так как по факту рождения любой человек есть результат материнского и отцовского. Непринятие малой Родины или Отечества приводит, в конечном счете, к потере возможности самоидентифицироваться. Разрушение личности грозит потерей идеалов и ценностей, приводит к экзистенциальному кризису. Литература, как инструмент осмысления чувственного, всегда отражает настроения, тенденции, бытующие в обществе. Обратимся к творчеству поэтов уральского региона для изучения вышеуказанных утверждений.

М. П. Абашева, А. И. Серина при исследовании «Антологии уральской поэзии» выявили неоднозначную тенденцию. Поэты «старой школы» при упоминании в творчестве уральских городов, в которых родились, использовали различные мифологические образы, яркие и ностальгирующие образы, подчеркивали сакральность места. Однако более молодое поколение поэтов все чаще руководствуется более негативными представлениями, описывают родные места с оттенком безысходности и ужаса: «Для Антона Бахарева, например, город – чужой. Поэт охотнее пишет о Вишере, Таганроге, Вае, Тохтуево (где не был никогда, но убежден, что жизнь везде «одноименная»)[3].

Факт отчужденности от места хорошо виден при анализе одного из символов города Пермь, который является стержнем образа в сознании жителей. Комсомольский проспект в Перми — не только градообразующий элемент, центральная улица, но и нечто смыслообразующее и сакральное для горожан. Однако то, что почиталось ранее местными поэтами, внезапно стало чужим и пугающим в наше время: «на Компросе небо поперек». Такое художественное описание говорит о непринятии места, о смещении дихотомии «свой» и «чужой». Для других городов ситуация выглядит не лучше: «молодое поколение поэтов (К. Комаров, А. Вавилов и др.) воспринимает Свердловск “как неотрефлексированную повседневность”»[3].

Мотив бегства от места рождения, отказ от него приводит к бегству от самого себя. Нелюбовь к родине становится причиной бессознательной нелюбви к собственному Я, вызывает у человека тягу к саморазрушению. Исчезновение чувства патриотизма становится причиной обособления человека, его оторванности от народа. Индивид не испытывает эмоциональной связи с местом рождения и отказывается от сознательного отношения к Отечеству. Непринятие человеком Родины демонстрируется через художественные образы современной поэзии. Возрождение и укрепление чувства патриотизма является условием предотвращения культурного кризиса и сохранения гармонии личности.

Список литературы

1. Ильичев, Н. М. (2003), Патриотическое воспитание молодежи, *Вестник РФО*, №3, с. 87-100.
2. Кудашев, Р. К., Лукьянов, А. В. (2019), Любовь к Родине как основание экзистенциальной культуры человека, *KANT*, №3(32), с. 206-209.

3. Абашева, М. П., Серина, М. П. (2014), Точки входа: города Урала в «Антологии уральской поэзии», *Вестник Челябинского государственного университета*, №23 (352), с. 115-120.

УДК 130.2, 101.1:316

Наумова Е.И.,

доктор философских наук, профессор.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: e.naumova@spbu.ru

Русские смыслы versus неолиберальный дискурс

Naumova E.I.,

Doctor of Philosophy, Professor.

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

E-mail: e.naumova@spbu.ru

Russian senses versus Neoliberal discourse

Аннотация. Метафизика субъекта – ядро неолиберальной идеологии. Артикуляция не-западного понимания человека с опорой на формирование русского мировоззренческого канона служит основой для построения суверенного научного проекта в области социогуманитарных наук.

Abstract. Metaphysics of subject is the core of Neoliberal ideology. Articulation of the non-Western understanding of man with the support of forming Russian worldview canon is the basis for building the sovereign scientific project in the field of social science.

Ключевые слова: гуманитарный суверенитет, мировоззренческий канон, русский антропологический проект, симфонизм, русские смыслы.

Key words: humanitarian sovereignty, worldview canon, Russian anthropological project, symphonism, Russian senses.

Сегодня мы имеем дело с тремя поколениями постсоветской России. В западной социологической науке их маркируют как поколение миллениалов (1984 г. – 2000 г.), зумеров (2000 г. – 2011 г.) и поколение «Альфа» (с 2011 г.). Нам, конечно, впору создавать свою классификацию поколений с поправкой на российскую историю и культуру, однако, учитывая, что последние тридцать лет Россия шла по пути западного развития и стремилась стать полноправной участницей неолиберального проекта, поколения у нас выросли соответствующие западной классификации. Эти три поколения успешно освоили неолиберальную азбуку и впитали западную ценностную матрицу, сделав их основой «собственного», как им кажется, суждения о мире. После распада союза выросло поколение взрослых несовершеннолетних в кантовском смысле – тех, кто живет умом западной, либеральной идеологии, маркируя себя как поколение «Просвещенных». С учетом того, что живут эти поколения чужим умом, не отдавая себе в этом отчета, запрос на формирование идейного основания, способствующего тому, чтобы современные несовершеннолетние взрослые встали на путь совершеннолетия и научились пользоваться своим умом, - запрос на свое, на наше, на российское/русское мировоззрения - более чем актуален. Понятийной и ценностной основой для совершеннолетия россиян может стать российский мировоззренческий канон, который взамен неолиберальной понятийной и ценностной матрицы предложит смыслы, соответствующие россий-

ской ментальности, культуре, истории. И если Запад так и продолжает оставаться со времен Канта несовершеннолетним, со все более инфантилизирующей культурой и политической позицией, то новый проект Просвещения в XXI веке способна предложить Россия.

На Саммите «Россия-Африка» Михаил Валентинович Ковальчук, президент Курчатовского Института, говорил о том, что Советская Россия одержала победу в ряде войн именно потому, что в СССР была развита фундаментальная наука, которая легла в основу атомного проекта, и позволила нам сохранить себя как суверенное государство и по сей день. После распада СССР в области идеологии в России произошел коренной слом, на смену социалистическим идеалам пришли капиталистические и либеральные ценности, которые пустили корни на русской почве. В умы трех поколений молодежи очень четко вмонтированы западные ценностные константы: «индивид», «права человека», «свобода от», «сознание», «рациональность», «субъект», «гендер», «толерантность», «чайлдфри», «бодипозитив», «полиамория» и т.п. Необходимо произвести своеобразное обесценивание современной либеральной ценностной матрицы, показать достойную альтернативу неолиберализму с позиций русской культуры. И русский мировоззренческий канон может послужить основой для этого, стать ядром для формирования гуманитарного суверенитета России. Необходимо вывести на поверхность иной категориальный аппарат и показать, как его укорененность в нашей истории, так и его современность, более того продемонстрировать его органичность для российского человека, а также универсальность в мировой перспективе. Симфоническая личность, цветущая сложность, соборность, вера, правда, служение, державность, душа, любовь, совесть и т.п. – эти понятия могут составить ценностное ядро российского мировоззрения с опорой на русскую фи-

лософию, литературу, искусство. И в основе данного ценностного ядра находится идея симфонии: славянофилы, западники, русский социализм, почвенничество, евразийство, русский либерализм, анархизм, консерватизм, космизм, солидаризм – все эти течения русской мысли можно раскрыть в их согласии и взаимосвязи. Если внимательно и непредвзято прочесть работу А.И. Герцена «Былое и думы», то становится очевидно, что он не является западником в чистом виде, а его идея русского социализма во многом перекликается с идеями славянофилов, но Герцен и не славянофил, так кто же он? В ответе на этот вопрос и заключается основной смысл российского мировоззренческого канона: русская мысль симфонична именно потому, что русские мыслители, какую бы позицию они не занимали, всегда думали о России, не против России, а всегда «за» нее, то есть они были истинные патриоты. В знаменитой «Пушкинской речи» Достоевского снимается идеологическое противостояние западников и славянофилов, что тоже являет на свет симфонизм русской мысли. Отбор и изучение текстов русских мыслителей и философов показывает их актуальность (Герцен бежал из Царской России от тирании на Запад в поисках лучшей жизни, и с чем он столкнулся?) – этот текст Герцена был бы полезен для изучения всем тем, кто, не разбирая пути, побежал из страны от мобилизации и прочих «бед».

Формирование канонического перечня текстов, которые показывают многосложность, симфонизм, небинарность русской мысли является важной задачей для обоснования того, что идея симфонизма является центральной для формирования мировоззренческого канона. Симфония смыслов русской мысли может быть хорошо продемонстрирована через артикуляцию их в связи с духовно-нравственными ценностями. Так работа Ивана Ильина «Путь духовного обновления» может стать, на мой

взгляд, опорным текстом, где показаны ключевые ценностные константы русской цивилизации в их философском значении, глубине и при этом органичности и понятности для современного россиянина (Вера, Любовь, Свобода, Совесть, Семья, Родина, Нация, Правосознание, Государство, Частная собственность).

Базой для формирования мировоззренческого канона может стать русский антропологический проект. Современная понятийная неолиберальная матрица строится вокруг идеи западного новоевропейского субъекта как фундамента для понимания человека как такового, в том числе и не-западного человека. В основе абсолютизации западного субъекта лежит философский и политический концепт метафизики субъекта, который в силу своей тотальности и универсальности является идеологическим. В современном российском образовании идеологией западного субъекта пронизаны все гуманитарные дисциплины, сквозь призму человека, понятого исключительно в терминах новоевропейского субъекта, раскрывается и преподается и философия, и история, и социология, и политология, и психология. В силу этого задача российского образования заключается в том, чтобы перестать преподносить идею западного субъекта как онтологическую и эпистемологическую норму. Необходимо отвести этой концепции четко очерченное место, а именно в европейской и американской мысли, при этом показав связь, пересечение и различие с русским/российским (и другими) проектом/ами понимания человека, общества, политики, науки. В таком подходе мы сможем соблюсти и принцип симфонизма, так как наша задача показать, что мы не отрицаем западные идеи, а показываем русскую и западную идеи в их совместности, различии и равноправии. Объектом критики в данном случае является принцип тотальности западного новоевропейского субъекта как универсального смыслового ядра в

структурировании гуманитарных дисциплин, и это полагает начало выстраиванию суверенного научного проекта в области гуманитарных наук на основе в том числе и разработки русского антропологического проекта.

Список литературы

1. Аверьянов В.В., Маслин М.А. (2024), Полюса русской идеи в конце концов сближаются URL://<http://www.rv.ru/content.php3?id=14904> (дата обращения: 10.09.2024)
2. Ильин И. (2023), Путь духовного обновления. М.: АС
3. Герцен А.И. (1982), Былое и думы. М.: «Художественная литература»
4. Достоевский Ф.М. (2024), Пушкинская речь. Пушкинская речь Ф.М. Достоевского как историческое событие. Составитель В.А. Викторович. М.: Альма-Матер
5. Дугин А. Г. (2024), Выступление Александра Дугина на слете Патрида в Санкт-Петербурге. URL:// [Выступление Александра Дугина на слете Патрида в Санкт-Петербурге | Raideuma.tv](https://Raideuma.tv) (дата обращения: 10.09.2024)
6. Кант И. (1966), Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Сочинения в шести томах. Т.6. М.: «Мысль»
7. Фуко М. (1999), Что такое Просвещение? *Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. № 2.* с.132-149
8. Howe N., Strauss W. (1991), *Generations: the history of America's future, 1584 to 2069.* New York: William Morrow & Company

Благодарности. Тезисы подготовлены при поддержке гранта Института мира и исследования конфликтов «Российский цивилизационный код: мировоззрение и идентичность». Руководитель: Наумова Е.И., 2024-2025

УДК 331.08

Волосюк Т.П.

*кандидат философских наук, доцент
Западноподмосковный инсти-
тута туризма, г. Голицыно,
Россия
E-mail: volosuk@mail.ru*

Русский язык и культура в противодействии культуре отмены России

Volosyuk T. P.

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor
Western Moscow Institute of Tour-
ism, st. Golitzino, Russia
E-mail: volosuk@mail.ru*

Russian language and culture in countering Russia's cancel culture

Аннотация: в статье рассматривается роль русского языка и русской культуры в противодействии санкционному давлению, отмене русской культуры, расчеловечиванию русских, другим актам гибридной войны запада с Россией.

Abstract: the article examines the role of the Russian language and Russian culture in countering sanctions pressure, the abolition of Russian culture, the dehumanization of Russians, and other acts of the hybrid war between the west and Russia.

Ключевые слова: русский язык, гибридное противоборство, русофобия, защита русского языка.

Keywords: Russian language, hybrid confrontation, Russophobia, protection of the Russian language.

Мировые события, произошедшие после февраля 2022 года, ярко свидетельствуют, что в условиях окончательного краха однополярной миросистемы, конкуренция за доминирование в социокультурной и цивилизационной сферах, а главное борьба за ограниченные жизненно важные ресурсы, лишь обострилась [5, С. 47–54; 9]. Специальная военная операция России на Украине [7, С. 28–38; 8], вызванная острой необходимостью военно-силовой защиты соотечественников и русскоязычных граждан от дпящегося с 2014 года вооруженного геноцида русского и русскоязычного населения Юго-Востока Украины, пробудила целый ряд «замороженных» конфликтов, а также выявила новые, часто довольно неожиданные противоречия по всему миру.

На этом фоне противниками и конкурентами России предпринимаются непрекращающиеся попытки по отмене [4], запрету, понижению статуса русской национальной культуры, русского языка, ведется широкомасштабное преследование русских по этнокультурному признаку (по факту происхождения, по языку, по религиозным убеждениям). Русские по всему западному миру поражены в базовых правах человека (на них не распространяются неприкосновенность жизни, собственности, традиционной семьи, безопасного жилища, равной защиты правосудием, свободы слова и вероисповедания) им фактически отказано в праве на культурно-цивилизационную идентичность. Политические элиты стран запада и их международные группировки, используя временные технико-технологические преимущества, а также недобросовестную конкуренцию (вероломство, двойные стандарты) все с большим ожесточением преследуют собственные узкоэго-

истические цели [10, С.26–32]. Однако, при всей своей технологической мощи, для сдерживания России и русских (своих исторических и цивилизационных конкурентов) они задействуют довольно древние и низкопробные приемы идеологического давления, в том числе попытки административно-силовой отмены русского языка, что, к стыду творческой и научной интеллигенции указанных стран, увенчалось постыдным успехом.

На уровне международного сообщества западная элита открыто отказывается русскому языку в высоком международном статусе (хотя, на основе послевоенных реалий XX века, это по-прежнему один из официальных языков ООН), глумливо поощряет практику ряда международных организаций (ВАДА, МОК, ОБСЕ, МУС, ОЗХО), отдельных государств (Украина, Польша, Латвия, Литва, Эстония, Англия, Канада, Франция, Германия) по дискредитации, искажению и запрещению русского языка, уничтожению не только памятников советским солдатам-освободителям, но и памятников культуры, связанных с русским языком, также отмене подвергаются и другие объекты русской и мировой культуры, литературные произведения и памятники на русском языке. Ввыше указанных странах их официальные власти и националистические элементы «сражаются» с литературным наследием А.С. Пушкина, Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского, Н.В. Гоголя, А.П. Чехова, от имени государства запрещаются музыкальные шедевры П.И. Чайковского, Н.А. Римского-Корсакова, М.И. Глинки, С.В. Рахманинова, Д.Д. Шостаковича,

С.С. Прокофьева. Этим горе-инквизиторам видимо невдомек, что истребляя и запрещая лучшие произведения русской национальной культуры они фактически уничтожают собственную культуру, в том числе созданную на основе русской национальной культуры, или мировой культуры,

так или иначе, спасенной русскими, чем уничтожают свою человеческую сущность.

Нельзя не отметить всемерную поддержку западом отдельных «беглых» российских космополитов, позабывших (а то и не ведавших в силу своей «западной» образованности), что «...всякому русскому», и по А.С. Пушкину и по И.А. Ильину, «...патриотом России следует быть не только в дни триумфов России, но и в годину испытаний для Родины, и чем эти испытания труднее, тем больше усилий следует прилагать защищая Родину, терпеливо исправляя ее болезни и нестроения», но при этом ни в коем случае не становясь в ряды ее врагов и гонителей, не ополчаясь на Родину заодно с агрессорами.

Очевидно, что при сохранении у России возможностей по нанесению неприемлемого военного ущерба любому современному агрессору или группировке таких агрессоров, усилия противников России будут направлены на ослабление и подрыв России с помощью т. н. «мягкой силы» [12, С. 123–126], все активнее будут применяться «гибридные» практики международного (коалиционного) экономического, военно-политического и культурного сдерживания России, провоцирования деградации, разобщения

и «размывания» исторической памяти русского народа, обесценивания и предания забвению русской национальной истории и культуры, ведение против России агрессивной информационной войны [1, С. 5–13; 11, С. 66–81; 2]. Ключевыми факторами в разворачивающемся противостоянии выступают: а) использование государствами – партнерами России русского языка и достижений русской национальной культуры в двусторонних и многосторонних отношениях; б) консолидированное противодействие попыткам элит запада использовать ограничения широких масс в доступе к достоверной информации; в) противодей-

ствие специально инспирируемым и поддерживаемым правящими кругами стран запада фобиям: исламофобии, иранофобии, туркофобии, синофобии и русофобии.

Сфабрикованная на рубеже XVIII–XIX веков и преднамеренно раздуваемая сегодняшними западными элитами химера русофобии [3, С. 19, 42–27], ориентированная, прежде всего, на собственное население западных стран и используется в узкоэгоистических, в том числе и «коммерческих» целях собственных политических элит. Русофобия искажает объективную реальность (бездоказательно принижает, обесценивает, расчеловечивает, демонизирует русских и непомерно, некритически превозносит самих «заразившихся этой фобией»), препятствует или сокращает возможности по взаимовыгодному сотрудничеству и взаимопомощи; убирает с дороги «оглупленных» русофобией конкурентов. Русофобия, как агрессивная и специально сконструированная идеологическая ложь, основывающаяся на ксенофобии, оправдывает так называемую «культуру отмены» [6, С. 25–29], вредит не только западным обывателям, она наносит серьезный репутационный, а значит и материальный, и идеологический ущерб России.

Бороться с разного рода отменами России и русских и их отменителями – недалекими абьюзерами и малообразованными, но невероятно гордыми собой (спесивыми) гонителями, Россия и может, и будет уже самым фактом своего существования. А вот спастись Миру, возможно будет лишь с Россией, с Москвой, с русскими, с теми, у кого не искаженные (ортодоксальные, фундаментальные, подлинные) Культура, История, Правда, Красота, Благодать, Человечность, Вера, Милосердие, с теми, с кем Сам Бог и Богородица.

А если где-то и есть недоумки, которые продолжают отрицать Россию и все, что с ней связано, то «Winteris

Coming» – зима близко. И Горе тем, кто в эту годину окажется не с Россией, ведь никто никогда нигде и никому не обещал, что это Горе они переживут.

Весомая роль в противоборстве с русофобией у наших друзей. При заинтересованной помощи наших белорусских, китайских, индийских, монгольских, иранских, турецких партнеров Россия, ее культура, ее история, ее цивилизация, ее люди, цели ее развития становятся все более привлекательными, желанными и ценными для думающей части всего человечества. Нам всем: русским, белорусам, сербам, трезвеющим украинцам, русскоязычным эфиопам, японцам, немцам – россиянам, действительно интересен и нужен Мир. Желательно весь Мир. Но не для его разобщения, ограбления или порабощения, а для созидательного и справедливого будущего, в котором всем найдется достойное их таланту и труду место.

Список литературы:

1. Бартош А.А. «Трение и износ» гибридной войны // Военная мысль № 10, 2018 С. 5– 13.
2. Задерейко Н. Консциентальные войны: реальность и фантастика [Электронный ресурс] URL.: https://zadereyko.info/obshestvo/konsiealnuе_voinu.htm(дата обращения 20.06.2024).
3. Карабущенко П.Л. Русофобия: история одной химеры: монография. М.: Инфра-М, 2021 – 327 с.
4. Караева Е. Запад «отменяет» русскую культуру // [Электронный ресурс] URL.: <https://ria.ru/20220302/kultura-1775641407.html>(дата обращения 20.06.2024).
5. Коротченко И.Ю. «Россия – одна из опор формирующегося полицентричного миропорядка». Интервью Председателя Комитета Государственной Думы по международным делам Леонида Слуцкого журналу «Национальная оборона». // Национальная оборона № 7 (172), 2020. С. 47–54.

6. Кукаева Е. Тимофеева В. Подсевшие на отмену. Как родившийся в США формат общественного ostracism приживается в России // [Электронный ресурс] URL.: <https://www.kommersant.ru/doc/4818501t> Культура отмены или канселлинг(дата обращения 20.06.2024).

7. Николайчук И.Н. Украина без России: покушение на самоубийство. Будущее страны определяется не в Киеве, а в Москве и Вашингтоне. // Национальная оборона № 3 (96), 2014. С. 28–38.

8. Обращение Президента Российской Федерации 24 февраля 2022 года [Электронный ресурс] URL.: www.kremlin.ru/events/president/news/67843 (дата обращения: 20.06.2024).

9. Подоляка Ю.: Война 08.08.2008. Если война неизбежна, надо бить первым [Электронный ресурс] URL.: <https://politikus.info/video/145743-yuriy-podolyaka-voyna-080808-esli-voyna-neizbezhna-nado-bit-pervym-vv-putin.html> (дата обращения 20.6.2024).

10. Путин В.В. Патриотизм – национальная идея России. М.: Книжный мир, 2017. С. 26–32.

11. Романчук А.В., Дульнев П.А. Орлянский В.И. Изменения характера вооруженной борьбы по опыту военных конфликтов начала XXI века. // Военная мысль № 4, 2020. С. 66–81.

12. Филимонов Г.Ю., Карпович О.Г., Манойло А.В. Технологии мягкой силы на вооружении США: ответ России. М.: Юнити-Дана, 2018. – 581 с.

13. Шапталов Б.Н. Деградация и дегрантанты. История социальной деградации и механизмы ее преодоления. М.: Лепанд. 2014. – 256 с.

УДК 821.161.1 + 124.2

Аренков А.И.,

аспирант.

*Санкт-Петербургский государственный универси-
тет, г. Санкт-Петербург, Россия*

E-mail: st069299@student.spbu.ru

**«Ничто» и Смута: О роли теней в восполнении
утраченного смысла истории в «Борисе Годунове»
Пушкина**

Arenkov A.I.,

Postgraduate.

St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

E-mail: st069299@student.spbu.ru

**"Nothing" and Time of Troubles: About the Func-
tion of Shadows in Fulfilling the Lost Meaning of History in
Pushkin's Boris Godunov**

Аннотация. Автор проблематизирует смысл трагедии «Бориса Годунова» Пушкина. Статья указывает на то, что тема греховности власти и самозванства может быть лишь фоном для более сложной идеи об поиске человеком подлинного существования.

Abstract. The author problematizes the meaning of the tragedy of "Boris Godunov" by Pushkin. The article points out that the theme of the sinfulness of power and imposture can only be a background for a more complex idea of a person's search for genuine existence.

Ключевые слова: «Борис Годунов», Пушкин, трагедия, ужас, Ничто, история

Keywords: Boris Godunov, Pushkin, tragedy, horror, Nothing, History

Трагедия «Борис Годунов» Пушкина, казалось бы, уже приобрела общеизвестную трактовку. Вместе с тем, вопрос о действительных идеях, которые «поэт-философ» заложил в словах, поступках, мыслях, играющих свою роль фигурах можно попробовать поднять ещё раз. Несомненно, такие проблемы как брэнность и проклятие власти, правда и ложь в истории, остаются на своих местах, но, возможно, все это выступает фоном для той мысли, которая может прийти читателю этой «смуты» на ум. Так в современной статье (Я. О. Глембоцкая «Феномен власти и его художественное осмысление в трагедии А. С. Пушкина «Борис Годунов»») посвящённой этому произведению встречаем следующее утверждение: «Образ Бориса Годунова, или, если можно так выразиться, концепт Царя Бориса, состоит на сегодняшний день из художественного образа, созданного гением Пушкина, не в меньшей степени чем из сведений о реальной личности, которые дают исторические источники. С культурологической точки зрения интересной представляется задача обнаружить в произведении диалог художественной правды и правды исторического документа, вошедшего в трагедию Пушкина как один из источников и ставшего частью ее художественного мира. Читая «Историю государства Российского» Н.М. Карамзина, Пушкин не только взял ее за основу для разработки фабулы трагедии о Борисе Годунове». [1, с. 170-171] В значительной мере, данное сосредоточение внимания исследователей, на том, что важнейшей и первичной темой этого произведения является именно проблема несправедливой власти Годунова, образ греховной личности неблагородного государя трагедия власти, которого проистекает из-за его греха – убийство царевича Дмитрия, является распростра-

нённым для отечественного литературоведения. Вместе с тем, в этой статье автор утверждает также: «Приведенный выше пушкинский рукописный заголовок как раз и является «маской простоты» для автора, намеревающегося говорить о серьезных и даже рискованных предметах, таких как узурпация власти, убийство как средство приобретения власти, значение народа как субъекта истории, феномен самозванства в политической истории России, роль личности в истории и тому подобном». [1, с. 173] С точки зрения простого анализа текста трагедии, мы видим, что эти проблемы не являются основными. Прежде всего, необходимо отметить ряд фигур (Годунов, Отрепьев, Шуйский, народ) действующих в «Борисе Годунове», действия их сопряжены или могут быть представлены как различного рода внутренний диалог, разговоры, связанные с моментами поиска своего подлинного существования, а некоторые персонажи даже этим не обеспокоены.

М. Хайдеггер утверждал: «Эта строгая подчиненность исследования и научной теории сущему перерастает, далее, в основание для возможности своего рода ведущей, пусть ограниченной, роли науки внутри всей человеческой экзистенции. Особенное мироотношение науки и направляющая ее установка человека могут быть целиком поняты, конечно, только если мы увидим и уловим, что имеет место при таком мироотношении и такой установке. Человек — сущее среди прочего сущего — «занимается наукой». При таком «занятии» происходит не менее как вторжение известного сущего, именуемого человеком, в совокупность сущего, — правда, так, что при этом вторжении и благодаря ему сущее раскрывается именно в том, что и как оно есть. Вторжение науки, раскрывая сущее, помогает ему — по-своему — стать прежде всего самим собой». [2, с.26] Кажется в свете исключительно «позитивного» изучения текста «Бориса Годунова» - это утверждение не

имеет никакого значения, однако, в действительности Пушкин как поэт дал нам образ того, как смысл истории может быть совсем не связан с мнением человека как о самом себе, так и события, показанные Пушкиным не являются сами по себе значимыми. Размышляя о Ничто немецкий мыслитель говорил: «Как, неужели можно покуситься на господство «логики»? Разве рассудок — не полноправный господин в нашем вопросе о Ничто? Всё-таки ведь только с его помощью мы вообще получаем возможность дать дефиницию Ничто и поставить его как проблему, пусть даже подрывающую себя. В самом деле, Ничто есть отрицание всей совокупности сущего, оно — абсолютно не-сущее. Тем самым мы неким образом подводим Ничто под вышестоящее определение негативного и, значит, видимому, отрицаемого. Отрицание же, со своей стороны, согласно господствующему и издавна неприкосновенному учению «логики», есть специфическое действие рассудка. Как же мы собираемся тогда в вопросе о Ничто или хотя бы в вопросе о его подвопросности отправить рассудок на покой? — Так ли уж надежна, однако, отправная посылка этих рассуждений? Разве Нет, негативность и тем самым отрицание представляют то высшее определение, под которое подпадает среди прочего и Ничто как особый род отрицаемого? Неужели Ничто имеется только потому, что имеется Нет, т. е. отрицание? Или как раз наоборот? Отрицание и Нет имеются только потому, что имеется Ничто? Это не только не решено, но даже и не продумано до постановки отчетливого вопроса. Будем утверждать: Ничто первоначальнее, чем Нет и отрицание». [2, с. 28-29]

Во многом, сюжет трагедии завязан на двух аспектах бытия человека мнимом и подлинном. Жизнь общества и страны определяло Ничто, каковым в действительности являлось событие убийства царевича Дмитрия. В таком случае, трагедия всех действующих персонажей определя-

лась именно тем, фактом, что все свои усилия они бросили на то, чтобы Ничто стало руководить всем порядком истории. Вся правда об убиении Дмитрия сводится лишь к одному неточному свидетельству: «Ох, помню! Привел меня бог видеть злое дело, Кровавый грех. Тогда я в дальний Углич На некое был послан послушанье; Пришел я в ночь. Наутро в час обедни Вдруг слышу звон, ударили в набат, Крик, шум. Бегут на двор царицы. Я Спешу туда ж — а там уже весь город. Гляжу: лежит зарезанный царевич; Царица мать в беспамятстве над ним, Кормилица в отчаянье рыдает, А тут народ, остервенясь, волочит Безбожную предательницу-мамку... Вдруг между их, свиреп, от злости бледен, Является Иуда Битяговский. «Вот, вот злодей!» — раздался общий вопль, И вмиг его не стало. Тут народ Вслед бросился бежавшим трем убийцам; Укрывшихся злодеев захватили И привели пред теплый труп младенца, И чудо — вдруг мертвец затрепетал — «Покайтесь!» — народ им завопил: И в ужасе под топором злодеи Покаялись — и назвали Бориса».[3] В отношении правдивости данного события текст трагедии оставляет неопределённость, которая и превращает всех действующих героев лишь в фигуры истории, зависящие от мистического присутствия/отсутствия виновника убийства Дмитрия. Таким образом, тема войны переносится на внутренний мир Бориса и Самозванца, чья субъективная неопределённость и является причиной внешнего раздора, прикрывающая их слабость. Интересно в этом контексте рассуждение Годунова: «Ах, чувствую: ничто не может нас Среди мирских печалей успокоить; Ничто, ничто... едина разве совесть — Так, здравая, она восторжествует Над злобою, над темной клеветою. Но если в ней единое пятно, Единое, случайно завелось, Тогда беда: как язвой моровой Душа сгорит, нальется сердце ядом, Как молотком стучит в ушах упрек, И всё тошнит, и голова кружится, И мальчишки кровавые в

глазах... И рад бежать, да некуда... ужасно! Да, жалок тот, в ком совесть нечиста».[3] Хотя утверждения Годунова о нечистой совести и бросают на него тень вины, однако же в действительности мы лишь видим, что рациональность политика и царедворца Бориса пошатнулась. Его подчинение мистическому страху делают его жалким, а идол колдуна, нарисованный Шуйским, является лишь внешней маской царя, которого боятся также как и его Грозного предшественника. Внешняя война Годунова превращается в борьбу с тенями. Признание же Григория Марине Мнишек делают его слугою теней, променявшего судьбу летописца-бога, на роль Самозванца, то есть никого, так он даже не может рассчитывать даже на мнимую любовь женщины.

Однако же в этой связи вопросом повисает подлинное преступление убийство Феодора Годунова. На ком же вина? Приведём же здесь строки Пушкина: «Народ Слышишь? визг! — это женский голос — взойдем! — Двери заперты — крики замолкли. Отворяются двери. Мосальский является на крыльце. Мосальский Народ! Мария Годунова и сын ее Феодор отравили себя ядом. Мы видели их мертвые трупы. Народ в ужасе молчит. Что ж вы молчите? кричите: да здравствует царь Димитрий Иванович. Народ безмолвствует. Конец».[3] Так слова Хайдеггера об ужасе не кажутся не пенимыми к данной сцене: «При ужасе для такой сумятицы уже нет места. Чаще всего, как раз наоборот, ужасу присущ какой-то оцепенелый покой. Хоть ужас — это всегда ужас перед чем-то, но не перед этой вот конкретной вещью. Ужас перед чем-то есть всегда ужас от чего-то, но не от этой вот определенной угрозы. И неопределенность того, перед чем и от чего берет нас ужас, есть не просто недостаток определенности, а принципиальная невозможность что бы то ни было определить. Она дает о себе знать в нижеследующей общеизвестной формуле. В

ужасе, говорим мы, «человеку делается жутко». Что «делает себя» жутким и какому «человеку»? Мы не можем сказать, перед чем человеку жутко. Вообще делается жутко. Все вещи и мы сами тонем в каком-то безразличии. Тонем, однако, не в смысле простого исчезания, а вещи повертываются к нам этим своим оседанием как таковым. Проседание сущего в целом насаждает на нас при ужасе, подавляет нас. Не остается ничего для опоры. Остается и захлестывает нас — среди ускользания сущего — только это «ничего»». [2, с. 32-33] Таким образом, возможность поиска смысла трагедии «Бориса Годунова», может лежать и в онтологическом объяснении исторической ответственности, на ком она лежит? Как известно в исторической перспективе это положило начало Смуты в России, то есть, когда все слои русского общества оказались в тянущей в политику тенью и вымыслом. Оставляя вопрос о подлинности убийства Дмитрия, Пушкин действительно показывает гений поэта, которого историческое и власть интересуют лишь как внешние признаки влияния неопределённых, мнимых причин на ход мирового процесса. Понимая традиционные трактовки «Бориса Годунова» как верные лишь в ограниченном смысле, мы предлагаем свою собственную тоже лишь как ограниченную.

Список литературы

1. Глембоцкая, Я.О. (2017), Феномен власти и его художественное осмысление в трагедии А. С. Пушкина «Борис Годунов», Идеи и идеалы, №4(34) с. 170-178
2. Хайдеггер, М. (2013), Что такое метафизика? / Пер. с нем. В.В. Бибихина. — 2-е изд. Москва: Академический Проект
3. Александр Пушкин. Борис Годунов. [Электронный ресурс]. URL:

<https://www.culture.ru/poems/5062/boris-godunov> (дата обращения: 30.09.2024).

Браткин Д. А.,
Кандидат исторических наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный универси-
тет, г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: bratkin@yandex.ru

**Газетная борьба с «онемечением русского богословия» 1914 года
и ее киевское начало.**

Bratkin D. A.,
Candidate of Science (History), Associate Professor
St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia
E-mail: bratkin@yandex.ru

**Newspaper Campaign against the “German Preponderance in the Russian Theology” of 1914 and its
Kievan Origin.**

Ключевые слова: богословие, газета, кампания, шовинизм, 1914

Keywords: theology, campaign, newspaper, chauvinism, 1914

«Борьба с онемечением русского богословия», целиком уложившаяся в дюжину газетно-журнальных публикаций 1914-1915 гг., на первый взгляд кажется небольшим ответвлением от масштабных антинемецких кампаний Первой мировой войны. За нею не стояло, по видимому, никакой социальной группы или партии, она не была организована, направляема или контролируема вла-

стями, и следовательно, она не породила отложившейся в архивах переписки (что особенно видно по контрасту с деятельностью «Общества 1914 года» [1; 2] или правительственного Особого комитета для борьбы с немецким засильем [3; 4]). Тем не менее она заслуживает внимания и самостоятельного исследования хотя бы в качестве малоизвестного сюжета в историографии русского богословия.

Патриотические антинемецкие кампании 1914-1915 гг. как единый феномен изучены мало, и несмотря на наличие некоторых предварительных работ по данной теме [5; 6], ее преломления в остается в значительной степени остаются неисследованными. Этому не в последнюю очередь способствует крайняя пестрота и обилие источников, включающих наряду с книжными и журнальными материалами многочисленные ермена, то есть статьи в газетах (от обширных фельетонов до кратких сообщений о прочитанных общедоступных лекциях), которые следует рассматривать в динамике разворачивающейся кампании, а также архивные материалы (неопубликованные тексты, различную переписку, дневниковые записи). Слабая систематизация этого корпуса источников, отсутствие удобных поисковых инструментов и недостаточная обработка источниковой базы создает ситуацию, когда даже энциклопедические статьи, написанные признанными квалифицированными авторами, неизбежно содержат пробелы и неточности, вредящие пониманию общего контекста. Уточнению одного из таких пробелов и посвящен данный небольшой этюд.

Во второй половине XIX века окончательно складывается многократно описанная современниками ситуация, при которой основным пособиями уже на ранних ступенях духовного образования и даже за пределами столиц были сочинения германских ученых, читавшиеся в оригинале. Вот, например, как описывается распорядок Твер-

ской семинарии накануне введения устава 1869 г.: «Имевшееся в нашем распоряжении довольно значительное количество свободного времени давало нам возможность читать курсы Гано, Шедлера, Гумбольдта и Гартвига и друг., а по философии Бауера, Шwegлера, Куно Фишера и др.» [7, стр. 23] Для большинства российских академических богословов именно литература на немецком языке была знакома с ученической скамьи. В теснейшем контакте и диалоге с немецкой наукой работал даже самый оригинальный из отечественных церковных историков, В. В. Болотов [8]. Однако зияние между декларируемым конфессиональным превосходством по отношению к «инославной» немецкой науке и необходимостью постоянно пользоваться результатами ее работы несомненно порождало корпоративную фрустрацию и напряжение, которое было обречено рано или поздно прорваться наружу.

Удобную возможность для этого предоставила начавшаяся 1 Мировая война. «Дух 1914 года» стимулировал распространение самых разных теорий, которые задним числом объясняли неизбежность и неотвратимость победы над Германией через противопоставление русского и германского миров, несовместимость которых обосновывалось в метафизическом контексте. Некоторые авторы обрушивались с обличениями на германскую культуру как таковую, по их мнению, уже давно демонстрирующую признаки деградации и несущую в себе зерна войны. Неудивительно, что один из частных изводов этого нарратива коснулся и сферы академического богословия.

В. В. Ванчугов описывает этот поворот следующим образом:

«В условиях войны состояние богословской науки воспринималось как катастрофическое. Так, в 1914 в газете «Петроградский курьер» появилась статья, где заявлялось, что отечественная богословская наука находится «в плену

у немцев»; российские богословы ничего не создают нового и оригинального, все заимствуя у немецких теологов; православные авторы диссертаций преимущественно ссылаются на мнения немцев, причем «мнению последних придается большее значение, чем Священному Писанию»; а эти и многие другие факты «говорят об онемечивании нашей богословской науки и отсутствии своей чисто русской» (Онемечение богословской науки // Петроградский курьер. 1914. 19 декабря). В дальнейшем критика немецко-протестантского влияния в богословии только усилилась (см.: Вопрос о неметчине в русском богословии // Церковный вестник. 1915. № 2; Немецкое богословие и милитаризм // Там же. 1915. № 6; Освободительная война в русском богословии // Богословский вестник. 1915. № 9). В ряде публикаций указывалось, что русскому богословию, чтобы избавиться в исследовании Священного Писания от преобладания протестантского историко-критического метода, от тлетворного духа схоластики, необходимо встать на путь «опытного богопознания», когда личный опыт исследователя покоится на опыте святоотеческом, и приобщение себя «к этому сонму духоносных отцов, хотя бы мыслию и настроением, есть главное условие для богословствования» (см., например: Богословский вестник. 1914. № 10–11. С. 216; Труды Киевской духовной академии. 1914. № 2. С. 8).» [9, стр. 558-559]

По смыслу написанного В. В. Ванчуговым, статья в «Петроградском курьере» выступала зачинщиком данной кампании. Однако это не так. Подобные идеи были, насколько мне известно, впервые для русской прессы высказаны полтора месяцами ранее. Газета «Киев», из номера в номер публиковавшая призывы к борьбе с «внутренней неметчиной», 6 ноября 1914 года. опубликовала на первой полосе такую статью (привожу ее дословно):

Немецчина в духовных академиях.

В статье «Немецкое наваждение» (259 № «Киева»), изображающее экономическое засилье в нашей культурно-экономической и общественно-государственной жизни, совершенно справедливо указывалось на то, что корень немецкой культуры лежит в немецкой философии и протестантских идеалах, а суть этой философии и идеалов – гордыня разума, самообожание и материализм. Хомяков и Достоевский глубоко понимали эту антихристианскую сущность немецкой культуры и горячо предостерегали от нее наше образованное общество, предпочитая ей смиренную религиозность и богоносчество русского народа.

Немецкий рационализм по преимуществу отрицательного направления, богоборный. Это чувствуется даже в философии Канта, поставившей веления разума (нравственного сознания, Кантовского «категорического императива») выше заповедей Божиих. А современная Канту немецкая «философия здравого смысла» создала «популярную теологию», которая устранила из богословия учение о Пресв. Троице, воплощении, таинствах, т.е., все сверхъестественное, божественное, и оставляла в христианской религии лишь естественную мораль, полезную для практической жизни.

Гегель и Шеллинг – немецкие рационалисты 19 века, идя тем же путем, отвергли Живого Личного Бога, Творца, Промыслителя и Спасителя мира, и заменили его безличною и безжизненною сущностью мира, неотделимою от самого мира, т.е., не существующего отдельно от него. Их «абсолютное» или «бесконечное» не есть премирная и Личная Божественная жизнь, а только идея или

понятия нашего разума о единстве и сущности мира. Исходя из этой точки зрения, Фейербах совершенно логично пришел к чистойшему материализму и человекообожанию.

Огромное большинство немецких мыслителей и богословов 18 и 19 века балансируют между Кантом, Гегелем и Фейербахом, т.е., стоят на разных степенях рационалистического богоотступления, богоборствуют больше или меньше, но богоборствуют. Даже наиболее благомыслящие из них (Маргейнихе [sic] Гэшель [sic] и сам Шлейермахер, более других цитируемый в лекциях для студентов духовной академии) близки к гегелевскому пантеизму, т.е., к отрицанию Живого Бога. Такие же, как Штраус, Ричль или Гарнак мало чем отличаются от Фейербаха. Гарнак, напр., в своих недавних богословских лекциях в берлинском университете (как и Штраус в своей «Жизни Иисуса») отрицает Божество Иисуса Христа и утверждает, что христианство, подобно всем религиям, есть произведение человеческого разума. Такого рода богословие становится в Германии общераспространенным и проповедуется многими пасторами в кирках.

Но несмотря на это, немецкому богословию и богословам, как и всему вообще немецкому рационализму, в духовных академиях наших уделяется много внимания и времени. Без Гегеля, Шеллинга, Штраусов, Шопенгауеров, Вейсов, Шлейермахеров, Ричлей или Гарнаков в академии ни шагу. Не только ученые кандидатские и магистерские диссертации, но и семестровые студенческие сочинения часто пишутся по немецким пособиям. Чем больше углубления в немецкую премудрость, т.е. в богоборный и

материалистический немецкий рационализм, тем ценнее работа студента и тем больше для него вероятности занять в академии профессорскую кафедру. Даже изучения св. Писания и святоотеческой литературы проходит под углом зрения немецких ученых, т.е., немецкого рационализма. Для ученого престижа молодого богослова цитаты из немецких богословов важнее, чем из творений великих отцов и учителей Церкви. Можно не знать подлинных творений св. отца, но шире процитировать его немецкого истолкователя или критика, и богословская работа ваша будет признана зрелой. Если же вы мало знакомы с Ричлями и Гарнаками, вам не место среди образованных и ученых богословов.

Преклонение перед неметчиной доходит до того, что лекции для студентов составляются по немецким пособиям, и это по таким предметам, как св. Писание, патрология или христианская апологетика.

Говорят, что всестороннее ознакомление студентов с отрицательными немецкими теориями необходимо в целях научения их к философской критике. Только таким путем, будто бы, возможно подготовить ученых и глубоко убежденных православных богословов.

Но едва ли с этим можно согласиться. В действительности выходит игра с огнем. В молодую душу бросается недоброе семя, и она оказывается вынужденной жить в постоянной атмосфере немецкого богоборного рационализма в такую именно пору, когда более всего складывается внутренний облик человека... Влияние отрицательных учений тем сильнее, и неотразимее, что идет они

от имени наперед возвеличенных и прославленных философов и богословов (Канта, Фихте, Гегеля, Шеллинга, Шлейермахера, Ричля, Гарнака и т.п.), а критика и опровержение этих учений довольно слабые, нередко – одни общие места, В конце концов прибегают к сердечной вере самого же студента, к вере, которая уже поколеблена и ослаблена.... Прием едва ли целесообразный, а скорее опасный. Прием этот привился в академиях последние десятилетия, и не ему ли мы обязаны тем, что из академий, от времени до времени стали появляться такие «широко образованные и убежденные богословы» как Григорий Петров, архим. Михаил и под.

Поколебать религиозную веру и даже вырвать ее из сердца не трудно. Для этого немецкая рационалистическая литература в высшей степени пригодна. Но укрепить веру или восстановить не легко. Душа, живущая в условиях постоянного соприкосновения с отрицаниями и неверием, душа с надорванной религиозной верой, взбаламученным и загрязненным источником духовной жизни, никогда не может подняться на высоту широкого богословского образования и искренней религиозной убежденности. В такой атмосфере духовного опустошения и раздражения могут воспитываться богословские ублюдки с колеблющимся и мятущимся богословским духом, склонным к богоборству. А между тем, сколько бесценных богословских и философских сокровищ, оживляющих и укрепляющих веру, заключено в произведениях православных богословов и мыслителей, таких, какими были, например, св. Иустин Философ, св. Ириней Лионский, св. Василий Великий, св. Григорий Богослов, св. Григорий Нисехид [sic], св. Иоанн Златоуст, св. Иоанна

Дамаскин, или наши русские св. Димитрий Ростовский, св. Тихон Задонский, Феофан Затворник, о. Иоанн Кронштадтский. Но ими занимаются менее или же и их толкуют и понимают под углом зрения немецкого рационализма...

Корень и самая суть немецкой культуры и немецкого рационализма отрицательные, богоборные. В применении к православному богословию это совершенно недопустимо. Пора бы сбросить с себя немецкое навождение хотя бы в этой области, ибо эта область есть святая святых православно-русской жизни.

З.

Автор, укрывшийся за криптонимом З., обосновывает опасность онемечивания с антирационалистических славянофильских позиций об опасностях рационализма подвергается к общей кампании через отсылку к статье под названием «Немецкое наваждение» [10], в которой излагается стандартная антинемецкая вульгата славянофильского происхождения («германо-тевтонский натиск на славяно-русов» с XIII века, петровские реформы, последующее господство немецкой элиты и ее культуры) и, среди прочего, задается вопрос, по какой причине «мы» (= русские) проглядели «гордыню и материализм» протестантской философии и идеалов немецкой культуры. По мысли З., само изучение такой философии и теологии (которые он объединяет под общим понятием «богословие») пагубно для русского студента, поскольку оно разрушает искреннюю веру и заражает материализмом.

З.

Кто же скрывается за криптонимом З.? Было бы очень заманчиво предположить, что этот инициал представляет собою первую букву фамилии.

Одним из возможных кандидатов оказывается Георгий Александрович Знаменский (1890-1975), в 1912-1916 гг. студент Киевской духовной академии, а в будущем – активный деятель русского церковного зарубежья, русист, преподаватель русского языка в университетах Канады и США и автор многих публикаций в эмигрантской церковной прессе.

Второй возможный кандидат – Владимир Зенонович Завитневич (1853–1927), историк Древней Руси и археолог, профессор Киевской духовной академии. Завитневич был близок к славянофилам по взглядам и прежде, как минимум в 1896 году, уже публиковал под криптонимом Z статьи, в которых указывал на западноевропейскую безрелигиозность (достигающую апогея в Германии), неверие и его связь с сущностью католичества и протестантизма, разлагающее действие западных влияний [11, стр. 156-158], а в следующем 1915 году издаст брошюру о банкротстве германских идей [12].

Дальнейшее исследование с привлечением, когда это станет возможным, материалов киевских архивов позволит проверить гипотезу об авторстве В. З. Завитневича.

Список литературы.

1. ЦГИА СПб. Ф. 159. Оп. 13. Д. 1086;
2. ЦГИА СПб. Ф. 159. Оп. 13. Д. 1388.
3. РГИА. Ф. 1483, 38 ед. хр.
4. РГИА. Ф. 23. Оп. 28. Д. 3173.
5. Jahn, H. F. Patriotic Culture in Russia during World War I. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1995.
6. Туманова А. С. "Немецкое засилье" и борьба с ним в России в годы Первой мировой войны // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2015. Т. 103. № 5. С. 190–210.

7. Рубцов, М. Василий Васильевич Болотов (Биографический очерк). С приложением двух портретов: Вас. Вас. и его матери и двух факсимиле. Тверь, 1900.
8. Никитин, Августин. В. В. Болотов и немецкая церковно-историческая наука [Интернет-ресурс: <http://www.plato.spbu.ru/RESEARCH/bolotov/pdf/article/a12.pdf> дата обращения 20.09.2024]
9. Ванчугов В.В. Общественная мысль // Россия в Первой мировой войне. 1914–1918: Энциклопедия: В 3 тт, Т. 2. М., 2014. С. 553-559.
10. Киев, № 259, 29 сентября 1914 г. С. 1-2.
11. Киселев В. Н. Исследователь внимательный и трудолюбивый. О жизни историка и богослова, профессора В. З. Завитневича. Мн., 2007.
12. Завитневич В. З. Банкротство начал германской культуры и идеал русской цивилизации. К., 1915.

Благодарности: Статья подготовлена при поддержке гранта РФФ № 24-28-01158

«Православные священнослужители кон. XIX - нач. XX вв. как исследователи религиозной культуры: от "мейнстрима" к "маргинальности"».

УДК 1(091)

Машукова Е.Ю.,

кандидат философских наук, доцент.

Военно-космическая академия имени А.Ф. Можайского,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: lilacrainbow@yandex.ru

Н.А. Бердяев о противоречиях советского социализма

Mashukova E.Y.,

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Military Space Academy named after A.F.Mozhaisky, St. Pe-
tersburg, Russia*

E-mail: lilacrainbow@yandex.ru

**N.A. Berdyaev on the contradictions of Soviet social-
ism.**

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды Н.А.Бердяева на советский опыт строительства социализма. Берется один период из жизни русского мыслителя, с 1931 по 1939 год, когда он принимал активное участие в работе журнала «Новый град». Бердяев признавал большевизм закономерным итогом развития русской общественной мысли, он также признавал право народа на социальную справедливость. Вместе с тем, мыслитель отмечал, что большевики истребляют творческую свободу, происходит понижение качественного уровня культуры. Однако, парадоксальным образом Бердяев был убежден, что, России, отменившей идеи свободы и личности, предстоит первой выйти на новый путь социального и духовного творчества.

Abstract. The article examines N.A.Berdyaev's views on the Soviet experience of building socialism. One period in the life of the Russian thinker is taken, from 1931 to 1939, when he took an active part in the work of the *Novy Grad* magazine. Berdyaev recognizes Bolshevism as a natural outcome of the development of Russian social thought, he also recognizes the right of the people to social justice. At the same time, the thinker notes that the Bolsheviks are destroying creative freedom, and the qualitative level of culture is decreasing. However, paradoxically, Berdyaev was convinced that Russia, which

had abolished the ideas of freedom and personality, would be the first to embark on a new path of social and spiritual creativity.

Ключевые слова: Н.Бердяев, социализм, «Новый град», советская свобода, большевики.

Keywords: N. Berdyaev, socialism, "New City", Soviet freedom, Bolsheviks.

С 1931 по 1939 год Н.А. Бердяев сотрудничал с эмигрантским журналом «Новый град». Журнал выходил в Париже и главным своим приоритетом считал осмысление советского опыта строительства социализма. В среде русской эмиграции считался просоветским, так как помимо критики сталинского социализма (которая преобладала), некоторые авторы журнала, среди которых был и Бердяев, частично признавали успехи советского строя. Полагая, что большевиков «штыками и ружьями не победить» и надеясь на «самоизживание коммунизма», новоградцы хотели ускорить данный процесс, разоблачить идеологию большевиков, показать, что сами цели большевизма порочны. Свою задачу они видели в том, чтобы выработать целостное мировоззрение, в котором признавалась бы абсолютная ценность личности. Это мировоззрение должно было бы противостоять большевистской идеологии, ведь, по мнению новоградцев, любой социальный строй держится на душах людей, следовательно, надо подорвать доверие людей к этому строю, «увести души людей от советской власти».

Особое положение журнала также было вызвано и тем обстоятельством, что, не принимая сталинский социализм, новоградцы не считали и капитализм возможной альтернативой советскому строю. Критика либерального

капитализма и тоталитарного социализма велась на том основании, что в обеих этих системах угнеталась личность. А свобода личности утверждалась новоградцами как главная цель социального развития общества. Главным критиком капитализма и западной демократии был Н. Бердяев, который писал в 1933 году, что желать восстановления капитализма в России значит желать безнравственных отношений между людьми, превращения человека в орудие вещного, материального мира, а это не соединимо с христианским отношением к жизни: «Капитализм есть безбожное и бесчеловечное отношение человека к человеку, это есть прежде всего категория моральная, а не экономическая. Капитализм превращает людей в товары и видит отношения товаров там, где есть отношения людей. Такое понимание капитала и капитализма есть самое замечательное открытие Маркса, огромная его заслуга» [1, с. 47].

Не принимая капитализм и социализм, новоградцы ищут третий путь для России, а в перспективе и для всего человечества, так называемый «Новый град» - трудовое общество, основанное на свободе личности и приоритете духовных ценностей. Чтобы такое общество осуществилось, необходимо духовное перерождение людей, новоградцы полагали, что это возможно только на основе христианства, понимаемым не как одна из конфессий, а как целостное мировоззрение, утверждающее ценность человеческой души. Таким образом, мировоззрение новоградцев можно характеризовать как персоналистический христианский социализм, так Бердяев отмечает: «Персоналистический социализм означает для меня создание бесклассового общества и социализированного хозяйства, исключая возможность эксплуатации человека человеком, но при признании верховной ценности всякой человеческой личности, ее духовной свободы и ее права реализовать полноту своей жизни» [2, с. 64].

Собственно, с высоты христианских идеалов и ценностей, Бердяев и формирует свое отношение к происходящему в Советской России. Прежде всего, необходимо отметить, что он считает коммунизм - закономерным итогом развития русской общественной мысли, отмечая, что «коммунисты совсем не так оригинальны, как это кажется», все свои идеи они взяли от «Чернышевского и старой русской интеллигенции» [3, с. 39]. Признать большевизм закономерным явлением означает взять за него ответственность. Современный исследователь отмечает: «Бердяев считал революцию, большевиков и коммунизм органически русскими явлениями и никогда не снимал даже с самого себя ответственности за катастрофу 1917 года» [4, с. 4]. Бердяев признает право народа на социальную справедливость: экономические требования масс совершенно справедливы и оправданы, русская культурная элита также виновата в катастрофе 1917 года, так она всегда была индифферентна, эгоистична, отличалась презрением к жизненным нуждам человеческих масс. В статье «Кризис интеллекта и миссия интеллигенции», напечатанной в тринадцатом номере «Нового града», в 1939 году, Бердяев говорит о необходимости общественного служения и особой миссии интеллигенции, которая должна сознавать свою независимость и свободу, но также и свою социальную миссию, свою призванность служить делу справедливости.

Отмечая, что процесс деградации культуры – это процесс мирового значения (он связан с господством техницизма и сциентизма), Бердяев подчеркивает, что коммунизм особенно опасен для гуманистической культуры, так как при нем происходит расширение социальной базы культуры, вовлечение в нее огромных человеческих масс, но «масса, которая не организована никакой верой и никакой высшей идеей, есть явление страшное, она легко превращается в ту «чернь», которая грозит истреблением

творческой свободы, вульгаризацией культуры и понижением ее качественного уровня» [5, с. 49].

Наконец, средства, допускаемые коммунистами, вызывают сомнения в доброкачественности самих целей, так как «при помощи тирании нельзя осуществлять царство свободы», считает Бердяев. Большевики добились больших производственно-технических успехов, но, слишком дорогой ценой – ценой отмены человека и его свободы. Этот радикальный шаг позволил большевикам строить счастье человечества, не считаясь с несчастьем каждого отдельного человека.

Вместе с тем, Бердяев признает и положительные изменения, происходящие в Советской России, и как всегда, его позиция отличалась крайней радикальностью, он не только признает технические успехи большевиков, что признавалось практически всеми, но и допускает существование особой советской свободы. На Западе, полагает Бердяев, трудящимся предоставляются формальные политические права, но не предоставляется возможности через них реализовать свои экономические права. Но, мало отвлеченно и формально утверждать свободы и права других людей, надо дать людям материальную возможность быть максимально свободными. Утверждая, что в обществе капиталистическом свобода стала прикрытием интересов буржуазных классов, Бердяев полагал, что на Западе существует свобода для немногих, в Советской России свободное общество строится в перспективе для всех [6, с. 59]. Несмотря ни на что, мыслитель был убежден, что, России предстоит первой выйти на новый путь социального и духовного творчества. Поэтому, одной из задач, которую он ставил перед собой, была задача интуитивно разгадать и творчески закрепить рождающийся в Советской России образ нового человека. По мнению Бердяева, самое главное преимущество этого человека в том, что это человек из

народа, который, впервые себя почувствовал сознательным участником и строителем новой жизни.

Советский патриотизм Бердяева заметно усилился в послевоенные годы, идеализация коммунистического режима возрастала, во многом это происходило благодаря победе СССР во Второй мировой войне. Вторжение Гитлера в Россию Бердяев переживал как личную трагедию, и победа советского народа в этой страшной войне казалось, доказывала, что правда на стороне Советов. В Россию Бердяев не поедет, но своей советофильской позиции не изменит, хотя и останется практически в полной изоляции. В 1935 году Бердяев написал: «Можно защищать и осуществлять правду социализма, защищать трудящихся, сохраняя свободу духа, независимость и достоинство слова и мысли» [2, с. 64], думается, что в полной мере эти слова можно отнести и к творчеству самого мыслителя.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. (1933), О социальном персонализме, *Новый град. Париж*, № 7, с. 44-60.
2. Бердяев Н. А. (1935), О пророческой миссии слова и мысли, *Новый град*, № 10, с. 56-66.
3. Бердяев Н. А. (1932), О смене поколений и о вечном возвращении, *Новый град*, № 5, с. 36-42.
4. Макарова А.Ф.(2020), Бердяев и большевизм, Вестник Московского университета. Серия 7. Философия, № 4, с. 3-18.
5. Бердяев Н. А. (1932), Социальный кризис культуры, *Новый град*, № 3, с. 46-53.
6. Бердяев Н. А. (1931), Парадоксы свободы в социальной жизни, *Новый град*, № 1, с. 59-66.

УДК 101.1

Изгарская А.А.,

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник

Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук,

Новосибирск, Россия

Email: aizgarskaya@gmail.com

Война как механизм социальных изменений в теоретических конструкциях марксизма

Izgarskaya A.A.,

*Doctor of Sciences (Philosophy), Leading Researcher
Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the*

RAS

Novosibirsk, Russia

Email: aizgarskaya@gmail.com

War as a Mechanism of Social Change in the Theoretical Constructions of Marxism

Аннотация. Идеи марксизма о войне как средстве расширения капитала и катализаторе революций теоретически обобщены в миросистемном подходе и теории социальных революций Т. Скочпол. Синтез с геополитической теорией открывает возможность их совершенствования.

Abstract. Marxism contains ideas about war as a means of capital expansion and a catalyst for revolutions. The ideas have received theoretical generalization in the world-system approach and the theory of social revolutions by T. Skocpol. Improvement of the toolkit is possible through the synthesis of these theories with the geopolitics of R. Collins.

Ключевые слова: война, марксизм, миросистемный подход, теория социальных революций, геополитика

Keywords: war, marxism, world-system approach, theory of social revolutions, geopolitics

Известно, что распад СССР сопровождался угасанием интереса к марксистско-ленинской научной традиции интерпретации войн, чьи «более правдоподобные элементы были включены в объяснения либеральных групп давления, но без философских основ марксистской теории» [1, р. 22]. Обращает на себя внимание тот факт, что часто к марксистско-ленинской традиции сводится все исследование войн в современном марксизме, и как результат они или игнорируются [1, р. 22], или подвергаются резкой критике [2]. Данная ситуация кажется несколько странной, поскольку в марксизме не только революции, но войны являются ключевыми механизмами исторических изменений. Иными словами, марксистская традиция включает войну в общую модель развития человеческого общества и на фоне текущих событий возникает потребность в анализе имеющегося теоретического багажа марксизма, с учетом его современного инструментария.

Следует согласиться с тем, что в марксистско-ленинской традиции теория войн не получила развития, не смотря на существовавшие в советской науке попытки включить войну в категориальную сетку теоретических оснований исторических исследований [3; 4; 5]. В качестве причин этого можно назвать два основных момента. Обозначим их кратко. Во-первых, некоторое табуирование темы войны в советский период происходило вследствие господства идеологической установки о том, что система социализма является самой мирной. Постулировалось, что широкие народные массы по своей природе миролюбивы и

советское государство выражает их интересы, капиталистические же государства склонны инициировать войны, поскольку они, игнорируя желания широкой общественности, реализуют интересы эксплуатирующих классов. Очевидно, что в такой ситуации развитие теории войн могло поднимать неудобные для власти вопросы. Во-вторых, в наследии К. Маркса и Ф. Энгельса проблемам войн и военной стратегии уделено значительное внимание, но нет крупной работы, посвященной роли войн в истории. Данное обстоятельство, не способствовало концентрации усилий советских ученых на разработку теоретической оснований объяснения войн как механизма социальных изменений.

В парадигме марксизма на этапе ее становления утвердился ряд идей о войне, получивших в последующем теоретическое оформление. Во-первых, к таковым относятся идеи К. Маркса о расширяющейся природе капитала и порождении капитализмом противоречий в развитии обществ. Они нашли продолжение в работах В.И. Ленина «Социализм и война», «Империализм как высшая стадия капитализма», «Военная программа пролетарской революции», в произведении Р. Люксембург «Накопление капитала», здесь война предстает как одно из средств экспансии капитализма и как средство снятия порождаемых им социальных противоречий. Позже в работах представителей миросистемного подхода И. Валлерстайна [7], Дж. Арриги [8, с. 68-132] и др., описан циклический процесс развития капиталистической мир-экономики, где война выступает как этап преодоления противоречий и выхода миросистемы на новый уровень. Миросистемный анализ довольно часто используется для интерпретации современных вооруженных конфликтов [9; 10]. Следует подчеркнуть, что миросистемный подход, являясь одним из современных направлений марксизма, как и ряд других теорий между-

народных отношении, например, теория долгих циклов Дж. Модельски [11], опирается на марксистскую концепцию циклов Н. Кондратьева, в которой война представлена одним из этапов развития капитализма.

Следующей идеей, которая была заложена основоположниками марксизма и развита до теоретического уровня их последователями, является мысль о том, что война при определенных условиях может становиться катализатором социальных революций. К. Маркс и Ф. Энгельс, изучая ход европейских революций 1848-1849 г. пришли к выводу о тщетности попыток разжигания революции без наличия в обществе кризиса, вызванного экономической депрессией и/или войной. Иницилируемая в интересах правящих классов война расшатывает породивший ее социальный порядок. Известно, что К. Маркс и Ф. Энгельс с большим энтузиазмом восприняли известие о начале Крымской войны и последовавшей вслед за ней экономической депрессией. Окончание войны не оправдало надежд на новый революционный подъем, но идея о роли войны в обострении социального кризиса закрепилась. Эту идею можно найти в работах Л. Д. Троцкого («Тезисы о войне»), в работах В.И. Ленина. Так, например, в статье «Социализм и революция» В.И. Ленин отмечал, что «в случае наступления войны социалисты должны использовать создаваемый ею „экономический и политический кризис“ для „ускорения падения капитализма“» [12, с. 277], а в работе «Военная программа пролетарской революции» он пишет о том, что пролетариат «должен желать поражения „своего“ правительства в таких войнах и использовать его для революционного восстания» [13, с. 501]. На теоретическом уровне война как катализатор социальных революций была представлена в конце 1970-х гг. Т. Скочпол [14]. Построенная на основе марксизма ее теория социальных революций, в отличие от классической теории, постулирующей в качестве предпо-

сылки революции противоречие производительных сил и производственных отношений, обосновывает тезис о чрезмерных затратах на ведение войны с превосходящим по силам противником. Сравнивая Французскую (1789–1794 гг.); Русскую (1917 г.); Китайскую (1911–1949 гг.) революции она убедительно показала, что во всех трех случаях война вела к расколу элит и играла роль катализатора социальной революции.

В качестве заключения подчеркнем, что данных идей недостаточно для создания прочных оснований военоцентрированной теории. Миросистемный подход, не смотря на встраивание войны в категориальную сетку циклов капиталистической мир-экономики, остается экономоцентрированным подходом, а теория Т. Скочпол объясняет конкретный социальный процесс. Необходимые основания появляются, когда теоретические построения современного марксизма дополняются конструкциями веберианской традиции. На сегодняшний день анализ работ К. Маркса и М. Вебера привел ученых к мысли о неполноте их концепций и возможном их взаимодополнении (Р. Коллинз, М. Манн, Т. Скочпол, Ч. Гилли). Еще в 1992 г. Р. Коллинз и Д. Уэллер отметили, что конструкции миросистемного подхода можно усилить синтезом с геополитической теорией, для которой миросистемный анализ объясняет источники ресурсов для территориальной динамики государств [15], а в 1995 году Р. Коллинз предложил синтез своей теории геополитической динамики с теорией социальных революций Т. Скочпол [16, с. 94]. Известно, что в 1980 г. Р. Коллинз предсказал распад СССР. На сегодняшний день его концепция может быть усилена теоретическими конструкциями современного марксизма, а именно миросистемным подходом и теорией социальных революций Т. Скочпол, а значит, у нас есть более совершенная

оптика для объяснения и предсказания процессов территориальной динамики.

Список литературы

1. Levy, J. (2011), *Theories and Causes of War. The Handbook on the Political Economy of War*. Cheltenham, UK: Edward Elgar, p. 13-33.
2. Levy, J. Thompson, W.R. (2010), *Causes of War*. Malden: Wiley-Blackwell.
3. Греков, И. Б. (1963), *Очерки по истории международных отношений Восточной Европы XIV–XVI вв.* Москва: Издательство восточной литературы.
4. Поршнева, Б. Ф. (1976), *Тридцатилетняя война и вступление в нее Швеции и Московского государства*. Москва: Наука.
5. Дьяконов, И. М. (1994), *Пути истории. От древнейшего человека до наших дней*. Москва: «Восточная литература» РАН.
6. Энгельс, Ф. (2003), *Историческая публицистика: О военном искусстве. О теории насилия*. Москва: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica.
7. Валлерстайн, И. (2001), *Анализ мировых систем и ситуация в современном мире*. Москва: «Университетская книга».
8. Арриги, Д. (2006), *Долгий двадцатый век. Деньги, власть и истоки нашего времени*. Москва: Изд. «Территория будущего».
9. Popkov, V.V., Azaiev, J. (2022), *The War and the World-System Fate. Modern Interpretation of Immanuel Wallerstein. Mižnarodni ta politični dosliđennâ*, № 35, p. 106-109.
10. Изгарская, А.А. (2023), *Геополитические и миросистемные факторы территориальной динамики современной России. Власть*. № 5, с. 9-22.

11. Modelski, G.A. (1987), System Model of the Long cycle. *Exploring Long Cycle*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, p. 113-128.
12. Ленин, В.И. (1985), Социализм и война. *В. И. Ленин. Избранные сочинения*: в 10 т. Москва: Политиздат. Т. 6, с. 265-304.
13. Ленин, В.И. (1985), Военная программа пролетарской революции. *В. И. Ленин. Избранные сочинения*: в 10 т. Москва: Политиздат. Т. 6, с. 503–514.
14. Скочпол Т. (2017), Государства и социальные революции: сравнительный анализ Франции, России и Китая. Москва: Изд-во института Гайдара.
15. Collins, R., Waller, D. (1992), What Theories Predicted the State Breakdowns and Revolutions of the Soviet Bloc? *Research in Social Movement, Conflicts and Change*. Vol. 14, p. 42-43.
16. Коллинз, Р. (2015), Макроистория. Очерки социологии большой длительности. Москва: УРСС; ЛЕЛАНД.

УДК 111.1

Лагурев А.С.,

*Кандидат философских наук, старший преподаватель.
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: allag26@mail.ru*

**От истолкования истолкований к истолкованию
вещей:**

Жак Деррида и его эпитафия.

Lagurev A.S.,

*Candidate of Sciences (Philosophy), Senior Lecturer
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: allag26@mail.ru*

**From the interpretation of interpretations to the interpretation of things:
Jacques Derrida and his epigraph.**

Аннотация: Обращаясь к марксистскому взгляду на происхождение и природу товарного производства и к архивным заметкам М. Лифшица о структурализме, становится возможным взглянуть на представленную в работе Деррида ситуацию, как на продукт господства развитой товарной формы при капитализме.

Abstract: Turning to the Marxist view of the origin and nature of commodity production and to M. Lifshitz's archival notes on structuralism, it becomes possible to look at the situation presented in Derrida's work as a product of the domination of the developed commodity form under capitalism.

Ключевые слова: количество, качество, Лифшиц, Деррида, Леви-Стросс, марксизм, постструктурализм, структурализм

Keywords: quantity, quality, Lifschitz, Derrida, Levi-Strauss, Marxism, post-structuralism, structuralism

В качестве эпитафии к своей знаменитой лекции «Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук» Жак Деррида избрал слова Мишеля Монтеня из «Опытов»: «Стоит больше заниматься истолкованием истолкований, чем истолкованием вещей». Эти слова в переводе Д.Ю. Кралечкина, действительно, чрезвычайно созвучны содержанию лекции Деррида. Говоря об истолковании вещей, мы скорее должны говорить об истолковании истолкований – сами вещи в их непосредственности никогда не могут быть нам даны, ведь всякая «вещь» всегда «опосредована» языком. Таким образом, истолкование вещей есть

наивная иллюзия, тщетно стремящаяся возродить архаичную веру в материальность языка, во что-то вроде пяти «реальных слов» (лягушка, мышь, птица, сошник и лук) скифского царя Идантуры, посланных Дарию Великому в ответ на объявление войны.

Впрочем, согласно Деррида, схожая иллюзия не чужда и самой современной мысли, хотя и понимающей исключительно языковую природу «вещей», тем не менее, допускающей возможность перехода к чему-то похожему на их «истолкование». Конечно, никто не думает, что можно преступить границы всяких опосредований, но все же, как пишет Деррида, существует такое истолкование истолкования, которое «стремится расшифровать, мечтает расшифровать истину или ускользающий от игры и строя знака исток и переживает необходимость интерпретации как изгнание».

Но как одно совмещается с другим, почему понимание недоступности «вещей» совмещается с поисками истока истолкования? Дело вовсе не в наивной вере в «вещи», а скорее в схожести механизмов проблематизации. В действительности, никто и никогда не истолковывал сами вещи – скорее это положение («истолкование вещей») есть частный случай функционирования структур особого типа – структур, обладающих центром или же переживающих иллюзию того, что они им обладают. Центр, по словам Деррида, соотносит структуру «с точкой присутствия, с фиксированным истоком», он должен «ориентировать или уравнивать, организовывать структуру», но самое главное – он должен «добиться, чтобы принцип организации структуры положил предел тому, что можно было бы назвать ее игрой», «люфтом элементов внутри формы как целого». Следовательно, не только возможность «истолкование вещей», но и любые подобные положения исполняют функцию центрирования структуры, необходимого для

того, чтобы положить предел возможному истолкованию, т.е. игре, рефлексивному люфту структуры. Не важно, идет ли речь об объективной реальности, о поиске истока или о преодолении метафизики – все это есть лишь прерывающий игру центр.

Наивность подобного истолкования истолкования заключается в том, что оно как бы выводит себя из-под собственного удара. А значит, преодолеть ее можно лишь поставив себя под этот удар, и именно в этом, как пишет Деррида, и заключается главный смысл того «события», с констатации которого он начинает свою лекцию: «Возможно, произошедшее в истории понятия структуры можно было бы назвать «событием», не привноси это слово с собой тот смысловой заряд, свести который на нет или заставить в нем усомниться как раз и составляет функцию структурных — или структуралистских — требований». Формальную сторону этого «события» Деррида описывает так: «разрыв или удвоение».

Но что же случилось? Согласно Деррида, в своем критическом рассмотрении структурализм наконец-то обратил взгляд на самого себя, он осознал себя в качестве дискурсивной структуры, что привело, в свою очередь к тому, что он – *лишился центра*. Размышляя в своей лекции о судьбе центра, Деррида отмечает, что он всегда выступал чем-то «по определению единственным, составляющим в структуре как раз то, что, структурой управляя, от структурности ускользает». Но отсюда следует, что центр есть понятие в высшей степени проблематичное, поскольку оно должно и принадлежать структуре, организуя ее, и находиться как бы всегда вне: «Он находится, – поясняет Деррида, – в центре целокупности и, однако, поскольку центр в нее не включен, центр ее в ином месте. Центр — это не центр».

Таким образом, структуралистский взгляд на структурализм, как на структуру со столь проблематичным центром, замыкает рефлексивную дугу на саму себя и порождает то самое «переломное событие, разрыв», случившийся в «тот момент, когда потребовалось приступить к осмыслению структурности структуры, то есть к ее повторению». Так центр, как центр, окончательно исчез, оказался чем-то немислимым – о лишился «естественного места», превратившись в «функцию», в «своего рода неуместность, в которой до бесконечности разыгрываются подстановки знаков».

Для структурализма, как интеллектуального течения, это означало рождение нового типа истолкования истолкования и перехода к нему. Отныне речь уже не могла идти о наивном поиске истока, скорее наоборот – новое истолкование истолкования «уже не обращено к истоку, – оно утверждает, как пишет Деррида, – игру и пытается выйти по ту сторону человека и гуманизма, поскольку имя человека — имя того существа, которое на протяжении истории метафизики или онтологической, иначе говоря — всей своей истории, грезило о полном присутствии, внушающем доверие основанию, истоке и конце игры».

Новое истолкование истолкования преодолевает, по мысли Деррида, недостатки старого, несколько наивного взгляда, ведь если всякий центр во всякой структуре – всегда ложный, если его действительно никогда нет, то этот старый взгляд оказывается всего лишь вариантом взгляда нового, но только вариантом худшим, поскольку выдает за истину то, что истиной никогда не являлось. Центр всегда замещается чем-то извне, и подобно тому, как критика метафизики у Ницше и Хайдеггера, вынуждена была обращаться к метафизическим понятиям, любая такого рода наивная структура будет оказывается в схожем положении. Сам по себе этот круг, отмечает Деррида, не является про-

блемой, скорее – проблемой является химера выхода или входа, ведь в действительности речь может идти всегда только лишь об особом, новом прохождении по этому кругу, не более того. В противном случае иллюзия радикальности критического разрыва, по сути своей, возвращает нас к тому же самому, только в более примитивном, менее критическом варианте: «Не поставив эту проблему явно, обрекаешь себя на превращение мнящегося выхода за пределы философии в незаметную ошибку внутри философской сферы. Родовым понятием для всех этих видов ошибок может послужить эмпиризм. Внефилософские понятия превращаются в философские наивности. Этот риск можно показать на многих примерах, на примере знака, истории, истины и т. д. Хочу только подчеркнуть, что выход за пределы философии заключается не в переворачивании философской страницы (что чаще всего возвращает к дурному философствованию), а в продолжении чтения философов определенным образом».

Так, любой дискурс, по сути своей, есть игра – но и игры, подчеркивает Деррида, бывают разные: бывают свободные, а бывают нет. Как только центром стало бесцентрие, игра окончательно освободилась: это событие, этот момент и стал моментом рождения нового интеллектуального течения – постструктурализма. Конечно, Деррида не формулирует эту мысль отчетливо, зато он отмечает другую, возможно, еще более важную характеристику – это момент, когда *все становится дискурсом*: «это момент, когда язык распространяется на все универсальное проблемное поле; это момент, когда в отсутствие центра или истока все становится дискурсом — если условиться по поводу этого слова, — то есть системой, в которой центральное, исходное или трансцендентальное означаемое абсолютно вне системы различений никогда не присут-

ствуует. Отсутствие трансцендентального означаемого расширяет поле и игру означивания до бесконечности».

Но что следует из того, что структуры лишаются центра, а все становится дискурсом? Дело в том, что вместе с центром из структуры исчезает и возможность качественного различия. Ведь именно центр был той особой частью структуры, в соотношении с которой ее элементы обретали различную роль, различное качество. Находясь одновременно как бы и внутри, и вне структуры центр выступал в качестве привилегированного ее элемента, создавая ту самую систему различий. Как только центром стала лишенность центра, структура должна была лишиться и механизма качественного, т.е. *соотнесенного с целым* различия самой себя.

Отчасти это признает и сам Деррида, приводящий размышления Леви-Стросса о том, как может быть описана мифологическая структура – необходимо ли для этого исчерпание всего эмпирического материала, или, быть может, необходима какая-то особая, типичная модель? Ответ Леви-Стросса крайне характерен – достаточно одного, абсолютно любого случая: «Леви-Строс признает, что миф бороро, используемый им здесь в качестве «базисного мифа», не заслуживает этого имени и подобной трактовки, каковы здесь — не более чем правдоподобное наименование и неправомерная практика. Как и любой другой, этот миф не заслуживает исключительного права на роль точки отсчета: "На самом деле тот миф бороро, который отныне будет проходить под именем базисного мифа, — не что иное (и мы попытаемся это показать), как более или менее развернутая трансформация других мифов, пришедших либо из того же общества, либо из соседних или же более отдаленных обществ. Тем самым было бы вполне законно выбрать в качестве отправной точки произвольный миф из этой группы"».

Следовательно, утрата центра, действительно, приводит к утрате качественного различия – внутри структуры все многообразие ее элементов абсолютно эквивалентно, и описание его можно начинать с любого из них. Иными словами, не существует мифов, позволяющих лучше проследить те или иные детали собственной структуры, поскольку во всех мифах эти элементы превратились в голое количество, в чистую функцию: ни один из них не лучше, и не хуже другого. Но то, что здесь происходит внутри, должно было совершиться и во вне – не только элементы структур лишаются качества и уравниваются друг с другом, но и сами теории, вскрывающие, описывающие эти структуры, ждет та же судьба. Так, Деррида, рассуждая о работах Леви-Стросса, которые, действительно (по словам самого Леви-Стросса), являются своего рода мифом о мифе, отмечает: «Если мифо-логика мифоморфна, не стоят ли все дискурсы о мифе друг друга? Не нужно ли тогда отказаться от любых эпистемологических требований, позволяющих различать отдельные достоинства [другой вариант перевода: качества – *А.Л.*] дискурса о мифе?». Структурная антропология, рассуждающая о мифе, сама превращается в миф, а в отсутствие центра, нет и не должно быть абсолютно ничего, что качественно выделило бы ее относительно бесконечного множества таких же мифов.

В своей архивной заметке, говоря о структурализме, Мих. Лифшиц подчеркивал: «Специфическое в структурализме: отменяются, редуцируются ступени содержания. Отношения между всеми формальными элементами, над ними, независимо от их иерархии, так же как в понятии «несчастный случай» редуцируются все различия между взрывом в лаборатории ученого, автомобильной катастрофой, выходкой хулигана или вследствие гололеда падением влюбленного, спешившего на свидание и сломавшего

ногу и т.д. Внешняя форма, внутренняя форма (стиль), содержание и т.д.—все это имеет свой элемент(?) конкретно. Структура же в новейшем смысле есть просто случай, количественное отношение внешних рядов, случай, подчиняющийся закономерности, но статистической». Тотальность структурализма – это, действительно, тотальность в узком смысле этого слова, т.е. скорее совокупность всех качественно однородных элементов, нежели их качественная целостность. Вот почему Мих. Лифшиц в споре со своим другом Д. Лукачем, также обращавшемуся к этому термину, предпочитал иное слово – *полнота*.

Проблема того, как и каким образом нам может быть дана некоторая целостность, остро стояла перед структурализмом, не желавшим возвращения к наивному эмпиризму. Однако решить ее можно было различными путями – либо, как было предложено, к примеру, марксизмом в работах самого Лифшица, необходимо было предположить существование исключительного объекта-зеркала, в котором полнота явлений какого-то рода могла бы отразиться во всех своих существенных проявлениях, либо наоборот – нужно было свести все к единому эквиваленту, когда любой объект, просто в силу равнозначности внутри рода-структуры, мог исполнять функции подобного объекта-зеркала, ведь где все одинаковые, каждый есть точное отражение каждого.

Но как стала возможна подобная ситуация? Каким образом *все сумело стать дискурсом*? Деррида в своей лекции чрезвычайно верно замечает, что это отнюдь не человеческих рук дело, а точнее не дело рук одного, отдельного человека, у этого нет автора – это черта самой эпохи: «Где и как проявляется в виде мысли о структурности структуры эта децентрировка? Ссылаться для обозначения ее происхождения на какое-то событие, доктрину или имя автора было бы весьма наивно. Своим происхождением

она обязана, конечно же, эпохе, нашей эпохе в целом». И дальше продолжает: «но при этом всегда уже успевала о себе заявить и заработать». Что же это за явление, которое впервые по-настоящему развилось именно в нашу эпоху, но заявляло о себе, и работало *всегда*? Прежде чем ответить на этот вопрос, необходимо понять – что значит это «всегда»? Очевидно, речь идет обо всех эпохах, но столь же очевидно, что, оставаясь в предметном поле структурализма, что и сами эпохи даны нам исключительно через тексты. Следовательно, «всегда» означает во всех обществах, чья история, дошла до нас через некоторый текст. Последнее утверждение заставляет вспомнить знаменитое примечание Ф. Энгельса к самому началу «Манифеста коммунистической партии», к фразе о том, что «история всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов». Это и есть то самое «всегда», о котором пишет Деррида – «всегда» классовых обществ, возникших в результате разложения первобытной общины. Конечно, можно отметить, что, к примеру, Леви-Стросс, в работах которого Деррида обнаруживает тот самый «разрыв и удвоение», речь идет в том числе и о доклассовых обществах. Однако здесь необходимо вспомнить, что сам Леви-Стросс говорил об этом: его работа есть миф о мифологии. Она вся – продукт настоящего момента и только о настоящем моменте, ведь будучи лишенной центра, она обрела возможность бесконечной игры, разворачивающейся исключительно в настоящем времени. Характерно, что и сам Деррида критически описывает эту особенность позиции Леви-Стросса: «нужно признать, что в трудах Леви-Стросса уважение к структурности, к внутренней оригинальности структуры обязывает нейтрализовать время и историю».

Так или иначе, речь идет о явлении столь же старом, сколь и история классовых обществ, о явлении, возникшем на заре их существования, но по-настоящему обнаружив-

шимся себя исключительно в наше время, в эпоху капитализма. Что это за явление? Это – господство развитой товарной формы. Товар стоит у истоков классовой цивилизации, но всеобщей формой он становится именно при капитализме. Отдельные предметы, обладающие потребительской стоимостью, невозможно эквивалентно обменять друг на друга, ведь сюртук — это не холст: каждый из них, будучи единичной вещью, обладает какими-то уникальными качествами, как и труд в них вложенный. Чтобы стать товаром они должны утратить эту свою единичность, качественную несоотнесенность, и превратиться в нечто абстрактное – в голое количество, измеряемое соответствующим, абстрактным количеством абстрактного труда, общественно необходимым рабочим временем. Неслучайно К. Маркс описывает капитализм, прежде всего, как общество, где количество господствует над качеством, мертвое над живым. Господство развитой товарной формы оборачивается товарным фетишизмом, когда даже сами отношения людей приобретают форму отношения вещей. В этом смысле, момент, когда все становится дискурсом – есть момент, когда сама действительность удваивается, когда она утрачивает природное качество, а его место заступает мертвое количество, сравнивающее все со всем.

Но обречен ли человек вечно бродить по кругу, в котором «центральное, исходное или трансцендентальное означаемое абсолютно вне системы различий никогда не присутствует»? Центральное для понимания «нашей эпохи» произведение Маркса имеет подзаголовок: «Критика политической экономии». И это отнюдь не случайное уточнение, ведь, в действительности, «критика буржуазной политической экономии у Маркса, – как отмечал Мих. Лифшиц, – является именно критикой гипертрофированной общественной формы, исторически необходимой, но представляющей собой нечто глубоко противоречивое и

странное до фантастики». Она не только вскрывает ситуацию, когда «форма общественная перекрывает естественную форму предметного мира и человеческого труда», а «функциональное значение вещи отодвигает на задний план его естественное, природное значение», но и демонстрирует возможность выхода за пределы этого слишком общественного мира.

Слова Мишеля Монтеня, взятые Деррида в качестве эпиграфа к своей лекции хорошо соответствуют ее содержанию в переводе Д. Ю. Кралечкина. Однако в этом же переводе они плохо соответствуют мысли Монтеня, в 13 главе 3 книги «Опытов» писавшего: «Гораздо больше труда уходит на перетолковывание толкований, чем на толкование самих вещей». Возвращение к истолкованию самих вещей, преодоление застилающей их гипертрофированной общественной формы есть не только и даже не столько преодоление тех или иных теоретических систем и посылок, будь то структурализм или постструктурализм, сколько преодоление той ситуации, механическим продуктом которого они сами выступают, ситуации реального господства количества над качеством при капитализме. В конце концов, одна из центральных идей «Капитала» заключается в том, что «чувственно-сверхчувственная фантазмагория товарного мира — не выдумка, которую можно отметить остроумной критикой, а реальная часть самого этого общественного порядка». А значит изменить положение вещей возможно лишь изменив это порядок.

Список литературы

1. Деррида, Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Ж. Деррида Письмо и различие, Санкт-Петербург: Академический проект, с. 352-369
2. Лифшиц Мих. Диалог с Эвальдом Ильенковым. (Проблема идеального), Москва: Прогресс-Традиция

3. Лифшиц Мих. Что такое классика?, Санкт-Петербург: Умозрение.

УДК 101.1

Жилина В. А.,
доктор философских наук, профессор,
Магнитогорский государственный технический
университет, г. Магнитогорск, Россия
E-mail: vera-zhilina@yandex.ru

Насилие, террор, политизация этнических культур

Zhilina V.A.,
DrSc (Philosophy), Associate Professor
Nosov Magnitogorsk State Technical University,
Magnitogorsk, Russia
E-mail: vera-zhilina@yandex.ru

Violence, Terror, Politicization of Ethnic Cultures

Аннотация. Тезисы посвящены актуальной проблеме социальной философии – нарастанию деструктивных процессов в сохранности уникальности этнических культур. Обосновано, что попытки формирования стереотипа вокруг насилия как нормы социального бытия напрямую связаны с политизацией культуры.

Abstract. The theses are devoted to an urgent problem of social philosophy – the growth of destructive processes in preserving the uniqueness of ethnic cultures. It is proved that attempts to form a stereotype around violence as a norm of social existence are directly related to the politicization of culture.

Ключевые слова: культура, война, право, деструкция, идентичность

Keywords: culture, war, law, destruction, identity

С точки зрения философского анализа сегодня можно с уверенностью констатировать, что теоретическое знание в целом переживает некое погружение в концепции эссенциализма, пытаюсь метафизически определить сущностные черты социального развития. При этом наглядна ориентация на деструктивные феномены. Так, разрастание кризисного состояния общественных взаимодействий, в частности, провоцирует принятие насилия, войны в качестве «нормы» развития социума. Отчасти, данные тенденции можно рассматривать как осуществление теоретической модели «войны всех против всех». Однако, наибольший риск несут в себе попытки отрицания отдельных этнических культур. Тезис Гоббса, в свое время построенный на особенностях восприятия человеком опасности, исходящей от другого человека, теперь интерпретирован как базис отождествления власти и насилия. Сила становится гарантом существования, поле права сужается до состояний покорности. Такой политический диктат позволяет формировать представление об угодных и негодных культурах, являясь, по сути, простым раскрытием тезиса о некоторой избранной вседозволенности.

Следует отметить, что сама теория «цивилизационных столкновений» [3], которая сегодня, во многом, служит доказательством законности такого положения дел, еще задолго до ее политизации апеллирует к насилию. Построенная на «праве сильного», она задает вектор интерпретации правовых отношений между странами. Между тем, отрицание русскости не ведет к

забвению или деградации отечественной культуры, а, напротив, актуализирует интерес к ней. В частности, последнее время появляется все больше работ по исследованию специфики русской ментальности.

По образному выражению В. Эрнэ вся русская культура «проквашена религией слова» [4]. Державность слова отражает особое мировосприятие, которое принципиально отлично от классического западного рационализма. Оно никогда не теряет личность, а последняя всегда интегральна, когда интеллект одновременно и воля, и интуиция, и чувства. Отсюда Россия более устойчива в состояниях социальных неопределённостей. В отечественной культуре несмотря на все трудности процессов идентификации [2] человек чувствует себя определённым. Сам русский язык позволяет снимать крайнее агрессивное противоречие между индивидуализмом и универсализмом. Смысл мира предстает как изначальное единства мира и человека. Человек не может восприниматься иначе, чем в качестве со-творителя мира. Западный рационализм мертв, так как *ratio* оторван от мира, от человека. Всякая уникальность убирается, а суждение – это просто застывшая общая схема рассуждений. Сам процесс постижения мира в русской ментальности иной. Это постепенное восхождение от абстрактного к все более конкретному. И тогда личность в рассуждениях все более и более раскрывает собственное Я. Еще Бердяев акцентировал внимание на том, что только творчество может быть универсальным выходом человека к самому себе [1]. Оно как экзистенциальный выбор всегда позволяет быть выше ситуации и одновременно оставаться самим собой. Поэтому отечественную культуру невозможно загнать в удобные схемы. Сама религиозность в ней иная. Если западный рационализм в отношении к религии, так или

иначе, исходит из религиозных воззрений отдельного человека, то российская ментальность, в частности русская философия, религиозна в мировосприятии. Здесь истоки и русской идеи, и особой нравственной высоты отечественной культуры. Недаром в непринятии идей интернационализма отечественная культура предлагает доктрину сверхнационализма, когда каждая культура, напротив, развивает свою собственную уникальность.

Основной причиной непринятия и попыток прямого отрицания русской культуры можно считать углубляющийся кризис рационализма, ведущий к хайдеггеровскому обезличенному человеку. В противовес этому русское слово и отечественная философия позволяют человеку чувствовать реальную полноту бытия. Когда рациональность открыто признает поражение перед лицом иррациональности мира, разум начинает искать выход и находит его в обесмысливании всего. «Логизм» отечественной мысли в этом процессе Иной: он построен на гармонии бытия созидающего человека и мира им сотворенного.

«Цивилизационные столкновения» - это не взаимодействия реальных этнически уникальных культур. Это политизация идеи права сильного. Возникают риски сохранности всего человечества. Оправдание насилия влечет признание террора в качестве неизбежного состояния общественных отношений. Вызывает опасение расширяющийся в политике миф о религиозном насилии, построенный на разделении условно «правильного» – законного нерелигиозного насилия и абсолютно «неправильного» религиозного насилия. Мир все больше делится на рациональный светский культурный Запад и религиозный мир Иных. Такая политизация культуры ведет к эскалации насилия, что и демонстрирует сегодня социальная практика. В отношении того же террора

государство, претендующее на право сильного, начинает спекулировать на этой проблеме с целью показать, что его насилие не имеет границ и легитимно. Это позволяет, например, США тратить на свои вооруженные силы больше, чем все остальные страны мира вместе взятые, и позиционировать себя в качестве самой миролюбивой страны в мире, требуя на этом основании покорности всех культур. Представляется, что выходом из сложившегося тупика является обращение к наследию отечественной культуры.

Список литературы

1. Бердяев, Н.А. (2024), Царство Духа и Царство Кесаря. URL:

https://librebook.me/carstvo_duha_i_carstvo_kesaria/vol1/1

2. Жилина, В.А. (2023), Социотехническая системность и универсальность современной инженерии: Homo Technology, *Вестник Магнитогорского государственного технического университета им. Г.И. Носова*, Т. 21, № 1, с. 109-117.

3. Хантингтон, С. (2024), Столкновение цивилизаций URL: http://jezmmm.ru/wp-content/uploads/2020/09/hantington_s._stolknovenie_civilizaciy_i.ab.pdf

4. Эрн, В.Ф. (2024), На пути к логизму. URL: http://az.lib.ru/e/ern_w_f/text_1911_na_puti_k_logizmu.shtml

УДК 101.1:316, 321.01

Мигуш Е.В.,
Аспирант

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: georgesmsch@gmail.com*

Проблема Войны и Мира в контексте итальянских политических утопий

Migush E.V.,

Postgraduate student

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

E-mail: georgesmsch@gmail.com

The problem of War and Peace in the context of Italian political utopias

Аннотация. В ходе заявленной статьи предпринимается попытка рассмотреть генезис итальянской утопической традиции в контексте исторических воззрений на войну и мир. Таким образом, политическая утопия рассматривается как теория идеального межгосударственного порядка на Европейском континенте.

Abstract. This article is an attempt to examine the genesis of the Italian utopian tradition in the context of the historical theory on war and peace. Thus, political utopia is considered as a theory of the ideal interstate order on the European continent.

Ключевые слова: политические утопии, политическая философия, итальянская философия

Keywords: political utopias, political philosophy, Italian philosophy

Итальянские политические утопии можно одновременно рассматривать с различных ракурсов, практически всегда философская утопия предоставляет собой не только лишь предельную аналитику (теорию абстрактного идеального государства), мыслителями также предпринимается попытка предоставить адекватную рефлексию вызовам

внутренней и внешней политики государственных реалий в которых он пребывает, учитывая что политические утопии в Италии имеют богатую историю, стоит обратиться в том числе и к историческим причинам обусловившим характер появления этой традиции на Апеннинском полуострове. Наличие политической раздробленности, дезинтеграции различных территорий, представляющих разноплановые государства вплоть до середины девятнадцатого столетия, способствовали тому, что итальянская политическая утопия, прежде всего измышляет единство политического проекта — единой Италии. Таким образом, итальянские утописты ненароком часто затрагивают и международные отношения. С одной стороны, это происходит потому, что итальянские земли состояли из множества государств, с другой стороны — потому что эти самые державы зачастую находились в прямой или косвенной зависимости от внешних политических акторов (сторонних сил, борющихся за гегемонию в Европе). Но даже после унификации и стандартизации интеграционных процессов, итальянским мыслителям часто был свойственен всеевропейский характер.

Итальянские земли на протяжении значительного времени занимали место полигона для актуальных политических процессов сильнейших государств, определяющих баланс сил на европейском континенте. Вследствие чего, статус-кво, установленный в Италии, распространялся и на более отдаленные регионы. Маккиавелли являет собой неслучайно, можно сказать, основоположника политической компаративистики и международных отношений в контексте современного понимания этих наук. Будучи политиком-практиком, Маккиавелли как философ располагал богатейшим эмпирическим опытом колоссальных процессов, разворачивавшихся на территории Апеннин. Подобно тому как Данте мечтал о гармонизации общеевропейского

пространства Священной Римской Империи в XIV веке, Мадзини в XIX веке предполагал вновь новую архитектуру международных процессов «Молодой Европы», а Негри в конце XX века предполагал уже планетарный масштаб империи (и анти-империи). Италия — это страна, в которой философская традиция тесно переплетена с политической мыслью, которую даже можно охарактеризовать порой международной, учитывая, что итальянская мысль со времен позднего средневековья и ренессанса несла универсальный, глобальный замысел, охватывающий международные процессы, что даже такое мессианство стало в некотором роде фундаментальным основанием для ряда итальянских мыслителей. Здесь же еще интересным было бы рассмотреть внешнеполитические ориентиры со времен Маккиавелли вплоть до времен Джоберти, Мадзини, Спавенты, Джентиле, Эволы всюду возникал вопрос о некоторой интеллектуальной и политической развилке: с кем больше имеется единения и согласия у итальянцев в Европе, с французами или немцами. Философы по-разному отвечали на эти вызовы интеграционных процессов Италии с остальными европейскими державами. [1] [2]

Апелляция к войне и миру несла по преимуществу ценностный характер. Естественно, различные политические философы по-разному рассматривали эти процессы. Если для В. Джоберти справедливым решением баланса сил в XIX столетии представлялся теократическим поворотом к федерализму, возглавляемому католическим духовенством, то для Дж. Мадзини справедливым казался революционный подход, стремящийся достигнуть содружества секулярных демократических государств, имеющих национальное представительство. Венский конгресс виделся камнем преткновения — в ответ на него и были сочинены эти два ответа преодоления. Так же как в дальнейшем и Версальско-Вашингтонская, система международ-

ных отношений будет рассматриваться рядом политических мыслителей как несправедливый мир, ущемляющий их национальные интересы. В частности, вспоминается итальянская ирредента, для которой территориальные разночтения казались непримиримыми. С точки зрения ряда итальянских левых и умеренных мыслителей, установившийся порядок также указывал на периферийную роль Апеннин в переговорах среди остальных великих держав, выступающих на стороне Антанты, что лишь лишней раз указывало на несовершенство модели буржуазного аппарата гос. управления в Италии на тот период времени. Статус Италии был на положении существенно важного игрока, но все же младшего партнера для ведущих держав того времени, что не могло не послужить подрыву доверия и новым внешнеполитическим ориентациям. Неразрешенное положение по ряду социальных и экономических вопросов были обозначены очередным кризисом, в том числе и в процессах отстаивания позиций на международной арене, что послужило поводом для разворачивания ряда других концепций идеального государства и союза идеальных государств. В частности речь идет о создании коммунистической партии, ориентирующейся на СССР 1920-х, а также о ряде консервативных и националистических деятелей, видящих союз с бывшими противниками-союзниками (итальянские взаимоотношения на разных этапах носили различный характер с Германией и Австрией), некоторые же стремились радикально преобразовать и возглавить латинский мир, опираясь иногда на союзы с романскими странами, а иногда и наседающие на необходимости достижения доминанции в значительной части Средиземноморья, что в некотором смысле являлось отсылкой на Генуэзский и Венецианский размах влиятельных морских держав. [3][4] [5]

В XX веке, в контексте биполярной, а затем и однополярной системы международных отношений «конца истории», итальянские философы предлагали и предлагают новые решения преодоления порядка для достижения новой идиллии. По итогу, данные теории антиглобалистского толка оказывают влияния на политическую науку и политические движения по всему миру. Например: еврокоммунизм, «новые правые» и всевозможный популизм сегодняшнего дня наиболее ярко были проявлены именно в Италии. Такие философы XX и XXI столетия как А. Грамши, Ю.Эвола, А.Негри и Дж.Агамбен крайне популярны как у крайне правых, так и у крайне левых европейских политических деятелей, рассматривающих всевозможные решения по реорганизации сегодняшнего мирового порядка.

Таким образом, для того чтобы должным образом представлять истоки современной политической мысли на Западе, отечественным исследователям необходимо углубить изучение материала самих истоков политических проектов, порой носящих утопический характер, но не теряющих в некоторых аспектах своей актуальности, для должного понимания у цивилизационных процессов России и Европы в контексте многополярного мира — в данном узле итальянский фактор имеет далеко не последнее значение.

Список литературы

1. Фрайер, Х. Макъявелли / Пер. с англ. Д. В. Кузницына. – СПб.: Владимир Даль, 2011. – 352 с. 3. Поликарпова, Д.А. (2019), Языковые подходы в теории кино: движение против киноязыка. Дискурс, 5, 3, С. 24-33.
2. Филиппов, А. К новому становлению политической философии как теории действия: книга Ханса Фрайера «Ма-

кьявелли» // Социологическое Обозрение. – 2010. – Т. 9, №3. – С. 98–106.

3. Mazzini, G. Scritti: politica ed economia. Volume 1 / Ed. by G. Mazzini. – Milano: Sonzogno, 2008. – 379 p. – URL: <https://www.gutenberg.org/ebooks/29082> (дата обращения: 3.02.2024).

4. Mustè M. Vincenzo Gioberti, in Il contributo italiano alla storia del pensiero. Filosofia, a cura di 5. M. Ciliberto, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012, Pp. 441–448.

Pastore M. L'idea di una Giovine Europa in Mazzini. Galatina: Editrice Salentina, 1961. Pp. 30.

УДК: 131.1.

Черепанова Е.С.,

д.филос.н., профессор,

Уральский Федеральный Университет им. первого Прези-
дента России Б.Н. Ельцина

E-mail: e.s.cherepanova@urfu.ru

Воспитание в духе мира в ФРГ и ГДР: экологический поворот 1980-х.

Cherepanova E.S.,

Doctor of Philosophy, Professor,

UrFU named after the first President of Russia B.N.

Yeltsin

E-mail: e.s.cherepanova@urfu.ru

Peace education in Germany and the GDR: the Ecological turn of the 1980s

Аннотация. В статье анализируются и сопоставляются различные модели воспитания и образования в ГДР и ФРГ. Автор обращает внимание, что различие этих моделей бы-

ло обусловлены различными представлениями о сущности человека: в ГДР в духе марксизма-ленинизма, в ФРГ в духе философской антропологии и критической философии. Особое внимание автор уделяет «экологическому повороту» и его связи с влиянием церковных кругов.

Abstract: The article analyzes and compares various models of upbringing and education in the GDR and Germany. The author draws attention to the fact that the difference between these models was due to different ideas about the essence of man: in the GDR in the spirit of Marxism-Leninism, in Germany in the spirit of philosophical anthropology and critical philosophy. The author pays special attention to the "ecological turn" and its connection with the influence of church circles.

Ключевые слова: воспитание, экологический поворот, критическое мышление, природв человека.

Keywords: education, ecological turn, critical thinking, human nature.

Постконфликтная культура ФРГ и ГДР, возникшая после второй мировой войны, представляет собой сложный феномен, важной частью которого была деятельность по проектированию человека. Грядущие изменения были фундированы различными представлениями о сущности человека: в ГДР в духе марксизма-ленинизма, в ФРГ по большей части в духе философской антропологии и критической философии Франкфуртской школы. Практическая часть проектов нашла отражение в реформировании образования и определении новых целей образования о воспитания. К 1970-м в обоих государствах сформировалось четкое понимание того, каким должен быть выпускник, а

также какие его компетенции «работают» на неприятие милитаризма и сохранение мира.

В ФРГ цели образования, описанные в итоговом документе конференции министров образования в 1973 году, позволяют судить о том, как понимался человек. Так ряд навыков - критическое мышление, способность нести ответственность, «способность мыслить в духе мира и взаимопонимания между народами; готовность к социальному действию и к политической ответственности» [1, S. 767] - школа не формирует «с нуля», а пробуждает (*wecken*), или развивает. Этические и религиозные ценности формируются в семье, а учителям предлагается разъяснять их ученикам. А вот ключевые либеральные ценности - свобода, демократия, толерантность - должны стать значимыми для подростка благодаря воспитательной активности учителей. В этом образе будущего гражданина ФРГ можно видеть несколько важных особенностей, характерных для проекта по воспитанию человека в духе мира 1970-х: политизация образования и убеждение в природной агрессивности человека.

В ГДР человек понимался как результат социально-исторического развития, ни в коей мере не предполагалось, что есть какие-либо врожденные факторы, побуждающие человека к насилию. Милитаризм трактовался как результат развития капитализма, так что успехи социализма означали успешную борьбу за мир во всем мире. В 1970-е в образовательных проектах ГДР прогресс социализма связывался прежде всего с успехами в области науки и технологий, поэтому предполагалось, что знания должны быть современными, а в свободное время у ребенка должна быть возможность посещать научные и технические кружки. Также надо отметить, что существовала программа по воспитанию человека в духе мира, которая реализовывалась евангелической церковью ГДР. Пацифистская по со-

держанию она восходило к гуманистической педагогике, критикуемой в 1970-ые западногерманскими теоретиками. Влияние церкви на молодежь можно объяснить также и тем, что пацифистские религиозные убеждения могли быть основанием для отказа от службы в армии.

В 1980-е годы в обеих странах наблюдается своего рода экологический поворот.

Изучение западногерманских теоретических работ по педагогике свидетельствует о том, что человек понимается как существо, бытие которого с необходимостью связано с определёнными биологическими, психологическими условиями, а также с возможностями творческого и интеллектуального развития. А биологические условия трактовались как мирное существование и не загрязненная окружающая среда [2]. Петер Хайткэмпер, сторонник так называемой системной педагогики, указывает на то, что недостаточно понимать человека и его действия только из отношения личность и общество, а нужно дополнить его связью с природой. Он трактует воспитание как диалог, который должен учитывать принцип системного взаимодействия всего со всем, связь природы, общества и духа. Таким образом в 1980-е в ФРГ наблюдается отказ от образа политически активного борца за мир в пользу защитника мира с позиций экологически просвещенного гражданина. Иначе говоря, мир трактуется не только как мир (Frieden), но как окружающая среда (Umwelt).

В ГДР поворот в пользу нового экологического видения проблемы мира происходит в рамках деятельности евангелической церкви. Акции в защиту мира сменяются акциями в защиту природы. Усилиями церкви экологическая акция, к примеру- высаживания деревьев, дополнялась пацифистскими лозунгами. Это во многом согласовывалось с критикой бездумного потребления, в том числе в капиталистических странах, которое приводит к истоще-

нию природных ресурсов. Такое отношение к материальным ценностям принципиально не противоречило марксистским установкам, поэтому экологические акции, в том числе связанные с борьбой за мир проводились. «Вопрос об альтернативном образе жизни уже поднимался на первом Дрезденском форуме мира 1982 года. Утверждалось, что между движением за мир и приверженностью экологии должна быть связь, потому что какой в этом смысл, если внешний мир будет поддерживаться, а все внутри будет разрушено? Таким образом, экологическое сознание и альтернативный образ жизни включают в себя приверженность миру и наоборот» [1].

Таким образом можно видеть, что тексты документов, посвященных проектированию человека 1980-х в обеих странах, свидетельствуют об экологическом повороте этого проекта, о новой трактовке человека, новых практиках его воспитания.

Список литературы

1. Flitner A. Friedenserziehung im Streit der Meinungen // Zeitschrift für Pädagogik. 32. Jg. 1986. № 6. S. 763–888.
2. Horner, H. Curriculares Strukturkonzept der Friedenserziehung / Callie B, J., Lob, R. E. (Hrsg.). Handbuch Praxis der Umwelt- und Friedenserziehung. – Bd. 3. – Düsseldorf, 1988. 470 S.
3. Wensierski P. Friedensbewegung in der DDR in A-PuZ 17/1983. Available at: <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/archiv/532644/friedensbewegung-in-der-ddr/> (accessed: 15.01.2024).

Благодарности. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00851, <https://rscf.ru/project/23-18-00851>

УДК: 131.1

Давлетшина А.М.,

.Уральский Фединеральный Университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина
E-mail: a.m.davletshina@urfu.ru

Проектирование человека в постконфликтной культуре: этико-правовая дилемма (на примере ФРГ в 1950-1980-е гг.)

Davletshina A.M.

UrFU named after the first President of Russia B.N. Yeltsin
E-mail: a.m.davletshina@urfu.ru

Designing a Person in a Post-conflict culture: an ethical and legal dilemma (using the example of Germany in the 1950s and 1980s)

Аннотация. В статье рассматривается поствоенная Германия (ФРГ) второй половины XX века, где осуществлялись проекты человека, строившиеся в соответствии со стратегией осуждения национал-социализма. Особое внимание уделяется специфике формирования правосознания в обществе, подвергшемся процедуре денацификации и его отношения к правовой системе.

Abstract. The article examines post-war Germany of the second half of the twentieth century, where human projects were carried out, built in accordance with the strategy of condemning National Socialism. Special attention is paid to the specifics of the formation of legal awareness in a society that has undergone the denazification procedure and its relationship to the legal system.

Ключевые слова: общественное сознание, правосознание, денацификация, социальный конфликт, правовая система.

Keywords: public consciousness, legal awareness, denazification, social conflict, legal system.

Военные конфликты оказывают влияние на все социальные сферы, т.к. оказывают влияние на общество в его целостности, изменения ценностные и этические установки, мировоззрение людей. В этом плане Вторая мировая война (1939-1945) является событием, приведшим к значительным изменениям на всех уровнях и остро поставившем вопрос о постконфликтных практиках в целом ряде стран. В этом плане особый интерес представляет поствоенная Германия во второй половине XX века, где можно наблюдать проекты человека, где закладывалось осуждение национал-социализма как явления. Следует отметить, что для стран, которые входили в антигитлеровскую коалицию было важно, чтобы нацизм был осужден как в правовом, так и в этическом поле. Значимую роль здесь сыграли Нюрнбергский процесс и последовавшие за ним «малые» Нюрнбергские процессы. Но также предполагалось, что ФРГ и ГДР в дальнейшем самостоятельно будут организовывать судебные процессы над нацистскими преступниками, что, несомненно, станет важным этапом постконфликтного мироустройства. Данный процесс в каждой из стран проходил по-своему. В ГДР в 1948 г. процесс денацификации был объявлен завершённым. Но в ФРГ по разным причинам данный процесс шел медленно и можно выявить разрыв между правом и этикой, которые на это повлияли.

Во-первых, в ФРГ существовали противоречия между немецкой и международной правовыми системами (в частности, закреплялся запрет обратной силы закона по

Конституции). Во-вторых, судебная система несла в себе традиции прошлого режима, в частности, сильным было влияние юридического позитивизма среди юристов, согласно которому приоритет отдавался нормам позитивного права. В-третьих, несмотря на то, что осуществлялась работа по осуществлению правосудия к нацистским преступникам, в ряде случаев приговоры были достаточно мягкими. Но несмотря на это, постепенно происходила реформация немецкого общества, связанная с ростом осознания необходимости принять свое прошлое, что нашло отражение не только в работах юристов (Ф.Бауэр), философов (Т.Адорно, Р. Дарендорф), Писателей (Г. Бёлль, Б.Шлинк), но и среди немцев, о чем свидетельствуют опросы общественного мнения.

Следует отметить, что в первые послевоенные годы немецкое общество относилось негативно к проведению судебных процессов, т.к. они воспринимались как суд победителей, что не имеет ничего общего с истинным правосудием. Но постепенно, под влиянием интеллектуалов – юристов, философов, историков и т.д. – осуществлялся процесс трансформации общества. Вопросом осмысления вины и ответственности занимались К. Ясперс, Х. Арндт, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Р. Дарендорф, О. Когон, А. Дёблин, Г. Бёлль и другие интеллектуалы. Обсуждение юридических процессов в этическом ракурсе стало влиять на формирование критического отношения молодежи (так называемого «второго поколения») к прошлому.

Значимую роль в разрешении этой дилеммы сыграл также «спор историков», в рамках которого остро встал вопрос о вине и ответственности за прошлое (четко поставленный в работах К. Ясперса и О. Когона) в аспекте политического будущего ФРГ и свободы от тяжелого прошлого. Результатом этого спора стало культурное и социальное влияние на общество - ответственности и вины

немецким обществом, принятие прошлого и критическое отношение к нему.

В итоге в постконфликтный период ФРГ столкнулась с необходимостью решать вопросы, связанные с нацистским прошлым, т.к. это становилось условием формирования в обществе устойчивых демократических обществ и вхождением в международное сообщество. Одним из условий этого было недопущения повторения войны и как следствие воспитания поколения «ответственных за прошлое» немцев, которое будет осуждать национал-социализм как явление. Реализации этого препятствовало несоответствие правовой и этической норм. В частности, можно говорить о том, что право предлагало видение немца как независимого от исторических изменений (т.е. его нельзя осудить лишь за то, что он жил при том или ином режиме). Несмотря на это, в ФРГ под влиянием работ интеллектуалов, происходило изменение отношения к прошлому и утверждение этических принципов как базиса правовой системы – справедливого института, опирающегося на права человека и равенство всех перед законом.

Список литературы:

1. Адорно Т. Что значит «проработка прошлого?» [Электронный ресурс] // Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3 (40-41). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ado4.html> (дата обращения: 10.06.2024).
2. Бёлль Г. Собрание сочинений: в 5 т. М.: Художественная литература, 1990. Т. 2. 719 с.
3. Фуллер Л.Л. Позитивизм и верность праву: ответ профессору Харту // Известия высших учебных заведений. Правоведение. 2005. № 6 (263). С. 124–159.
4. Шлинк Б. Чтец. СПб.: Азбука, 2022. 224 с.
5. Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. М.: Прогресс, 1999. 146 с.

6. Ясперс К. Куда движется ФРГ? Факты. Опасности. Шансы. М.: Международные отношения, 1969. 224 с.
7. «Historikerstreit». Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung / R. Augstein (Hrsg.). München: Piper Verlag, 1987. 397 S.
8. Kogon E. Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager. München: W. Heyne, 1983. 427 S.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00851, <https://rscf.ru/project/23-18-00851>

УДК: 131.1.

Янцен М.А.,
Лаборант-исследователь
Уральский гуманитарный институт
Уральский федеральный университет,
Екатеринбург, Россия
mariayantsen@gmail.com

**Матери в борьбе за мир:
сравнительный анализ двух советских проектов,
50-е и 70-е годы**

Yantsen M. A.,
Research Assistant
Ural Humanitarian Institute
Ural Federal University,
Yekaterinburg, Russia
mariayantsen@gmail.com

Mothers in the Struggle for Peace: A Comparative Analysis of Two Soviet Projects, 1950s and 1970s

Аннотация: В статье исследуется эволюция образа матери-миротворца в советской культуре 1950-х и 1970-х годов. Особое внимание уделяется изменениям в восприятии роли матери через когнитивный, моральный, эстетический и телесный уровни проектирования.

Abstract: This paper examines the evolution of the image of a mother as a peacemaker in Soviet culture in the 1950s and 1970s. Particular attention is paid to changes in the perception of the role of a mother through cognitive, moral, aesthetic and bodily levels of design.

Ключевые слова: постконфликтная культура, военный конфликт, проектирование человека, материнство, советская культура.

Key words: post-conflict culture, military conflict, human design, motherhood, Soviet culture.

Недавние военные конфликты подталкивают к осмыслению важных вопросов, связанных с будущим после завершения противостояния. На первый план выходит феномен постконфликтной культуры, который проявляется в многообразии интеллектуальной рефлексии на результаты конфликта, а также в практиках социальной интеграции и поддерживающих институциях. Одним из аспектов постконфликтных трансформаций является изменение человека, новый образ которого формируется идеологией и представлен в антропологических теориях (философских, педагогических и т.д.), художественной культуре и практиках

памяти. Советская культура второй половины XX века тесно связана с опытом Великой Отечественной войны, что делает её уникальным объектом для анализа в контексте постконфликтного развития. Идеологическая ориентация на будущее в рамках марксистского понимания истории позволяет исследовать как сам проект человека, так и несовпадения между целями и результатами этого проектирования.

В данном анализе мы опираемся на несколько методологических установок. Проектирование человека рассматривается не только как деятельность в рамках реальных проектов и создание концепций антропологической направленности в различных гуманитарных областях, но также как разнообразные культурные практики, направленные на изменение человека. Обсуждение итогов конфликта с акцентом на его влияние на людей, политику памяти и теоретизацию о последствиях пережитой войны представляет собой деятельность, отражающую проект будущего, в центре которого находится образ нового человека, формируемый на основе опыта военного противостояния.

В этой работе мы рассматриваем практики проектирования человека на четырех уровнях: когнитивном, моральном, эстетическом и телесном. Когнитивный уровень позволяет проанализировать концептуализацию конфликта и предложенные интерпретации его значимости. Моральный уровень сосредоточен на выявлении нравственной оценки конфликта с точки зрения матери. Эстетический и телесный уровни охватывают художественные репрезентации образа матери, выступающей за мир. Это позволяет реконструировать проект женщины-матери, борющейся за мир, как он представлен в советской культуре в контексте постконфликтной ситуации того времени. Из широкого списка возможных источников мы опираемся на три мас-

совых изданиях: «Работница», «Крестьянка» и «Мурзилка». Эти публикации отражали как официальную политику государства в области материнства, так и разнообразные практики ее реализации. Они не только трактовали политические и правовые аспекты материнства, но и включали воспитательные практики формирования нового типа человека, в том числе практики, связанные с проектированием отношения женщины и матери к военным конфликтам.

Проект матери-миротворца в СССР 50-х и 70-х годов отличается по нескольким ключевым уровням: когнитивному, моральному, эстетическому и телесному, отражая изменения в обществе и культурных контекстах этих периодов. На когнитивном уровне в 50-е годы проект матери-миротворца акцентировал внимание на осмыслении последствий Великой Отечественной войны. В этот период, стремясь к восстановлению и мирной жизни, общество находилось в состоянии переосмысления военного опыта. Мать представлялась как символ надежды на будущее, фигура, способная передать детям уроки о мире и ненасилии. Основные интерпретации конфликта были сосредоточены на предотвращении войны и создании устойчивого мира, что соответствовало идеям «мирного сосуществования». В 70-е годы когнитивный уровень претерпевает изменения, здесь образ матери-миротворца начинает сочетать в себе элементы протеста против насилия, но и активного участия в социалистических преобразованиях. В этом контексте концептуализация конфликта смещается от акцента на мир к рассмотрению роли матери как активного участника социалистического строя, что подразумевает более сложные интерпретации её места в обществе.

На моральном уровне в 50-е годы моральная оценка войны формировалась под влиянием идеалов пацифизма и коллективизма. Мать изображалась как жертва войны, которая защищает своих детей и сохраняет семью в трудные

времена. Моральный долг заключался в воспитании детей как будущих защитников мира. В 70-е годы моральная оценка становится более амбивалентной. Мать начинает восприниматься не только как жертва, но и как активный участник миротворческого процесса. На эстетическом уровне в 50-е годы художественные репрезентации матери часто акцентируют её эмоциональную связь с детьми, отражая надежду и заботу. В 70-е годы, однако, эстетика изменяется: образ матери становится более многообразным, она может быть изображена не только в традиционных ролях, но и как символ общественной активности и борьбы за справедливость.

На телесном уровне в 50-е годы мать ассоциировалась с заботой и домом, её тело символизировало безопасность и тепло. В 70-е годы, с учетом новых идеологий, телесность матери начинает включать элементы активности и участия в общественной жизни, что подчеркивает её роль в воспитании нового поколения, готового к участию в строительстве социализма. Таким образом, проект матери-миротворца в СССР эволюционирует, отражая изменения в общественных настроениях и идеологиях, и становится многогранным символом, интегрирующим как заботу, так и активное участие в социальных преобразованиях.

В заключение следует отметить, что анализ массовых женских изданий позволил восстановить один из значимых проектов — образ матери, выступающей за мир. Постконфликтная культура как 1950-х, так и 1970х годов формировалась под воздействием осмысления итогов Великой Отечественной войны, что влияло на концептуализацию новых военных конфликтов. В основе данного проекта лежало марксистское понимание сущности человека и его новой роли в условиях развитого социализма, экономика которого определялась темпами научно-технического прогресса. Таким образом, женщина, даже будучи мате-

рю, воспринималась прежде всего как полноценный работник, готовый трудиться на современном производстве. Тем не менее, демографический кризис привел к актуализации ценности материнства, что усилило эмоциональную связь между матерью и ребенком. Способность женщины-матери сопереживать становилась важным дополнением к образу производственницы и общественного деятеля. Эта женщина не могла оставаться равнодушной к трагедиям других матерей, что побуждало её активно участвовать в борьбе за мир во всем мире. В процессе проектирования проявлялись противоречивые тенденции: с одной стороны, требовалось ориентировать женщину на становление более современной, свободно реализующей себя личности (в том числе как активной участницы борьбы за мир), поддерживаемой государством; с другой — необходимо было сохранить значимость традиционного смысла материнства, увязав его с изначальным предназначением женщины.

Список литературы:

1. Здравомыслова Е. А., Тёмкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе // ЖИСП. — 2003. — №3-4.
2. Ленин В.И. Социалистическая революция и право наций на самоопределение (Тезисы) // Полное собрание сочинений. Издание 5.— Москва: Политиздат, 1969. — Том 27. Август 1915 - июнь 1916. — 772 с.
3. Мурзилка. Журнал ЦК ВЛКСМ и Центрального Совета Всесоюзной Пионерской Организации им. В.И. Ленина для октябрят / Молодая гвардия.
4. Пушкарева Н.Л. Гендерная система Советской России и судьбы россиянок / НЛО. — 2012. — № 5. — URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2012/5/gendernaya-sistema-sovetskoj-rossii-i-sudby-rossiyanok.html> (дата обращения: 20.04.2024).

5. Работница / Ежемесячный общественно-политический и литературно-художественный журнал.
6. Эпоха социалистической реконструкции: идеи, мифы и программы социальных преобразований: сб. Науч. Тр. / гл. Ред. Мазур Л. Н.; отв. Ред. Горбачев О. В. - Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2017. - 752 с // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5, История: Информационно-аналитический журнал. — 2018. — №4.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00851 <https://rscf.ru/project/23-18-00851>

УДК 070

Орлова Т.С.,

преподаватель.

Санкт-Петербургская государственная художественно-промышленная академия им. А. Л. Штиглица, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: ots_prof3@mail.ru

Гибридная война и социальные сети как ее инструмент.

Orlova T.S.,

teacher.

St. Petersburg Stieglitz State Academy of Art and Design, St. Petersburg, Russia

E-mail: ots_prof3@mail.ru

Hybrid warfare and social media as its tool

Аннотация. Анализируется роль социальных сетей в современных общественных и политических процессах, вы-

деляя их способность служить одновременно инструментом свободы и механизмом контроля. В современном мире технологии не просто существуют в культурном вакууме; они активно формируют нашу культуру, общество и политические системы.

Abstract. The article examines the significant impact of social networks on contemporary society and politics, demonstrating their dual function as both facilitators of freedom and tools of manipulation and control. In today's world, technology does not just exist in a cultural vacuum; it actively shapes our culture, society, and political systems.

Ключевые слова: социальные сети, информационные технологии, общественное мнение, политическая мобилизация, эхо-камеры, гибридные войны, кибератаки

Keywords: social networks, information technology, public opinion, political mobilization, echo chambers, hybrid warfare, cyberattacks

В современном мире технологии не просто существуют в культурном вакууме; они активно формируют нашу культуру, общество и политические системы. Жиль Делёз и Феликс Гваттари рассматривали технологическое развитие как процесс, который радикально трансформирует общественное пространство и индивидуальное сознание. В контексте такого взаимодействия особенно интересны социальные сети, которые стали важным элементом повседневной жизни миллиардов людей [1].

Социальные сети, по сути, служат не только платформами для обмена информацией и коммуникации, но и становятся инструментом политической мобилизации и культурной идентификации. Это двойственное воздей-

ствие делает их предметом интенсивных исследований в области философии, социологии и политологии. Предпринимается попытка осветить эту двойственность, обсуждая, как социальные сети, будучи продуктом технологического прогресса, превращаются в мощный инструмент влияния на общественное мнение и политические процессы, открывая новые возможности для свободы и в то же время создавая новые формы контроля и манипуляции [3].

Социальные сети оказывают огромное воздействие на общественное мнение, прежде всего за счёт своей способности к быстрой и трансляции информации. Например, в ходе «Арабской весны» в 2011 году социальные сети имели значение в координации акций и распространении информации между протестующими, что значительно ускорило процесс мобилизации населения и помогло обойти цензуру государственных СМИ. Также социальные сети способствуют формированию эхо-камер, где пользователи взаимодействуют в основном с единомышленниками, что усиливает их убеждения, но одновременно уменьшает возможность столкновения с контрастными мнениями, что в дальнейшем приводит к поляризации общественного мнения [2].

Кроме того, платформы как Телеграм и Twitter дают возможность политическим и социальным движениям находить и оказывать поддержку на основе предпочтений и интересов пользователей.

Информационные кампании представляли собой распространение фейковых новостей и пропагандистских материалов через социальные сети и государственные медиа, призванные формировать общественное мнение и оправдывать действия России как защиту русскоязычного населения. Данные кампании охватили по оценкам экспертов более 50 миллионов человек в различных странах, создавая разделяющие и поляризующие настроения.

Напрямую военные действия учитывали использование дронов для разведки и ударов, а также нерегулярных военных подразделений для ведения боевых действий на территории Украины. Сочетание конвенциональных и нестандартных методов олицетворяет современную гибридную войну, где границы между военным и не военным, между внутренней и внешней политикой становятся всё более размытыми. Статистика применения различных тактик в данной гибридной войне приведена на рисунке 1.

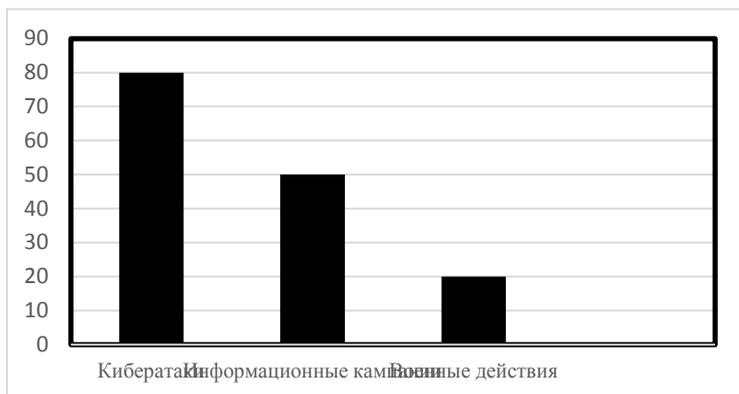


Рисунок 1 – Статистика применения различных тактик в гибридной войне

На представленном графике показаны статистические данные, которые иллюстрируют процентное распределение использования различных методов в гибридной войне, где указаны кибератаки (80%), информационные кампании (50%) и военные действия (20%) [4].

Еще одним примером гибридной войны является конфликт в Сирии, который начался в 2011 году и продолжался на протяжении многих лет с участием различных внешних и внутренних сил. Данный конфликт характери-

зуется сочетанием традиционных военных операций, ведомых сирийскими правительственными войсками и их союзниками, такими как Россия и Иран, и нестандартными военными действиями, учитывая использование прокси-военных группировок, таких как различные повстанческие и террористические организации. В исследуемом конфликте использовались информационные войны, кибератаки и пропаганда для манипулирования международным и внутренним общественным мнением, а также для дискредитации противников. Кроме того, экономические санкции и военные интервенции со стороны западных стран добавили ещё один пункт сложности, что делает сирийский конфликт ярким примером гибридной войны [4].

В конфликте в Сирии статистические данные показывают использование различных средств гибридной войны. Примерно 70% вовлеченных сторон активно использовали информационные кампании и пропаганду для формирования общественного мнения, а также дискредитации противников. Кибератаки, направленные на правительственные сети и инфраструктуру оппозиции, составили около 40% методов ведения войны.

Военные действия, учитывая использование нерегулярных войск и прокси-группировок, занимали примерно 80% всех военных операций, отражая зависимость от нестандартных и партизанских тактик. Экономические санкции не являются традиционным военным средством, применялись более чем в 50% случаев для оказания давления на правительство и его союзников [7].

Жак Эллюль и Мартин Хайдеггер подчеркивали, что технология не является нейтральной: она формирует способы мышления и действия, а также изменяет структуру общественных отношений. Социальные сети, будучи продуктом технологического развития, усиливают эти тенденции, создавая новые формы общения и контроля. Они

могут служить как средство освобождения, так и инструмент манипуляции, как показывают примеры «Арабской весны» и гибридных войн [5] [8].

Эхо-камеры в социальных сетях иллюстрируют проблему «технологической изоляции», когда инструменты, предназначенные для расширения горизонтов, на самом деле ограничивают перспективу, укрепляя предвзятости и усиливая социальную поляризацию. Это в свою очередь вызывает вопросы о роли технологий в формировании демократических обществ.

Использование социальных сетей для информационных атак и психологических операций ставит перед обществом и философами вопросы этики и морали. Размытие границ между гражданскими и военными аспектами жизни подчеркивает необходимость нового подхода к правилам ведения войны и мирного сосуществования в условиях глобализации и информационной открытости.

Список литературы

1. Делез Ж. Что такое философия? Москва: Ин-т эксперимент, 1998. 286 с.
2. Кимура, Т. Интернет, СМИ и общественное мнение в Японии (Ч. 1) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.nippon.com/ru/currents/d00333/> (дата обращения: 01.10.2024)
3. Морозов Е. М. Интернет как иллюзия. Обратная сторона сети [Электронный ресурс]. М.: Издательство АСТ, Издательство CORPUS, 2022. Режим доступа: <http://iknigi.net/avtor-evgeniy-morozov/84194-internet-kak-illyuziya-obratnaya-storona-seti-evgeniy-morozov/read/page-17.html> (дата обращения: 01.10.2024).
4. Статистика информационных войн // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://nsuem.elpub.ru/jour/article/view/1547>

5. Хайдеггер М. Вопрос о технике. Время и бытие Санкт-Петербург: Наука, 2007. С. 306-330.
6. Хьюз, Б. О роли социальных сетей в формировании общественного мнения [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rns.online/opinions/0-rol-i-sotsialnih-setei-v-formirovanii-obschestvennogo-mneniya-10-25> (дата обращения: 01.10.2024)
7. Шведова, Д. И. Влияние социальных сетей на формирование общественного мнения [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://sntbul.bmstu.ru/doc/823670.html> (дата обращения: 01.10.2024)
8. Ellul J. The technological system. New York: Continuum, 1980. 362 p.

УДК 17.01

Павлова Е.В.,

аспирант, инженер-исследователь.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: e.v.pavlova@spbu.ru

**Конфликт и кооперация в цифровом обществе: от
глобализации к транслокальности.**

Pavlova E.V.,

postgraduate, research assistant

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

E-mail: e.v.pavlova @spbu.ru

**Conflict and cooperation in the digital society: from global-
ization to translocality.**

Аннотация. В последние десятилетия цифровая трансформация значительно изменила основы социальных вза-

имодействий, что привело к изменению ценностных систем различных групп и сообществ. В статье исследуется проблема ценностных конфликтов и трансформации ценностей в условиях цифровизации. Делается вывод, что необходимо рассматривать цифровую трансформацию ценностей не только в рамках глобализации, но и трансллокальности.

Abstract. In recent decades, digital transformation has significantly changed the foundations of social interactions, which has led to changes in the value systems of various groups and communities. The article examines the problem of value conflicts and transformation of values in the context of digitalization. It is concluded that it is necessary to consider the digital transformation of values not only in the framework of globalization, but also in the framework of translocality.

Ключевые слова: цифровизация, трансформация ценностей, глобализация, трансллокальность, культурное разнообразие, социальные взаимодействия, ценностные системы, интернет-пространство, идентичность.

Keywords: digitalization, transformation of values, globalization, translocality, cultural diversity, social interactions, value systems, Internet space, identity.

В последние десятилетия цифровая трансформация затронула не только способы общения людей, но и сами основы социальных взаимодействий. Как отмечает социолог Мануэль Кастельс, таким образом меняются и ценностные системы различных групп и сообществ [1]. Эти изменения приводят к возникновению ценностных конфликтов, которые, несмотря на их деструктивный потен-

циал, одновременно являются действенным механизмом упрочнения консенсуса.

Говоря о трансформации ценностей, мы должны учитывать несколько моментов. Ценности меняются под влиянием социально-экономических явлений, когда происходят изменения общественного уклада. При этом, старые ценности не отмирают, а пересматриваются, иногда вступая в конфликт с новыми интерпретациями или «новыми ценностями». Также, говоря о ценностях, важно учитывать, что есть некий набор базовых ценностей или «традиционных», которые разделяет большинство в обществе, а есть ценностные ориентации отдельных индивидов, которые, естественно, могут значительно варьироваться. В зависимости от социально-экономического устройства государства, религии, ценности граждан той или иной страны могут отличаться. Это разнообразие приводит к различным точкам зрения и, соответственно, к конфликтам.

Проблема трансформации ценностей в связи с цифровизацией, как правило, рассматривается в связи с двумя процессами. Во-первых, это воздействие на традиционные ценностные системы, которые как бы усредняются и теряют свою уникальность в связи с глобальностью цифровых изменений. Во-вторых, это появление новых этически значимых цифровых феноменов, которые инкорпорируются в существующий ценностный корпус. Как правило, и то и другое вызывает определенные алармистские настроения, наследуемые еще от дискуссии вокруг глобализации, фокусирующиеся на рисках утраты и размывания традиционных культур и, соответственно, необходимости предпринимать усилия по их защите и сохранению. Между тем, и тот и другой процесс, несмотря на то, что еще недавно, они воспринимались как самоочевидные, необходимо подвергнуть определенной ревизии. Наблюдаемый в последнее

время тренд на использование взаимных блокировок "недружественных" цифровых сервисов, санкционная политика, касающаяся в том числе и ограничении свободного распространения программного обеспечения, то есть все, что связано с нарастанием международной конфликтности и волатильности, если не приводит к полному схлопыванию Интернета, как глобального проекта и пространства без границ, то, по крайней мере, требует пересмотра существующих подходов. По сути, совокупность решений, предпринимаемых в последнее время различными международными игроками, приводит к постепенному складыванию своеобразных локальных интернет пространств. В настоящее время нам сложно прогнозировать, является ли это временной флуктуацией или обозначает глубокий перелом в процессе цифровой трансформации, но зафиксировать происходящие изменения представляется необходимым.

Стоит отметить, что в академических кругах достаточно распространен подход рассмотрению вопроса трансформации ценностей в условиях цифровизации через призму глобализации. Утверждается, что формируется глобальное информационное общество, характерной чертой которого является «мировая культура», сформированная из стандартизованных национальных культур [2].

Парадоксальным образом, мы наблюдаем, что интернет работает не на глобальность, а на локальность, не на навязывание всем, по выражению Славоя Жижека, культуры мирового финансового капитала, а сохранению и не ассимиляции сообществ. Феномен транслокальности описывает уникальную динамику, при которой эмигранты остаются активными участниками своих исходных сообществ, несмотря на физическое удаление от родины. Современные цифровые технологии играют ключевую роль в этом процессе, позволяя людям поддерживать связь с

культурой, языком и социальными сетями своих стран. Уже упомянутый Мануэль Кастельс отмечает, что глобальные коммуникационные сети способствуют созданию «глобальных мест» для идентичности, где люди могут одновременно существовать в нескольких культурных контекстах [1]. Исследование Вайле Линга также подчеркивает, что цифровые платформы предоставляют возможностям для сохранения культурных практик и поддержания языковых связей, позволяя иммигрантам формировать «транслокальные» идентичности, которые не зависят от полной ассимиляции [3]. Таким образом, цифровизация не только изменяет традиционные формы связи, но и поддерживает культурное разнообразие через динамику транслочности.

Стоит отметить, что одним из движущих факторов возникновения ценностных конфликтов в цифровом обществе является анонимность. Как пишет Йост Дейкхоф, в интернете пользователи могут скрывать свою идентичность, что часто ведет к агрессивным высказываниям и нарушению норм цивилизованного общения [4]. Анонимность предоставляет свободу, но также приводит к эскалации конфликтов и поляризации мнений.

Другая причина возникновения ценностных конфликтов — это эффект «информационного пузыря», описанный Эли Паризером. Пользователи интернета часто находятся в окружении информации, которая подтверждает их предвзятые мнения, что усиливает поляризацию и сегментацию общественного мнения [5]. Это приводит к тому, что диалоги становятся возможными только в узких кругах, где все участники имеют схожие взгляды.

Цифровизация требует от современного общества постоянного переосмысления и адаптации к новым условиям. Ценностные конфликты, возникающие в процессе этого переосмысления, потому не следует рассматривать

лишь как источники социального напряжения. Напротив, они являются необходимым элементом адаптации традиционного ценностного уклада к новым условиям.

Список литературы

1. Castells, M. (2010). *The Rise of the Network Society*. Wiley-Blackwell.
2. Авцинова Г. И., Воронина Е. Ю (2023). Трансформация ценностей в глобальном мире в эпоху цифровизации // *PolitBook*. № 1. С. 46–57.
3. Ling, W. (2004). *The Mobile Connection: The Cell Phone's Impact on Society*. Morgan Kaufmann.
3. Dijkhoff, J. (2019). *Digital Identity and the Ethics of Anonymity*. Springer.
3. Pariser, E. (2011). *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*. Penguin Press.

Благодарности. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00220, <https://rscf.ru/project/23-28-00220/>.

УДК 17.01

Сунами А.Н.,

кандидат политических наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: a.sunami@spbu.ru

Отражение культурного насилия в алгоритмах искусственного интеллекта.

Sunami A.N.,

*Candidate of Sciences (Political Sciences), Associate Professor
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

E-mail: a.sunami@spbu.ru

Reflection of cultural violence in AI algorithms.

Аннотация. В статье анализируются риски и перспективы легитимации культурного насилия в алгоритмах искусственного интеллекта. Делается вывод о необходимости дополнения существующего этического измерения проблемы предвзятости, политико-конфликтными аспектами рефлексии дискриминации.

Abstract. The article examines the risks and prospects of legitimizing cultural violence in artificial intelligence algorithms. The author concludes the need to to supplement the existing ethical dimension of the problem of bias with political and conflict aspects of discrimination reflection.

Ключевые слова: культурное насилие, искусственный интеллект, проблема предвзятости, конфликт.

Keywords: cultural violence, artificial intelligence, the trouble with bias, conflict.

Концепция культурного насилия хорошая известная специалистам по работам Йохана Галтунга в последнее время неожиданно получила новое прочтение в связи с бурным развитием технологий, основанных на искусственном интеллекте. Если прежде, случаи, когда алгоритмы демонстрировали свою предвзятость, связывали с несовершенством в разработке тех или иных продуктов, в настоящее время появляется все больше работ, в которых дискриминационные результаты, предлагаемые искусственным интеллектом, рассматриваются в более широком

контексте, выходящим далеко за пределы программирования.

Напомним, как Йохан Галтунг постулировал основные положения своего подхода к насилию.

Под культурным насилием он подразумевает «те аспекты культуры, символической сферы нашего существования, примером которых являются религия и идеология, язык и искусство, эмпирическая наука и формальная наука (логика, математика), которые могут быть использованы для оправдания или узаконивания прямого или структурного насилия» [1, с. 291]. Применительно к искусственному интеллекту, легитимация насилия в рамках работы его алгоритмов обусловлена специфическими особенностями обучения машины. В качестве первичных данных машинного обучения выступает корпус оцифрованного опыта человечества. В зависимости от целеполагания, этот опыт может быть как узким и специфическим, например, некие теоретические и прикладные выкладки относительно прогнозирования или реконструкции какого-то процесса, так и более свободным, если машина предназначена для широкого потребителя, который может использовать алгоритмы для решения рабочих, бытовых или развлекательных задач. В последнем случае, разработчик стремится максимально приблизить язык машины к естественному языку человеческой коммуникации и, очевидно, что чем плотнее он подходит к идеалу, тем в большей степени все богатство языковых практик, в том числе, и закодированные в них иерархии и неравенства, транслируются в модели, операционализируемые искусственным интеллектом. Более того, если в своих языковых практиках человек может подвергнуть их цензуре, сильной или слабой степени в зависимости от пространства, где он их использует, искусственный интеллект свободен от таких ограничений. Это подчас приводит к тому, что скрытые дискри-

минации становятся явными, как это произошло, например, в известном случае с компанией Amazon, когда алгоритмы, предназначенные для найма работников, отдавали предпочтение мужчинам, так как эти параметры были отражены в первичных данных, а именно HR опыт компании за предшествующие годы.

Результатом этого и многих иных скандалов, стало появление в штате крупных разработчиков отделов по «анализу этических последствий», при этом очевидно, что такие практики вряд ли смогут стать эффективным средством профилактики подобного рода эпизодов. Во-первых, потому, что как мы сказали выше, алгоритм не придумывает дискриминации, а использует уже наличествующие, во вторых, механизм работы сложного искусственного интеллекта состоит в постепенном его отчуждении от разработчика, иными словами в постоянном самообучении, редактировании, усовершенствовании и закреплении тех результатов, которые, по мнению машины, наиболее адекватно отражают реальность. Известный специалист в области искусственного интеллекта, старший научный сотрудник Microsoft и профессор Калифорнийского университета Кейт Кроуфорд в объяснении данного феномена использует рифмующийся с термином культурного насилия концепт – «политика классификации». «Политика классификации является основной практикой в искусственном интеллекте. Практика классификации определяет, как распознается и производится машинный интеллект – от университетских лабораторий до технологической индустрии. Как мы убедились, <...> артефакты превращаются в данные путем извлечения, измерения, маркировки и упорядочивания, и это становится – намеренно или нет – скользкой базовой истиной для технических систем, обученных на этих данных» [2, с. 120]. Иными словами политика классификации, необходимая для корректной работы совре-

менных моделей искусственного интеллекта, кодирует власть и культурное насилие. Другой проблемой является низкая или отсутствующая транспарентность алгоритмов, когда мы видим некий конечный результат в виде рекомендации какого-то продукта, но не наблюдаем цепочку решений. И если в случае с выбором фильма на вечер или ресторана, проблема не кажется столь уж важной, в отношении политических, экономических или административных решений, она приобретает характер критической уязвимости для демократического режима.

Еще одним фактором малой эффективности «анализа этических последствий» является то, что подобная работа может вестись только в отношении, так называемых, чувствительных групп, расовых, гендерных и прочих. В то время как, круг дискриминируемых сообществ гораздо шире. Мы полагаем очевидным, что дискриминируемый статус та или иная группа может обрести исключительно в борьбе за свои права, за свою видимость для властных институтов. Соответственно, слабость в балансе сил какой-либо общности, скорее всего, исключает или на неопределенный срок откладывает для нее возможность, во-первых, приобрести статус жертв прямого, структурного и культурного насилия, во вторых, на основании этого, стать «чувствительной предвзятостью» для специалистов отделов анализа этических последствий. Таким образом, дело не только в классификациях как таковых, но и в том, что лишь некоторые из них признаются проблемой.

Последнее обстоятельство несколько дезавуирует сдержанный оптимизм относительно культурного насилия в искусственном интеллекте, связанный с тем, что проблема признана академическим сообществом, разработчиками продуктов, политическими кругами и общественными активистами. Тенденции к конституированию «позитивной и оправданной» дискриминации в отношении некоторых

групп, которые мы наблюдаем в последнее время в связи с ростом глобальной конфликтности и волатильности, позволяют настаивать на том, что получение защиты от культурного насилия имеет не уведомительный характер, а может быть лишь одним из альтернативных результатов конфликта за признание, исход которого не предрешен и зависит от многих параметров, хорошо известных специалистам по управлению конфликтами.

Таким образом, мы можем сделать вывод не только об этическом, но и о политико-конфликтном измерении проблемы культурного насилия в искусственном интеллекте.

Список литературы

1. Galtung, J. (1990), Cultural Violence, *Journal of Peace Research*, 27 (3), pp. 291-305
2. Кроуфорд, К. (2023), Атлас искусственного интеллекта: руководство для будущего, Москва: Издательство АСТ

Благодарности. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00220, <https://rscf.ru/project/23-28-00220/>.

УДК 008

Парфенов В. А.,

Студент-аспирант кафедры русской философии и культуры.

Санкт-Петербургский государственный университет, г.

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: st064052@student.spbu.ru

Формирование русской кухни: факторы войны и мира

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

The formation of Russian cuisine: factors of war and peace

Аннотация. Проанализированы этапы развития русской кухни с IX по XIX век. Рассмотрены религиозные и внешнеполитические условия: войны и мирные периоды. Особое внимание уделено советской кухне и ее сущностным характеристикам.

Abstract. The stages of the development of Russian cuisine from the IX to the XIX century are analyzed. Religious and foreign policy conditions are considered: wars and peaceful periods. Special attention is paid to Soviet cuisine and its essential characteristics.

Ключевые слова: русская кухня, советская кухня, кулинарная традиция, внешние заимствования, алиментарная культура, национальные рецепты.

Keywords: Russian cuisine, Soviet cuisine, culinary tradition, foreign borrowings, alimentary culture, national recipes.

Русская кухня представляет собой уникальный синтез кулинарных традиций, формировавшихся на протяжении многих столетий. Она отражает как внутренние культурные и религиозные процессы, так и значительное влияние внешних факторов, таких как войны, торговые контакты и культурный обмен. Важной особенностью русской кухни является её изменчивость: от простоты и аскетизма до

пышных застолий, фиксирующих культурные традиции и атрибуты различных исторических периодов.

На ранних этапах становления русской кухни, начиная с IX века, основу рациона составляли простые продукты: зерновые (каши), ржаной хлеб, рыба, грибы, овощи (репа, капуста) и квашеные блюда. Как отмечают исследователи, например, В. Похлёбкин, это был период преобладания простой пищи, характерной для большинства кухонь того времени[4]. Однако уже в это время появлялись первые элементы гастрономической традиции, включая хлебобулочные изделия (блины, пироги, сочни) и напитки (квас, сбитень, мёд). Одной из наибольших проблем здесь представляется проблема дефиниций: доподлинно неизвестно, являлись ли употребляемые в те времена блюда теми же, какими мы видим их сейчас. Одним из примеров является каша, которая по мнению исследователя русской кухни П. В. Романова является практически сакральным блюдом[5]. Другие же исследователи: П. Сюткин и О. Сюткина иллюстрируют, что некоторые употребления слова «каша» синонимичны с общим понятием застолья вообще, и нет твердых оснований предполагать, что под этим блюдом имеется в виду[6]. Одним из центральных текстов принято считать Домострой, однако, текст носит дидактический характер, то есть построен на некотором отвлеченном идеале. В то же время он неплохо описывает некоторые алиментарные традиции: слабость и неразвитость товарного рынка, отсутствие сформированных методов консервации и сохранения продуктов.

Важную роль в формировании русской кулинарной традиции играли войны и мирные контакты с соседними народами. Завоевания и торговля приносили новые продукты и технологии, которые становились частью повседневного рациона. Так, начиная с XVI века, в результате присоединения новых территорий, в русской кухне начи-

нают закрепляться восточные блюда, такие как пельмени и лапша, а также специи и заморские продукты. Русская кухня сильно зависела от религиозных обычаев, которые регулировали использование тех или иных продуктов в зависимости от постов и праздников. До 200 дней в году были постными, что положительно влияло на развитие растительного стола и расширении рациона за счет различных овощей (репы, огурцов, капусты), трав (крапивы, сныти) и обилия различных грибов. Это также привело к строгому разделению между постными и непостными продуктами, что влияло на гастрономические традиции страны. В то же время социальное расслоение общества приводило к дифференциации в потреблении пищи: богатые сословия могли позволить себе более изысканные блюда и застолья с большим количеством мясных блюд, тогда как основная часть народа оставалась на более простом рационе.

Начиная с Петровской эпохи, русская кухня начала испытывать значительное влияние европейских традиций, а впоследствии, со времен Елизаветы Петровны и Екатерины Второй, французской кухни. Это привело к появлению новых блюд, таких как соусы, паштеты и различные десерты, которые быстро стали популярными среди знати. В то же время традиционная русская кухня начала восприниматься как символ национальной идентичности и исконности. Однако многие рецепты, описываемые как "допетровские", были реконструированы учёными XIX века на основе сохранившихся записей. Таким образом, одной из центральных проблем изучения русской кухни является дефицит и многозначность интерпретаций существующих источников, датирующихся периодом до XIX в.

Советская кухня, сформировавшаяся в XX веке, стала продолжением русской гастрономической традиции, но с акцентом на массовость и доступность. При этом значи-

тельное влияние на неё оказали экономические и политические условия, вызванные индустриализацией, урбанизацией и голодом во время войн. Советская алиментарная культура действовала исходя из сложных исторических реалий, и главной ее задачей было физиологическое насыщение советского человека. В этой системе важным было не только насыщение, но и здоровье, разнообразие и, как логично предположить дальше, технология процесса, позволявшая сделать процесс питания единообразным и массовым. Система же вкуса занимала второстепенное место, и органолептические качества продуктов зачастую практически не имели значения, а рестораны дорогих сегментов оставались невостребованным и элитарным явлением, недоступным широким слоям населения. Важным аспектом советской кулинарии стало заимствование рецептов союзных республик при их значительном упрощении, таких как плов, шашлык, борщ и чебуреки, которые стали частью общей гастрономической культуры СССР. При этом технологии советского приготовления не всегда совпадали с национальной технологией. Нетрудно предположить, что приготовить плов без казана, главного инструмента его воспроизведения, невозможно. Поэтому национальные рецептуры хотя и существовали, приобретали значительные сущностные изменения. Это, однако, помогло создать единую советскую кухню, которая вобрала в себя как русские, так и национальные элементы.

Таким образом, русская кухня на протяжении веков подвергалась многочисленным изменениям, вызванным внешними и внутренними факторами, войнами, религиозными и социальными условиями. Советская эпоха объединила национальные кухни республик в единое гастрономическое пространство. Однако несмотря на изменения, ключевые элементы русской кухни — простота и заготовки, сочетание постных и мясных блюд, разнообразие хле-

бобулочных изделий — сохранили свою значимость и влияние на современную гастрономическую культуру России.

Список литературы

1. Калмыкова, М. В. Русская кухня: прошлое и настоящее // Манускрипт. 2016. №4-2 (66). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkaya-kuhnya-proshloe-i-nastoyashee> (дата обращения: 30.09.2024).
2. Павловская А. В. Иностранные влияния и национальная самобытность русской кухни // Материалы II международного симпозиума «История еды и традиции питания народов мира». 2015. №. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/inostrannye-vliyaniya-i-natsionalnaya-samobytnost-russkoj-kuhni> (дата обращения: 30.09.2024).
3. Павловская А. В. Русское гастрономическое самосознание и 5 мифов о русской кухне // Материалы II международного симпозиума «История еды и традиции питания народов мира». 2015. №. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkoe-gastronomicheskoe-samosoznanie-i-5-mifov-o-russkoj-kuhne> (дата обращения: 30.09.2024).
4. Похлебкин, В. В. Кухня века. — М.: Полифакт, — 2000. — 616 с.
5. Романов, П. В. Застольная история государства Российского. — СПб., — 2000. — 607 с.
6. Сюткина, О., Сюткин, П. Непридуманная история русской кухни. — М.: Астрель, — 2012. — 310 с.

УДК: 101.1

Пигров К.С.,
Доктор философских наук, профессор,
Санкт-петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: kspigrov@yandex.ru

Две гипотезы бытия человечества: аспект скриптизации

Pigrov K.S.,
Doctor of Philosophy, Professor,
St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia
E-mail: kspigrov@yandex.ru

Two hypotheses of humanity's existence: the aspect of scripting

Аннотация. Скриптизация как базовый поступок человека. Чтобы последовательно ввести концепт скриптизации необходимо осмыслить концепт «имя». Благодаря Имени возможно человеческое общение как преодоление индивидуальной замкнутости и обретение соборного бытия, собственно – Общества – как «конкретнейшего и реальнейшего явления сущего». Сама идея запрещения скриптизации чего-либо указывает на суть дела. Никакие книги, никакие обнаружения скриптизации, вообще запрещать бессмысленно, а потому - нельзя.

Abstract: Scripting as a basic human act. In order to consistently introduce the concept of scripting, it is necessary to comprehend the concept of "name". Thanks to the Name, human communication is possible as overcoming individual isolation and gaining a conciliar existence, actually – Society – as "the most concrete and real phenomenon of existence." The very

idea of prohibiting the scripting of something indicates the essence of the matter. It is pointless to ban any books, any scriptwriting detection, and therefore it is impossible.

Ключевые слова: скриптизация, поступок, диалектика, имя, запрет.

Keywords: scripting, deed, dialectic, name, prohibition.

«Когда народы распри позабыв,
В великую семью объединятся...»
Пушкин А.С.

1. Обращение к предельным основаниям социального бытия выводит нас к концепту Танатоса, диалектически дополняющего Эрос. «Бытие только тогда и есть, когда ему грозит небытие. Бытие только тогда и начинает быть, когда ему грозит небытие» (Достоевский Ф.М.). Человечество преодолевает смертность на путях духовности. Последняя, являясь базовым завоеванием «Осевого времени», в конкретных формах раскрывается скриптизацией.

2. Скриптизация как базовый поступок человека «Осевого времени», - жизнь в символической решимости, - чтение/письмо в их диалектическом единстве - проявляется в том, что человек утверждает свою свободную волю как исходный пункт жизни.

Символическая решимость – это, прежде всего, - «распредмечивание». Обнаруживая, провозглашая и записывая имена, человек «переводит» явление материальности через символ в духовность, - совершает, собственно, акт трансценденции. Такое движение есть прорыв, - к Идее, - к Сути.

Чтобы последовательно ввести концепт скриптизации необходимо осмыслить концепт «имя». Для этого обратимся к терминологическому строю А.Ф. Лосева, кото-

рый исходит из платоновского противопоставления идеи и материи. Идея — это смысл и сущность, - «ноэма». Материя предстает как «неустойчивость и иррациональная текучесть», - как «меон» (ничто, «не-сущее»). Обратный меонизации эксцесс являет собой творчество (эйдетизация, осмысление): искусство, музыка, научное и «жизненное творчество» (в религии, политике, образовании, и т.п.). Благодаря Имени возможно человеческое общение как преодоление индивидуальной замкнутости и обретение соборного бытия, собственно – Общества – как «конкретнейшего и реальнейшего явления сущего».

Важно особо подчеркнуть, что А.Ф. Лосев рассуждает в концептуальном строе «Осевого времени», когда чтение органически соединилось с письмом в целостности скриптизации. Русский мыслитель таким образом выходит за рамки «Нового времени», - «забывшего» базовые достижения «Осевого времени».

3. Новое время утверждает на первом плане типичную для мышления новоевропейского человека техногенную природу эйдоса. Новоевропейский человек видит мир трансцендентного по преимуществу сквозь очки своей инструментальной активности. Он редуцирует суть эйдоса к модели научно-технического прогресса. Соответственно, скриптизация мыслится через метафоры новоевропейской научной техники, сконструированные по стереотипам инженерии.

4. Философия истории таким образом предполагает две комплементарные базовые парадигмы. Одна из них исходит из идеи прогресса, осуществимого инструментальным путем в человеческой сознательной активности (Кондорсе Ж.). Другая, - на порядок более древняя парадигма палингенеза или «вечного возвращения» - рассматривает явление прогресса как преходящую мерцающую иллюзию, - как несущественный момент во времени. Концепт палин-

гене́за (Шопенгауэр А.) подчеркивает в человеческом мирозерцании господствующее начало «вечного возвращения» тем самым - пребывания. Если парадигма прогресса предполагает решающую значимость человеческих инструментальных активных действий для «осмысленности жизни», - для поступательного «изменения нашей жизни к лучшему», - то парадигма палингене́за акцентирует то обстоятельство, что с огромным напряжением воли и самопожертвованием свершенные в Новое время научно-технические подвиги, предстают как в конечном счете, призрачные достижения, которые преходящи и, в итоге, развеются в прах.

Соотношение этих двух парадигм позволяет увидеть, что суть скриптизации не столько в том, чтобы закрепить наши сиюминутные достижения в будущем, а в том, чтобы мыслящим образом выявить саму природу вечного пребывания.

5. В рамках господствующей сегодня новоевропейской прогрессивистской парадигмы строится «технология духовной жизни», которая будто определяет само содержание человеческого бытия. Человек, избранный для того, чтобы жить в мире духа, эту «избранность», будто бы осуществляет на поступательных путях от неолитического каменного топора к цифровым технологиям XX – XXI вв. Однако, эти вехи представляют собой только несущественные «узоры» подлинного бытия, которые сложились ещё в «Осевое время».

6. Внутренняя критика прогрессивистской модели состоит в том, что этот длительный эксцесс цивилизованности, не может закончиться торжеством искусственно созданного всеобщего мира. На самом деле скриптизация в рамках «ноевропейского развития», - если человечество рискнет бесповоротно выбрать этом путь, - обнаруживает опасность прогрессивистской авантюры, в которую, как

кажется, вовлечено современное человечество. «Счастли-
вое развитие» человечества на таком пути кажется успеш-
ным лишь временно. Однако оно не гарантировано в
«больших линиях» пребывания Истории, заданных «Осе-
вым временем».

7. Суть скриптизации лежит не в улучшения матери-
альных форм бытия, а на альтернативном пути, - в обще-
гуманитарном плане, в художественной, религиозной и
нравственной областях. – Соответственно на первый план
выходит обозначение критериев двух типов социумов: с
одной стороны - толпа, которая беспардонно требует
улучшения материальной жизни здесь и теперь, и следова-
тельно – призывает к конформному поведению людей. С
другой стороны – выход на первый план известных со
времен античности аристократических принципов, - кото-
рой задают основания сообществ людей в высоком смысле
слова. («Аристократические принципы» мы понимаем в
том смысле, как они были обозначены Л.Н. Толстым в сво-
ем обращении «От автора» в Первом издании «Войны и
мира»). Суть и ценность бытия подлинной скриптизации в
том, что она указывает путь, как выйти из толпы, - приоб-
щиться к аристократии. А в пределе – помыслить всё чело-
вечество как аристократию, на что указывает А.С. Пуш-
кин, - «Великая семья».

8. Скриптизация, однако не может быть сведена
только к «легитимной аристократизации». Самое значи-
мое, – это справиться с постоянно мерцающей на горизон-
те нелегитимной скриптизацией, которая несет в себе не
аполлоническое, а столь же вечное дионисийное начало.
Последнее представляет собой до сих пор неразрешенную
задачу человечества, которую мы до сих пор ещё не суме-
ли как следует и поставить.

В этом плане - самая важная тема для гуманитар-
истики – это казус запретной литературы, которая настоя-

чиво являет ещё не выполненную глобальную задачу духовной жизни. С такой точки зрения, ключевое институциональное установление — это подлинная цензура, обосновывающая свою генеральную задачу как - отделять «чистое» скриптизирование от «нечистого».

В подлинной цензуре аристократия проводит свою Границу, размежевываясь от охлократии. В присутствии подлинной цензуры становится сама возможность подлинной скриптизации как социально-политического бытия-ствования за рамками новоевропейской цивилизации.

В подлинной цензуре осуществляется само осмысление текста как волевого и властного акта. Именно цензура как отделение безусловно неприемлемое от приемлемого придает тексту подлинный общечеловеческий смысл как Подлинной Скриптизации, - преодолевается общественно-деструктивные искания текста. - Цензура превращает текст в обнаружение подлинного человеческого социума.

9. Там, где есть человек - со своим сознанием, - со способностью создавать и оценивать символы и их системы, - там осуществляется магия как реальное воздействие человеческой воли на людей и на мир. Здесь и пребывает экзистенция, - синтез субъективной реальности, - осуществляется её (этой субъективной реальности) здесь-и-теперь существование. Подлинная магия (без негативного оттенка!) – это, прежде всего, скриптизация в качестве самоутверждения человеческого письма/чтения, - самоутверждения закреплённой человеческой воли.

Как нерешённым остается вопрос о связи воедино две эпохи – «Осевое время» и «Новое время», - или новоевропейскую цивилизацию.

То, чем я занимался ранее, а именно – научно-техническое творчество и технология в терминах «ноевропейской цивилизации» - могут быть представлены в терминах «Осе-

вого времени» как моменты магии в широком смысле, которые являют собой обнаружение человеческой свободной воли и в этом смысле - как экспликация «сверхъестественного», а не «естественного». Суть творчества и/или скрип-тизации – это именно человеческое осмысление магических, «над-натуральных» процедур. «Сверхъестественное» в данном контексте – это не какое-то «осуждение» или, напротив, - какое-то «поклонение», а всего лишь осмысление наличной человеческой свободной воли, рождающей экзистенцию или, в другом аспекте, - субъективную реальность.

Реально существуют Миры, которые принадлежат не к Nature, а к созданной человеческой Culture. Самая суть Culture – это сверхъестественное, трансцендентное, - что в истории интерпретировалось как обращение к Богу, признание Бога, - поклонение Богу. Эти Миры Culture можно понимать, как магическое, - «не-естественное», - принадлежащее к свободной воле человека. Человек в этом смысле – суть маг по определению, - поскольку он выходит в Мир Culture, и, соединяя её с Nature, придает Nature трансцендентный смысл.

Там, где есть Culture, там присутствует сверхъестественное, Божественное. Там, где есть Culture там наличествует Бог. Culture – это и есть Царство Божие, – «Рай» в «Божественной Комедии» у Данте.

Здесь, в Раю:

«Таков был я при новом диве том:
Хотел постичь, как сочетаны были
Лицо и круг в слиянии своем;

Но собственных мне было мало крылий;
И тут в мой разум грянул блеск с высот,
Неся свершенья всех его усилий.

Здесь изнемог высокий духа взлет;
Но страсть и волю мне уже стремилла,
Как если колесу дан ровный ход,

Любовь, что движет солнце и светила».

10. Скриптизация, с одной стороны, – порождение символов, но с другой стороны, в самом общем смысле, в символическом взаимодействии происходит сам генезис человеческого бытия.

Активность Правителя, выстраивающего государство, - активность Инженера, - активность Писателя, активность всякого Автора, порождающего символы, - активность Матери Семейства, реально выстраивающей мифологию своей Семьи – всё это магические активности одного порядка.

Скриптизация — это и есть любовь.

11. Здесь же необходимо рассмотреть - искусство нахождения на горизонте, - искусство намека, «между строк» - искусство пребывания в ареоле тайны, которая, с одной стороны, непреложно свидетельствует о чем-то закрытом, заветном, забытом, тайном и т.п., но, с другой стороны, – свидетельствует принципиально не прямо, а на Горизонте танатического. - Прямо об «этом» заявить просто невозможно. Так возникает фундаментальная необходимость, базовая способность неуверенности, колебания и подозрительности. Человек способен не только «чудеса подозревать», - но – обречен постоянно подозревать и ужас.

Поэтому скриптизация – это всегда риск и авантюра, - иногда смертельная. - Хорошая книга поэтому – это в той или иной форме запрещенная книга. Она мерцает между непреложной общеобязательностью и насмерть табуированным запретом.

Сама идея запрещения скриптизации чего-либо указывает на суть дела. Никакие книги, никакие обнаружения скриптизации, вообще запрещать бессмысленно, а потому - нельзя. Дело не в том, что «запрещать книгу» – это нарушение главного Принципа Просвещения, восходящего к «новоевропейской цивилизации». Дело в том, что акт запрета – это наиболее убедительное свидетельство и утверждение наличности этого самого важного, о чём неминуемо вынужденно молчат.

Мы должны всё время помнить, что вместе с Просвещением, - теснейшим образом, как близкие родственники» рядом со светом Разума, - неизменно существуют темные, но необходимые стихии предательства, коварства, лжи, развращения и растреления, носящие гораздо более мощную основу, чем прозрачные игры на поверхности Новоевропейского Просвещения. – На эта нацелены фундаментальные свидетельства о вечных стихиях Танатоса, которые в Библии, не только в Ветхом, но и в Новом завете, обозначены прямо.

12. Скриптизация всегда оборачивается «казусом», когда имеется в виду категорически запретное, - письмо/чтение «Запрещенных книг». По сути, всякое чтение – это и есть чтение «запрещенных книг». Это обстоятельство, лежащее не на поверхности, понимал уже Фамусов в «Горе от ума» Грибоедова. Совсем не случайно, когда Г.А. Гапон приходил к полицмейстеру, он просил у него почитать чего-нибудь «нелегального», «запрещенного». Существование в советское время института «Спецхрана» может быть глубоко осмысленным только в этом фундаментальном Библейском ряду. Всякая скриптизация – это скриптизация запрещенного, а если оно не было бы запрещено, то этим не стоило бы и заниматься...

КРУГЛЫЙ СТОЛ «СВЯТЫЕ - ИДОЛЫ - КУМИРЫ: НАШЕ НЕ ВСЕ»

УДК 130.2

Алексеев-Апраксин А.М.

Доктор культурологии, профессор

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург, Россия

Исследователь Калм.ГУ

E-mail: apraksin.spb@gmail.com

Памятник поэту «Северной Шамбалы»

Alekseev-Apraksin A.M.

Doctor of Cultural Studies, Professor

St. Petersburg State University,

St. Petersburg, Russia

KalmSU Researcher

E-mail: apraksin.spb@gmail.com

Monument to the poet of «Northern Shambhala»

Аннотация: Материал посвящен Велимиру Хлебникову, чей памятник автор встретил в селе Малые Дербеты Республики Калмыкия. Ирония установки этой скульптуры на родине поэта заключается в том, что именно В. Хлебников выступил символом протеста символистов и футуристов против сооружения кумиров-памятников поэтам классикам.

Ключевые слова: символизм, футуризм, Санкт-Петербургский университет, А.С. Пушкин

Abstract: The article is dedicated to Velimir Khlebnikov, whose monument the author met in the village of Malye Derbety of the Republic of Kalmykia. The irony of installing this sculpture in the poet's homeland lies in the fact that it was V. Khlebnikov who became a symbol of protest by symbolists and futurists against the construction of idols-monuments to classical poets.

Keywords: symbolism, futurism, St. Petersburg University, A.S.Pushkin

Предложенная в рамках форума «Пушкин и универсум русского мира» тема: «федерально-региональные святыне-идолы-кумиры: которые наше не всё» сразу вызвала ассоциацию с памятником Велимиру Хлебникову, одиноко стоящему в калмыцкой степи, в селе Малые Дербеты на родине будущего лидера литературной группы футуристов-будетлян. Поэт словно бредет по бескрайней степи, воплощая в себе словами скульптора С. Ботиева «не только образ поэта-странника, но и скитальца духа». Рядом с памятником есть школа, в которой уже давно создан музей знаменитого земляка, поэта «Северной Шамбалы» и одного из «Председателей земного шара». Фигура Хлебникова, пробудившего образную стихию русского языка, безусловно объединяет Калмыкию и Санкт-Петербург. Ирония, впрочем, заключается не в стилистике мифодизайна его статуса или интерпретаций его наследия, но в том, что памятника посвященного Хлебникову быть не должно. Ведь именно Хлебников выступил символом протеста футуристов против сооружения кумиров-памятников поэтам классикам. Он же был осмыслен и преподносим публике как альтернатива А.С. Пушкину.

Неприятие канонизации «бюста А.С. Пушкина», как выразились поэты Серебряного века, проявилось уже на

рубеже XIX-XX столетий. Несмотря на любовь к его творчеству, символисты весьма четко противопоставляли его стихи и сложившийся культ поэта. Они словами А. Белого «пытались отмыть» истинного Пушкина «от штампов конца столетия». С ещё большим рвением развенчивать культ поэта, принялись футуристы. Они называли «наше всё», к ужасу литературных критиков и эстетов, «мозолью русской жизни». Утверждали, что в коротеньком стихотворении А. Крученых «Дыр бул щыл / убешщур / сдум / вы со бу / р л эз...» больше русскости, чем во всем творчестве классика. Стремясь как можно громче дать «Пощечину общественному вкусу» (1912) они призывали сбросить Пушкина с «парохода современности». Вся эта риторика и эпатаж, разумеется, шокировала современников, но по сути, помимо привлечения внимания к своим новаторским идеям, их цель была оживить А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя и других уважаемых классиков, чтобы выйти с ними на прямой актуальный диалог о современности. Автор под псевдонимом Хафиз 15 ноября, в 264 номере газеты «Раннего Утра», пишет стихи, в которых А.С. Пушкин и Н.В. Гоголь приходят на выступление Бурлюка и там не узнавший гениев Бурлюк заявляет «для футуристов Пушкин – мощи / / Вредит нам эта старина. / / Нас символических творцов / Тошнит от сладких их сюжетов. / ... / Как свиньи, роемся в грязи мы / Носами тычемся в навоз. / / Но грязь и вонь нам слаще роз! / Идите смело вслед за нами. / В отхожей яме жизни суть / Вы попадете с Бурлюками / На самый новый верный путь». И здесь же реакция Пушкина «Пойдем отсюда, Гоголь, Друг! / Здесь нам с тобой не место, право. /.../ Мы твердо верили, что скоро / Всё переменится вокруг / Но, полный хамства и задора / На смену нам пришел бурлюк. / Исчезли наши идеалы... / Мой друг, я чувствую тоску... / Пойдем на наши пьедесталы / Дадим дорогу бурлюку!». Как известно сам Д. Бурлюк противо-

поставляя футуристическую поэзию классической в 1913 году выступил в Петербурге, а потом и в Москве со знаменитыми провокационными докладами «Пушкин и Хлебников». Это вызвало широкий резонанс в прессе и жесткую полемику в обществе. Возможно, молодому поэту льстило, что новое окружение воспринимало его в одном ряду, пусть и как антитезу Великому предшественнику, но очевидно он не был столь радикален в этом вопросе.

Жизненный путь Велимира (Виктора) начался в зимней ставке Малодербетовского улуса, попечителем которого был его отец учёный-натуралист В.А. Хлебников. Мать поэта — петербурженка Е.Н. Вербицкая, дочь действительного статского советника, ушедшая на русско-турецкую войну сестрой милосердия бросив обучение в Смольном институте благородных девиц. Вначале сильное влияние на него оказал отец и Велимир страстно увлекся орнитологией и математикой, велико было и влияние матушки и, разумеется, культурного ландшафта. Позднее он напишет: «Меня окружали степь, цветы, ревучие верблюды / Клуглообразные кибитки / Моря овец, чьи лица однообразно худы / Огнём крыла пестрящие простор удоды / Пустыни неба гордые пожитки / Так дни текли, за ними годы...». Позднее успешно изучая в Казанском университете орнитологию, он вдруг загорается открыть «закон времени» посредством математики и предугадывает год падения Российской империи, гражданскую войну, движение народов Африки за независимость, Вторую мировую и др.

В 1908 году после знакомства с Вячеславом Ивановым в Судаче он решает стать поэтом и переводится в Санкт-Петербургский университет. Здесь он заводит дружбу со многими знаменитыми поэтами, посещает литературные Салоны. Его увлекают славянофильские сюжеты, а дебютные стихи с проснувшейся в нём тягой к словотворчеству почитают за гениальные авторитетные литера-

торы. Тем временем с учебой в университете у него проблемы. Он переводится с физмата на факультет иностранных языков, потом на историко-филологический, где начинает изучать санскрит. Поэзия захватывает его с головой. В своих произведениях вызывающих бурю насмешек и восторги «Лобачевский слова» начинает обнаруживать новые объемы русского языка. Возглавив вместе с Маяковским группу кубо-футуристов в 1911 году, он предлагает подчеркнуть русский характер создаваемого движения и называться «будетляне», а спустя три года в Петербурге открыто выступает против подобию страстия оказанного вождю итальянского футуризма Филиппо-Томмазо Маринетти, считая, что русская поэзия значительно опередила европейский авангард. Тем временем его традиционные странствия между Астраханью и Петербургом приводят его в Харьков, где он издает поэму «Ладомир». Затем волей судьбы он оказывается в отделении Бакинского РОСТА, а уже через год получает статус лектора Персидской красной армии. Его свобода продолжается недолго и вот уже приговоренный к расстрелу одетый в лохмотья с длинными волосами Хлебников начинает читать стихи своим палачам и те отпускают его, распознав в нем «гульмулу» — священника цветов, странствующего дервиша. По возвращению в Россию он едет в Железноводск и Пятигорск, где работает в РОСТА и переживая творческий подъем создает шесть прекраснейших поэм.

Отвержение А.С. Пушкина для В. Хлебникова лишь веселая игра и позерство. В действительности же он изучал творчество Пушкина, делал математические расчеты жизненного пути «солнца русской поэзии», считая в частности, что это приближает его к открытию законов времени. Он обращался к Пушкину в поэзии, в своих языковедческих работах и в последние годы жизни даже называл себя его учеником. Он прожил столько же лет сколько Пушкин,

как и Пушкин он осуществил неоценимую работу по переосмыслению и переработке русского языка. Эксперименты «открывателя поэтических материков», как назвал Хлебникова В. Маяковский, интонационный строй, ритмика, а главное смелое словотворчество продемонстрировало великие и скрытые доселе возможности отечественной словесности, повлиявшие на многих поэтов в том числе и тех, кто писал детские стихи, вошедшие в сознание наших соотечественников наравне с поэзией «золотого века». Тем не менее Хлебников никогда не номинировался властью на статус первого поэта, и уж тем более «не назначался» рулевым и кормчим отечественной литературы. Однако пока жив русский язык, у него остается шанс получить какой-нибудь громкий достойный его вкладу литературный титул.

Статья подготовлена при поддержке РФФ, проект № № 24-48-03004, <https://rscf.ru/project/24-48-03-004>.

УДК 101+130.2+177

Гашкова Е.М.,
кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: e.gashkova@spbu.ru

О сотворении и забвении кумиров

Gashkova E.M.,
Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor
St.-Petersburg State University,
St.-Petersburg, Russia
E-mail: e.gashkova@spbu.ru

About the creation and oblivion of idols

Аннотация. Историческая память фиксирует события и персоналии, которые созвучны актуальности и современности. Люди, являющиеся кумирами в определённый период истории, подвергаются забвению в другие времена. Восторженное поклонение не всегда перерастает в последующее почитание.

Ключевые слова: историческая память, кумир, идол, забвение, ЛОМ (лидер общественного мнения), Г.С. Петров-Русский, современность.

Abstract. Historical memory records events and personalities that are consonant with relevance and modernity. People who are idols at a certain period of history are forgotten at other times. Enthusiastic worship does not always translate into subsequent veneration.

Key words: historical memory, idol, oblivion, the leader of public opinion, G.S. Petrov-Russkiy, modernity.

Всем знакомая вторая заповедь Декалога гласит: «Не сотвори себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им» (Исход. 20.4-5). Рукотворные «кумиры», в русском переводе вслед за греческим, обозначаются как «идолы». Помним и то, что заповеди были сформулированы после поклонения «золотому тельцу», идолу, созданному в отсутствие пророка Моисея. Логика священного текста очевидна: без веры и без духовных авторитетов (пророков, святых) создаются кумиры (идолы) и происходит идолопоклонство. Вслед за авраамическими религиями, заповедь перекочевала в обы-

денные, житейские ситуации, стала неким символическим мемом об отказе поклонения и следования каким-либо авторитетам. Но... так жить нельзя! Релятивизм и безверие, цинизм и скептицизм наличествуют, зачастую в качестве психологической защиты и невозможности принятия новых идеалов, но, в то же время, долго так быть не может – «свято место пустым не бывает».

Ещё в 1968 году вышла книга Э.В. Ильенкова «Об идолах и идеалах», ставшая дискуссионным поводом для советского информационного пространства. Через полвека интерес к этой публикации возродился, книгу переиздали и продолжают переиздавать, а заявленная в ней тема остаётся актуальной и поныне. Ильенков, будучи убежденным марксистом и атеистом, относился к религии, мягко говоря, не очень корректно, считая ее «кривым зеркалом» в отражении Человека этим «голубым экраном небес». Однако и идеология, без коренной перестройки образования и одностороннего просветительства не устраивала сторонников диалектического метода. Несмотря на отказ в 90-е годы от марксистской идеологии, она, тем не менее, осталась «нераскритикованной» (Э.Ю. Соловьев).

Поиски идеологии в постперестроечном обществе России напоминают аналогичные поиски «русской идеи», «пути», «вех» на рубеже XIX-XX веков. Судьбы многих кумиров того времени являются иллюстрацией зависимости настроений и оценок от изменяющейся политической конъюнктуры, исторических перипетий и сложного, неоднозначного, самостоятельного морального выбора. Когда рушится сложившаяся иерархия ценностей, а новая ещё не сформирована, то любое возникающее концептуальное движение может претендовать на вершину иерархии. Однако, история расставляет всё по местам, показывает, что это было всего лишь «ложное сознание».

Судьба священника Г.С. Петрова-Русского (1866 — 1925) наверняка неизвестна большинству ныне живущих. Хотя, в начале XX века в России не было человека, который бы не слышал об этой неоднозначной фигуре священника, депутата Государственной Думы от «партии народной свободы» (кадетов), писателя и журналиста, проповедника и лектора. В витринах красовались его портреты, в книжных магазинах, кроме его книг и брошюр, продавались и его фотокарточки. В общем, для современников он был, как бы мы назвали сейчас, «лидером общественного мнения». Да, он и являлся таковым, был одним из руководителей Александро-Невского общества трезвости, что снискало ему популярность среди жителей рабочих окраин, где «поп Петров» не менее известен, чем о. Георгий Гапон. Преподавал в Политехническом институте и Михайловском артиллерийском училище, куда стекались слушатели со всего Петербурга. Был депутатом второй Думы, читал лекции по всем городам России вплоть до Владивостока, после снятия сана священника (1908) стал проживать в своеобразной ссылке на территории Финляндии, что привлекало к его личности революционные и богемно-диссидентские круги. После начала Первой мировой войны проживал в Крыму, где у него была дача рядом с Максимилианом Волошином. Круг знакомств и связей был необыкновенно обширен: В.С. Соловьев, В.В. Розанов, С.Н. Булгаков, А.Ф. Кони; Л.Н. Толстой, А.П. Чехов, А. Блок, М. Горький, Л. Андреев, К. Чуковский; И.Е. Репин пишет портрет, скульптор И.Я. Гинцбург создает скульптурный образ. В.И. Ленин предлагал присоединиться к большевистскому движению, несмотря на то, что когда-то Петрову делали совсем иное предложение: стать наставником детей великих князей. Первая супруга Мария Капитоновна Петрова – ассистент самого академика И.П. Павлова, первого Нобелевского лауреата (1904).

Уместно снова задать вопрос: а почему «отменили» этого человека? Потому что после революции он, как бы мы сказали сейчас, «выбрал не ту сторону», поскольку эмигрировал в конце 1920 года с остатками деникинской армии через Константинополь, Триест; затем осел в Белграде, где стал снова весьма популярной и заметной фигурой, преподавал, написал книгу «Финляндия, страна белых лилий», которую перевели на несколько языков; Кемаль Ататюрк включил ее в список обязательной литературы для учебных (в том числе, и военных) заведений. В 1925 году, к сожалению, Петров-Русский скончался в Париже после операции, похоронен был в Нови Саде, перезахоронен в Мюнхене. Судьба не дала шанса этому человеку, искренне любившего Россию, пересмотреть свои взгляды, принять исторические перемены, и, может быть, захотеть вернуться на Родину. Фактически почти через сто лет после смерти Г.С. Петрова-Русского мы стараемся восстановить историческую память об этой личности, без ажиотажа и поклонения объективно оценить наследие и его вклад в нашу культуру.

Список литературы:

1. Гашкова Е.М., Попова Е.В. (2022) Судьба одной скульптуры (И.Я. Гинцбург и Г.С. Петров-Русский) // *Вече: Ежегодник русской философии и культуры – 2022*. СПб.: МЦИРФ, с.152-167.
2. Соловьев Э.Ю. (2017) Философия как критика идеологии. Часть II. // *Философский журнал*, 2017. Т. 10. № 3. С. 5–31

УДК 378. 147

Григорьев И.В.

аспирант

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: ivgrigorev@mail.ru

**Мифологизация пространства: как концепция “мест
памяти Пушкина”
обедняет локальную историю**

Grigorev I.V.

Saint Petersburg State University,

Saint Petersburg, Russia

E-mail: ivgrigorev@mail.ru

**The Mythologization of Space: How the Concept of “Push-
kin’s Memory Sites”
Diminishes Local History**

Аннотация: В докладе на примере конкретных объектов показывается как сведение их историко-культурного контекста исключительно к фигуре А.С. Пушкина обедняет богатую историческую и культурную значимость этих локалов. В заключении обозначается необходимость расширения представлений о таких местах для сохранения их многогранной истории.

Ключевые слова: Пушкин, мифологизация, места памяти, локальная история

Abstract: The report uses specific sites as examples to demonstrate how reducing their historical and cultural context solely to the figure of A.S. Pushkin diminishes their rich historical

and cultural significance. The conclusion highlights the need to broaden perspectives on such places to preserve their multifaceted history.

Keywords: Pushkin, mythologization, memory places, local history

Мифологизация пространства, связанная с именем А.С. Пушкина, играет важную роль в формировании культурной памяти. Места, связанные с его жизнью и творчеством, становятся своеобразными символами не только литературной традиции, но и национальной идентичности. Однако, превращение таких локусов в “места памяти Пушкина” зачастую приводит к замалчиванию их нередко богатой истории, несвязанной с жизнью поэта. Это явление наблюдается на примере таких мест, как усадьбы Тригорское и Петровское, Святогорский монастырь, Савкина горка и Царскосельский лицей. Эти пространства, безусловно, важны в контексте биографии поэта, но их сведение исключительно к пушкинскому периоду обедняет их культурное и историческое наследие.

Одним из самых известных “пушкинских мест” по праву считается Михайловское – место ссылки Пушкина в 1824–1826 годах. В этой усадьбе поэт провел значительное время, работал над несколькими произведениями, включая «Бориса Годунова» и «Евгения Онегина». Превращение этой усадьбы в Пушкинский заповедник произошло в 1922 году, а в 1995 году он стал памятником культурного наследия России. За создание такого “места памяти Пушкина” литераторы ратовали еще в XIX веке, желая уподобить Михайловское памятным местам Шекспира в Англии, Гете и Шиллера в Германии, Вольтера и Руссо во Франции [2].

Тригорское и Петровское, находящиеся неподалеку от Михайловского, также часто связываются с именем

Пушкина. Тригорское, усадьба Осиповых-Вульфов, было местом, где Пушкин часто бывал, и, согласно преданиям, именно здесь он черпал вдохновение для образов некоторых персонажей «Евгения Онегина». Однако история Тригорского намного богаче. Осиповы-Вульфы были семьей, которая имела значительное влияние на культурную жизнь региона. Связи этой семьи с другими крупными общественными деятелями того времени, а также их роль в местной экономике и социальной жизни остаются мало освященными в рамках мифологизированного образа Тригорского как «места памяти Пушкина». Петровское, усадьба Ганнибалов, предков поэта по материнской линии, также является своеобразным фоном для биографии Пушкина. Между тем, история рода Ганнибалов, их влияние на русскую историю и культуру, могли бы быть предметом специального интереса у широкой публики.

Святогорский монастырь, где находится могила Пушкина, стал главным местом паломничества поклонников поэта. Однако история этого монастыря гораздо глубже и разнообразнее. Он был основан в XVI веке и играл важную роль в религиозной и культурной жизни региона задолго до того, как Пушкин был похоронен там. Монастырь был свидетелем значительных исторических событий, включая периоды войн и реформ, и является важным культурным наследием не только Псковской области, но и всей России. Однако, его восприятие как «места покоя Пушкина» затмевает многовековую историю монастыря.

Савкина горка, рядом со Святогорским монастырем, также ассоциируется с именем поэта благодаря легенде, согласно которой именно здесь он любил прогуливаться. Однако прежде горка была частью местного фольклора, и с ней связано множество легенд и преданий. Трансформация Савкиной горки в «пушкинское место» сокращает ее восприятие до одного узкого культурного пласта, игнорируя

народные традиции и локальные мифы, связанные с этим местом.

Интересно в этой связи рассмотреть записки путешественников, которые со второй половины XIX века побывали в Пушкинских Горах. Так, литературный критик Д.И. Мацкевич (1819-1859), описывая природные красоты тех мест, постоянно цитирует стихи Языкова, в которых поэт вспоминает свои встречи с Пушкиным в усадьбах неподалёку от реки Сороть. Описание же Святогорского монастыря у Мацкевича тоже связано в первую очередь с Пушкиным: «[Монах] предупредил желание наше и тотчас повел нас к могиле Пушкина... Благоговейно склонил я колени над прахом славного поэта; сердцу стало грустно, ресницы оросились невольными слезами...» [5, с. 22]. Писатель И.Л. Щеглов (1856-1911), осматривая монастырь, мало интересовался его историей и бытом. Его занимали поиски могилы няни Пушкина. Затем все его прогулки по Пушкинским Горам были так или иначе наполнены рассказами о жизни Пушкина в этих местах [9]. Другой писатель Е.И. Шведер (1879-1946) осматривая памятные места Пушгор сетовал на то, что в отличие от Германии и Англии в России не заботятся о сохранении домов, «где витала мысль национальных гениев» [8]. Литератор М.А. Гаррис (1886-1954) и вовсе писала об усадьбах Михайловское, Тригорское, Петровское и Святогорском монастыре как о «святых местах», «паломничество» к которым никогда не прекратиться. По ее мнению, этот «пушкинский уголок» ценен тем, что дает возможность «раскопать и принести еще один кирпичик для того огромного здания, которое называют теперь “наукой о Пушкине”» [3, с. 65]. Гаррис также указывала на плохую сохранность пушкинских мест, отмечая нелепые попытки организаторов Пушкинского заповедника воссоздать атмосферу пушкинского времени с

помощью совершенно несуразных предметов интерьера, построек и садов.

В 1924 году географ, сын известного путешественника В.П. Семенов-Тянь-Шанский (1870-1942) произнес речь на мероприятии в Михайловском по случаю 100-летней годовщины начала знаменитой ссылки Пушкина [6]. Семенов-Тянь-Шанский подчеркивал важность создания именно заповедника в честь Пушкина, так как сами усадьбы вместе с монастырем образуют очень удачный для этого ландшафт. Кроме того, апеллировал географ и к опыту США, где в то время, по его словам, уже были созданы национальные парки, посвященные тем или иным деятелям американской культуры. И хотя Семенов-Тянь-Шанский отмечал в своей речи историко-культурное значение этих мест, связанное с допушкинскими временами (уникальные примеры быта крестьян северной Руси, городище Воронич, служившее защитой Руси от Литвы), тем не менее в заключительной части своего выступления он выделяли три главные стороны Пушкинского заповедника, «первостепенно важные в просветительном отношении»: 1) исторические места, связанные с Пушкиным; 2) художественная красота этих мест; 3) естественнонаучная ценность Пушгор для разного рода исследований.

Поэт, прозаик и переводчик Я.А. Хелемский (1913-2003) оставил свои воспоминания о Пушкинских Горах в 1944 году после освобождения этих мест от фашистов [7]. В записках Хелемского встречаются рассуждения о городище Воронич и Святогорском монастыре как об укреплениях для защиты границ Руси. Надо полагать, что именно тяготы военного времени определили такой взгляд литератора на эти исторические места. Однако большая часть воспоминаний о тех местах и у Хелемского связана с Пушкиным, его жизнью и творчеством. О необходимости сохранения историко-культурных памятников Пушкинских

Гор во второй половине XX века писал и академик Д.С. Лихачев (1906-1999): «Открытие русской природы произошло у Пушкина в Михайловском, Михайловское и Тригорское – это места, где Колумб русской поэзии Пушкин открыл русский простой пейзаж... Изменить что-либо... в пушкинских местах бывшей Псковской губернии, нельзя» [Цит. по: 2, с. 5-6], – резюмировал исследователь древнерусской литературы, ничего при этом не говоря о ценности этих мест, которая не связана с жизнью и творчеством поэта.

Царскосельский лицей сегодня является также преимущественно “местом памяти Пушкина”. Однако это не просто место учебы Пушкина и его друзей, но и важнейшее образовательное учреждение России начала XIX века. Лицей дал стране многих выдающихся деятелей, и его история — это история формирования элиты того времени. Однако роль лицея как “пушкинского места” затмевает более широкие аспекты его влияния на развитие русской истории и культуры. История выпускников лицея, их вклад в российскую литературу, науку и общественную жизнь редко рассматриваются вне биографии Пушкина. Так, несмотря на появляющиеся статьи непосредственно о Царскосельском лицее [1,4], включенность этого объекта во «Всероссийский музей А.С. Пушкина», надо полагать, неизбежно акцентирует внимание посетителей на фигуре поэта.

Таким образом, концепция “мест памяти Пушкина” играет важную роль в формировании культурной идентичности и сохранении литературного наследия. Однако мифологизация этих мест приводит к обеднению их многолойной истории, сводя их исключительно к периоду, связанному с именем поэта. Усадьбы Тригорское, Петровское, Святогорский монастырь, Савкина горка и Царскосельский лицей имеют более широкий историко-культурный кон-

текст, который не сводится исключительно к личности А.С. Пушкина. Дабы сохранить полноту и многообразие исторического наследия этих мест, необходимо расширить их восприятие за пределы “пушкинского мифа” и признать их значимость в контексте более широкой исторической и культурной картины.

Список литературы

1. Богуславский М.В. Педагогические основы Царскосельского лица // Исследователь/Researcher. 2013. №1-2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pedagogicheskie-osnovy-tsarskoselskogo-litseyu> (дата обращения: 25.10.2024).
2. Будылин И.Т. Пушкинский край в жизни поколений // Святые Горы. – СПб.: ДИЛЯ, 2010. – с. 5-8.
3. Гаррис М.А. Уголок Пушкина // Святые Горы. – СПб.: ДИЛЯ, 2010. – с. 64-106.
4. Ирхин Ю.В. 200 лет Царскосельскому лицезу // Государственная служба. 2011. №6. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/200-let-tsarskoselskomu-litseyu> (дата обращения: 25.10.2024).
5. Мацкевич Д.И. Путевые заметки // Святые Горы. – СПб.: ДИЛЯ, 2010. – с. 16-24.
6. Семенов-Тянь-Шанский В.П. Речь в селе Михайловском // Святые Горы. – СПб.: ДИЛЯ, 2010. – с. 137-144.
7. Хелемский Я.А. У старых стен // Святые Горы. – СПб.: ДИЛЯ, 2010. – с. 185-2013.
8. Шведер Е.И. Пушкинские уголки // Святые Горы. – СПб.: ДИЛЯ, 2010. – с. 44-50.
9. Щеглов И.Л. Новое о Пушкине // Святые Горы. – СПб.: ДИЛЯ, 2010. – с. 25-43.

УДК 82-32

Капельчук К.А.,
магистр философии, ассистент
Университет ИТМО, г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: kkapelchuk@itmo.ru

Писец Бартлби как нуменозный персонаж постсекулярной эпохи

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

Bartleby the Scrivener as a Numenous Character of the Postsecular Era

Аннотация. Доклад посвящен анализу фигуры Бартлби, героя рассказа Г. Мелвилла. Сопоставляя трактовки С. Жижека и Дж. Агамбена, автор приходит к выводу о том, что Бартлби выполняет роль не столько политического субъекта, сколько нуменозного персонажа постсекулярной эпохи.

Ключевые слова: постсекулярная эпоха, Бартлби, непотенциальность, теология

Abstract. The paper analyses the figure of Bartleby, the hero of the story by G. Melville. Comparing the interpretations of S. Žižek and G. Agamben, the author comes to the conclusion that Bartleby plays the role of not so much a political subject as a numinous character of the postsecular era.

Keywords: postsecular era, Bartleby, impotentiality, theology

Главный герой рассказа Г. Мелвилла «Писец Бартлби» является одним из самых часто комментируемых литературных персонажей в современной философской традиции. Свои интерпретации его загадочной манеры поведения, речи и образа существования предлагали М. Хардт и А. Негри, Ж. Делез и Ж. Деррида, С. Жижек и Дж. Агамбен. Знаменитая формула, которую воспроизводит герой в ответ на приказы, просьбы и дружеское участие окружающих, «я бы предпочёл не...», апофеоз радикальной бездеятельности, который он воплощает, в сочетании с видимой действенностью этой формулы, обезоруживающей рассказчика, начальника Бартлби, открывает интерпретаторам возможность вывести из этой истории самые разные следствия.

Однако можно сказать, что основным контекстом философского рассмотрения фигуры Бартлби служит политическая теория, в рамках которой осуществляются попытки выработать стратегию сопротивления аппаратам власти, регламентирующим человеческую жизнь в эпоху позднего капитализма в режиме не столько дисциплины, сколько контроля. Эти термины М. Фуко подхватывают Хардт и Негри, и в их интерпретации Бартлби, производящий абсолютный отказ от какого бы то ни было действия, предстаёт практически организатором стачки (Хардт, Негри, 2004: 192-194). Вместе с тем, для данных авторов жест уклонения от приказа начальства, который успешно осуществляет Бартлби, – это всего лишь начало пути, первая негативная фаза, за которой должна последовать позитивная, то есть установление сообщества.

Более тонкие интерпретации предлагают Жижек и Агамбен. Оба описывают проблему современного миропорядка схожим образом: дело не столько в том, что мы отделены от возможности нечто делать или чем-то насла-

ждаться, сколько в том, мы больше не имеем возможности не наслаждаться (Жижек, 2008: 429), или лишены возможности не задействовать собственную способность (Агамбен, 2014). Образ Бартлби становится в этом контексте каноническим: он предстаёт не просто тем, кто успешно уклоняется от выполнения навязываемой извне функции, но тем, кто оказывается способен сохранить и утвердить свою неспособность (непотенциальность), что и для Жижека, и для Агамбена является не предуготовлением грядущего порядка, а имманентным условием его существования. При этом оба они по крайней мере отчасти опираются на трактовку Делёза, ассоциирующего Бартлби со становлением, которое делает возможным новое сообщество – сообщество братьев и холостяков. В русскоязычной философской литературе перечисленные политические интерпретации рассказа Мелвилла неоднократно упоминались, подвергались разностороннему анализу и критике, став определенной точкой референции для целого веера концептуализаций (см.: Магун, 2008; Чухров 2011; Горяинов 2013; Погребняк, 2015; Сивков, 2021; Рясов, 2022).

Тем не менее, нельзя не заметить, что фоном этих политических интерпретаций служит иной, религиозный контекст, в большей или меньшей степени артикулированный у различных авторов. Деррида в целом фокусируется именно на нём, сопоставляя Бартлби с Авраамом (Derrida, J., 1995). У Делёза религиозный контекст вводится через идею некоего нового мессианизма, противопоставляемого «европейской морали спасения и милосердия» (Делез, 2002: 121), в свете которой он называет Бартлби «новым Христом или братом для всех нас» (Делез, 2002: 123). Эта теологическая составляющая интерпретации Делёза как будто бы в меньшей степени подхватывается Жижекком и Агамбеном, возможно, в силу того, что предлагаемый им образ спасения не вполне соответствует их философским

программам. Тем не менее, Агамбен вписывает фигуру Бартлби в обсуждение проблемы творения ex nihilo (Agamben, 1999: 253-255) и напрямую сравнивает способность писца со способностью Бога, причём в пользу первого (Agamben, 1999: 253). Жижек же напрямую не связывает свои теологические выкладки с интерпретацией «Писца Бартлби», но связь эту можно установить посредством не слишком форсированной интерпретации, обращаясь к понятию бесконечного суждения.

Считать данные отсылки случайными или наоборот напрямую приписывать упомянутым философам непосредственно теологический посыл было бы одинаково некорректно. Можно выдвинуть следующую гипотезу: в рамках постсекулярной критики религии необходима фигура священного персонажа, но такого, который смог бы одновременно являть собой и снимать измерение нуменозного. И Бартлби как нельзя лучше подходит на эту роль (*Под нуменозным персонажем здесь понимается такой литературный герой, который одновременно может претендовать на «культовость» в определенном историческом контексте, воплощает собой ключевые черты «культы» этого исторического периода (пусть это будет даже «культ разума»), при этом воспринимается как «иной» по отношению к другим «обычным людям», хоть и выступает одним из них. Так, например, мы можем представить в качестве нуменозного персонажа секулярной эпохи Шерлока Холмса, который творит чудеса посредством разума, умирает и воскресает, чтобы явить свой идеально-выверенный рациональный план тому, чьими восхищенными глазами мы наблюдаем за разворачивающимися событиями.*)

И Жижек, и Агамбен критически подходят к идее секуляризации: они оба, каждый по-своему, демонстрируют провал этого проекта, указывая на то, что секуляризо-

ванные понятия, институты, идеологемы сохраняют ту самую структуру отчуждения, за которую религия изначально и подвергалась критике. Выход обнаруживается не в новом провозглашении отказа от религии и не в её возвращении, но своеобразном её перепрочтении и переприсвоении. В этом плане оба следуют тезису В. Беньямина: материалистическая теория сможет справиться с любым, если возьмет к себе на службу теологию (Беньямин, 2012; 237). Философы по-разному реализуют эту программу, но теоретические построения обоих в определенный момент приводят их к тому, чтобы вознести на пьедестал странного писца Бартлби, тем не менее, оба остаются им настолько заморожены, что упускают те интерпретационные возможности, которые предоставляет текст Мелвилла и их собственные философские проекты, когда речь идёт об отношениях рассказчика и главного героя, которые могут быть рассмотрены как отношения спасителя и спасаемого.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ в рамках проекта №24-28-00883, «Социально-философская рецепция христианства в контексте постсекулярной культуры второй половины XX — начала XXI веков».

Список литературы

1. Хардт, М., Негри, А. (2004), Империя, М.: Праксис.
2. Жижек, С. (2008), Устройство разрыва. Параллаксное видение, Москва: Издательство «Европа».
3. Агамбен, Дж. (2014), О том, чего мы можем не делать, *Нагота*, Москва: Издательство Грюндриссе, с. 74-77.
4. Магун, А. В. (2008), Отрицательная революция: к деконструкции политического субъекта, Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.

5. Чухров, К. (2011), Быть и исполнять: проект театра в философской критике искусства, Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.
6. Горяинов, О. (2013), Бартлби как символ сопротивления: к проблеме определения политического субъекта, *Topos*, №, с. 54-68.
7. Погребняк, А. (2015), Основные понятия метафизики В.В. Библихина (софия — странность — интерес), *Stasis*, Том 3, №1, с. 212-247.
8. Сивков, Д. (2021), Субъект Бартлби, *Логос*, Том 31, № 3, с. 175-190.
9. Рясов, А. (2022), Назад к Бакунину! Заметки об анархизме, теологии и праве, *Неприкосновенный запас*, №4 (144), с. 87-95.
10. Derrida, J. (1995), *The Gift of Death*, Chicago: the University of Chicago Press.
11. Делез, Ж. (2002), Бартлби, или формула, *Критика и клиника*, Санкт-Петербург: Machina.
12. Agamben, G. (1999), *Bartleby, or On Contingency*, *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*, Stanford: Stanford University Press, pp. 243-271.
13. Беньямин, В. (2012), Учение о подобии. Медиаэстетические произведения, Москва: РГГУ.

УДК 908

Коленько С.Г.

Кандидат культурологии

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: kuzdra74@mail.ru

Забывтые имена и их потенциал в обогащении культурной среды

Kolenko S.G.

*Candidate of Cultural Studies
St. Petersburg State University,
St. Petersburg, Russia
E-mail: kuzdra74@mail.r*

Forgotten names and their potential in enriching the cultural environment

Аннотация: Владислав Озеров – один из тех русских поэтов, чье наследие оказалось под спудом истории. Ярко и кратковременно блеснув в свое время, они становятся впоследствии слоями той культурной почвы, из которой произрастают в дальнейшем общепризнанные знаменитости. Тем не менее, потенциал этих личностей не исчерпан. Возрождение интереса к ним может благотворно повлиять на культурную среду той местности, с которой были связаны их жизнь и деятельность.

Ключевые слова: Владислав Озеров, русский драматический театр, Тверь

Abstract: Vladislav Ozerov is one of those Russian poets whose legacy has been buried under the bushel of history. Having shone brightly and briefly in their time, they subsequently become layers of that cultural soil from which generally recognized celebrities grow in the future. Nevertheless, the potential of these personalities is not exhausted. A revival of interest in them can have a beneficial effect on the cultural environment of the area with which their life and work were connected.

Keywords: Vladislav Ozerov, Russian Drama Theatre, Tver

«Полный душевного здоровья Пушкин явился, быть может, еще и потому, что русской словесности без остатка отдали себя такие душевно тонкие и хрупкие поэты как Владислав Озеров и Константин Батюшков».
(Дмитрий Шеваров).

Имя Владислава Александровича Озерова ныне известно, разве что, тем, кто изучал историю русского драматического театра. Оно стоит в ряду самых первых отечественных драматургов, рядом с именами Сумарокова и Княжнина.

Таких забытых и полузабытых имен можно обнаружить в толще русской культуры великое множество. «Уж сколько их упало в эту бездну...», — восклицала Марина Цветаева. Однако думается, справедливо будет утверждать, что всякий талант, блеснувший в свое время в русской литературе, был явлен не зря. Каждый из них слой за слоем создавал ту благодатную почву, на которой вырастали гении. Споры о «литературном весе» того или иного писателя или поэта оставим литературоведам. Нам же – практикам отечественной культуры – думается, простится и более прагматичный подход к данному вопросу.

Попробуем посмотреть на ситуацию с точки зрения культурного менеджмента. Нам интересно, как имя полузабытой знаменитости, блеснувшей и закатившейся 200 лет назад, может оживить культурную среду города. Богатство и разнообразие культурной среды некоего поселения зависит от количества и величины культурных символов, связанных с этим местом. Разумеется, столицы выгодно отличаются в этом плане от провинциальных городов. Здесь что ни дом – то памятная доска. Несмотря на неприятельность презентационных возможностей, памятные

доски вполне справляются с возложенной на них миссией – они создают, в купе с названиями улиц и площадей, — циркуляцию исторической памяти в ментальном слое города. В городах и весях подальше от столицы каждое имя, связанное так или иначе с данным местом, должно сохраняться как жемчужина. Мало того — следует инспирировать всевозможные исследовательские и поисковые мероприятия среди студентов и школьников, и вообще энтузиастов, чтобы узнать что-то новое об этой личности, или хотя бы вытащить из забвения уже известное и осветить во всевозможных средствах массовой и немассовой информации.

Итак, Владислав (в крещении Василий) Александрович Озеров, русский драматург и поэт, популярный в начале XIX века, выходец из Тверской губернии. Начало и конец его жизни связаны с Тверской землей: он родился в 1769 и умер в 1816 году в усадьбе Борки Зубцовского уезда Тверской губернии. В 1787 году он окончил Сухопутный шляхетский кадетский корпус, потом состоял адъютантом при главном директоре Сухопутного кадетского корпуса, служил в Лесном департаменте. Чиновничья карьера принесла ему немало разочарований, во всяком случае, несмотря на честную службу, он не получил по увольнению из департамента полагавшийся ему пансион. Стесненность в средствах принуждали его к жизни в провинции.

Князь Петр Андреевич Вяземский, очень ценивший Владислава Александровича Озерова и написавший его биографию, отмечал нежную душу и пылкий темперамент поэта. Одно событие, по мнению Вяземского, сильно повлияло на склад его личности: в юности он был страстно влюблен в одну замужнюю женщину, и эта привязанность продолжалась до самой смерти любимой особы.

Литературная деятельность Владислава Озерова началась сравнительно поздно, но скоро увенчалась бли-

стательными успехами. Будущий драматург превосходно знал французский язык. По свидетельству современника С. Н. Глинки, «в памяти Озерова вмещался весь театр Корнеля, Расина, Вольтера. Он играл французские трагедии в некоторых домах вельмож и с блеском высказывал свои речи»[1].

Владислав Озеров написал пять пьес, выдержанных в духе французского классицизма, но в то же время проникнутых влиянием сентиментализма (многие критики усматривали в его произведениях влияние Николая Карамзина). В 1794 году вышел в печати его вольный перевод с французского героиды Колардо «Элоиза к Абелярду». За этим первым литературным опытом последовала трагедия «Ярополк и Олег». В 1798 г. она была представлена в театре, но успеха не имела. Следующая же пьеса – «Эдип в Афинах», представленная на рассмотрение театральной дирекции в 1804 году, — привела последнюю в восторг. Постановка на сцене принесла автору настоящую славу. Весь Петербург говорил о новой трагедии. В Эрмитажном театре спектакль посетил государь Александр I и в знак благоволения подарил драматургу перстень. Через год – в 1805 году – явилась новая пьеса «Фингал» — трагедия с хором и пантомимными балетами, и также имела большой успех, была скоро переведена на французский и немецкие языки. В 1807 году из-под пера поэта вышла трагедия «Дмитрий Донской», ставшая настоящим торжеством Владислава Озерова в театре. Пьеса была проникнута патриотическим духом, созвучным настроению зрителей: в Европе в это время всюду бушевали наполеоновские войны и угрожали России. Успеху «Дмитрия Донского» способствовало и участие непревзойденной трагической актрисы того времени – Екатерины Семеновы. То, что это было событием в культурной жизни России, подтверждает и сам Пушкин в поэме «Евгений Онегин»:

*Там Озеров невольны дани
Народных слез, рукоплесканий
С молодой Семеновой делил...*

Однако этот успех оказался последним в творческой судьбе поэта. Последовавшая в 1809 году «Поликсена» была после постановки отвергнута театральной дирекцией, полагавшей представление ее невыгодной. Озеров, считавший «Поликсену» своим лучшим творением, был глубоко поражен и впал в уныние. «Тысячу неприятностей, — написал он своему другу Алексею Николаевичу Оленину, — заставляют меня отстать от стихотворства, бросить перо, приняться за заступ и, обрабатывая свой огород, возвратиться опять в толпу обыкновенных людей». И хотя книгопродавец Заикин предложил Озерову выпустить второе издание пьесы «Дмитрий Донской», а также и последующую трагедию, он, убитый нравственно, решительно отверг это предложение. Нападение Наполеона в 1812 году, а более всего – сдача Москвы – окончательно сломили его душу. Бедный поэт лишился рассудка. Престарелый отец увез его в свое тверское имение, где он и умер 46-ти лет от роду в 1816 году.

«Такая впечатлительность, такая хрупкость души кажется нам сейчас странной, но именно ей мы обязаны стремительным взлетом русской словесности в годы царствования Александра I. За какие-то десять лет русская музыка и русское слово проделали тот путь, на который у европейских литераторов ушли столетия», — пишет в своем эссе Дмитрий Шеваров, стараясь донести до наших современников одну важную мысль: «Озеров и Батюшков воспитали в публике ту восприимчивость, без которой и Пушкин не был бы услышан» [2].

Теперь вернемся к нашей практической задаче – усовершенствование и обогащение культурной среды города, региона. Почему бы деятелям культуры Тверской об-

ласти не использовать то обстоятельство, что один из первых русских драматургов, самый популярный в начале XIX века, родился и умер в Тверской губернии? В селе Борки сохранился дом-усадьба Озеровых, и даже старинный дуб, посаженный отцом поэта в честь рождения сына. Местные жители помнят об этом. Но дом-усадьба разрушается. Вокруг – живописная природа. Есть все для того, чтобы сделать место притягательным, создать музей, восстановить старинный парк...

В Твери есть областной академический драматический театр. К такому солидному набору регалий так и напрашивается вопрос-продолжение: имени... имени кого? Оказывается, никакого имени до сих пор Тверской драматический театр не приобрел, хотя борется за звание самого древнего с самим Ярославским драматическим театром имени Федора Волкова. Почему бы не побороться за право называться именем старейшего русского драматурга, напомнив тем самым тверичам о знаменитом когда-то земляке? Почему бы творчески не подойти к наследию драматурга и не найти интересную современному зрителю форму представления какой-нибудь одной из его трагедий? А пытался ли кто-нибудь из театральных деятелей вообще вникнуть в те трагедии? Не нашли ли бы они там нечто, что вдруг оказалось бы чрезвычайно современным?

В отношении нашего культурно-исторического наследия мы часто остаемся, по выражению Пушкина, «ленивы и нелюбопытны». В данном вопросе нам неплохо бы поучиться у непопулярных нынче у нас европейцев. У них можно найти даже музей... деревянных башмаков. А если бы у них был такой Владислав Озеров, они бы сделали из него культурный брэнд, выстроили туристическую инфраструктуру, написали бы о нем пьесу, сняли фильм и... зарабатывали бы на этом деньги.

Культурные символы места нужно возвращать, лелеять и постоянно актуализировать, воплощая новые идеи. Вопрос в том, кто это будет делать. В современных департаментах культуры нужны творческие люди, способные ставить перед деятелями театра, музея, перед местными литераторами, исследователями-краеоведами задачи изучения и презентации культурно-исторического наследия, связанного с данной местностью, и добиваться выполнения этих задач. К этому необходимо, конечно, и финансовое обеспечение. Но тогда, возможно, будут появляться новые культурные проекты, оригинальные по форме и содержанию, а не списанные друг у друга под копирку. Данная профессиональная деятельность может быть той нишей на рынке труда, для которой готовятся культурологи.

Список литературы

1. *Половцов*. Озеров, Владислав Александрович / Русский биографический словарь. Том 12 . URL:<https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/russkij-biograficheskij-slovar-tom-12/183> (Дата обращения: 27.09.2024)
2. *Шеваров Д.* О забытом поэте замолвите слово. Владислав Озеров. URL: <https://godliteratury.ru/articles/2019/10/11/o-zabytom-poyete-zamolvite-slovo?ysclid=ml1i6u8bs6i86642694> (Дата обращения: 27.09.2024)

УДК 130.2

Морина Л.П.,

Доктор философских наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: l.morina@spbu.ru

Зачем гению нуминозность?

Morina L.P.

*Doctor of Sciences (Philosophy), Associate Professor
St.-Petersburg State University,
St.-Petersburg, Russia
E-mail: ivanov@spbu.ru*

Why does a Genius Need to be Numinous?

Аннотация. Автор рассуждает о соотношении понятий «нуминозная личность» и «гений», проводит историческую аналогию с архаическими «специалистами в области трансцендентного» и адептами древнегреческих Элевсинских мистерий. Затрагивается также семиотическая интерпретация понятия гения.

Ключевые слова: нуминозность, гений, творчество, трансцендирование, духовность.

Abstract. The author discusses the relationship between the concepts of "numinous personality" and "genius", draws a historical analogy with archaic "experts in the field of transcendence" and adherents of the ancient Greek Eleusinian mysteries. The semiotic interpretation of the concept of genius is also touched upon.

Keywords: numinosity, genius, creativity, transcendence, spirituality

Если говорить о том, что есть объективно «наше всё», то это архаика и архетипические сценарии. Как бы далеко мы ни отстояли от архаической культуры, — современному цивилизационному человеку претит сравнение с «неразвитыми» предками, а тем более принятие даже ги-

потетически факта прямого наследования их традиционных форм – тем не менее, исторические сюжеты коварно цикличны и имеют ограниченный репертуар. Так, В.Я. Пропп, проанализировав более сотни русских сказок, выявил всего восемь типических персонажей-функций, которые структурируют любой нарратив. Они же проявляются и в истории.

Ключевым персонажем в архаике, который осуществляет функцию медиатора между миром людей и иным, выступает нуминозная личность (если допустить употребление слова «личность» в данном контексте). Таковыми являются не только жрецы (в первую очередь), но и другие «специалисты в области трансцендентного» — обитатели двух миров: печники, повитухи, кузнецы, мельники, знахари, горняки и др. При всем своем внешнем различии эти профессии имеют то сходство, что связаны с деятельностью в зоне пограничья, о чем символически свидетельствует и проживание их персонажей на окраине селений. Для обретения мастерства им необходимо вступать в стовор с демонической силой — духами подземелья (кузнецы, горняки), водной нечестью (мельник). Им необходимо обладать космогоническими знаниями (жрец, печник, строитель). Соответственно, статус обязывает быть сведущими не только в технологических вопросах, но и в сфере сакрального. Этим людей почитали, поскольку к ним обращались за помощью в критических ситуациях (рождение ребенка, строительство дома, болезни, природные катаклизмы), но при этом от них дистанцировались, поскольку опасались непонятного и непредсказуемого.

Нуминозный — это термин, который имеет религиозную, мистическую коннотацию, отсылающую к духовным практикам «пробужденного сознания», в широком смысле может также означать особую эстетическую, художественную чувствительность. Термин вошел в упо-

требление благодаря немецкому теологу и философу Рудольфу Отто, который впервые применил его в книге «Святое» (1917 г.). Есть ряд понятий, которые могут быть включены в так называемую круговую детерминацию – когда одно понятие определяется через другое, которое, в свою очередь, определяется через исходное (например, обряд/ритуал). Для «нуминозного» такими близкими по смыслу понятиями выступают «духовность», «вдохновение», «трангрессия», «гений».

По сути, когда мы говорим об искусстве, мы подразумеваем наличие у художника особого дара и трангрессивного опыта Иного, превосходящего среднестатистические способности людей. У древних греков существовал комплекс ритуальных мистерий, в их числе Малые и Великие Элевсинские мистерии, в которых участники совершали «экзистенциальный прорыв». Показательно, какие духовные «звания/титулы» они получали, дойдя последовательно до высших ступеней посвящения. Если в малых Элевсинских мистериях адепту присваивалось наименование *Мистес*, что буквально переводится как *видящий-сквозь-туман*, то по завершении духовного восхождения в рамках Великих мистерий он имел шансы с гордостью носить звание *Эпотес*, что означает *видящий-непосредственно*, поскольку он удостоивался чести *непосредственно* лицезреть саму богиню Цереру, величественно восседающую на троне. Если Малые мистерии носили массовый характер, то Великие были скорее элитарными. Избранность немногих (ср. «...много званых, но мало избранных». Лк. 14:24) и их освидетельствование через духовный экзистенциальный путь в понимании древних греков соотносится с современным термином нуминозная личность.

Категория трансцензуса возникает в философии в контексте глубинной проблемы подлинности человеческо-

го бытия, идущей от древнегреческой философии. Однако аналогичное понимание обнаруживается и в более древних философско-религиозных системах Востока. Вектор трансцендирования как свободный выбор и экзистенциал фундаментально осмыслен в работах С.Кьеркегора и Ф.Ницше в связи с экзистенциальным поворотом в философии. Э.Фромм выделил потребность в трансцендировании в качестве базовой, поскольку оно есть «...одно из начал любви, а также искусства, религии и материального производства» [1, с.457]. Трансцендирование как акт подлинной свободы, как выход за пределы наличного бытия-в мире восприняли все философы экзистенциалисты. В экзистенциальной психологии В.Франкла, получившей широкое распространение в XX в., понятие личности осмысливается через ключевую в его творчестве категорию «стремления к смыслу», выражающую базовый мотив экзистенциального самоопределения. Человек ощущает фрустрацию или экзистенциальный вакуум, если это глубинное стремление остается нереализованным. «Мы встречаемся здесь с феноменом, который я считаю фундаментальным для понимания человека: с самотрансценденцией человеческого существования! За этим понятием стоит тот факт, что человеческое бытие всегда ориентировано вовне на нечто, что не является им самим, на что-то или на кого-то» [2, с. 29]. Трансцензус для гения, безусловно, необходим. Другой вопрос, трансцензус *к чему?* – к Богу, космосу, Вселенной, Дао, Мировой душе, *Sophia Perennis*, вечности или тотальности смысла...

Русская религиозная философия связывает нуминозность с теозисом, понимая ее как духовную практику Богообщения и одновременно как «экзистенциальный порыв» к полноте жизни. Рассматривая различные аспекты человеческой свободы, существования и духовности, Н.Бердяев утверждает, что «моменты возвышенных состо-

аний», переживание «касания нуменального» становятся «порождающими моментами» для всего значительного, как в жизни одного человека, так и человечества в целом. Осмысливая творчество в рамках своего «почти пантеистического монизма», он утверждает, что «творчество по существу есть выход, исход, победа» и освобождение от «мира» ради слияния с Миром через Бога на пути «освобождения от греха, преодоление зла, собирание сил духа для жизни божественной» [3].

В традициях русской духовности мы привычно атрибутируем гению нуминозное качество. Но действительно ли нуминозность является критерием, если не достаточным, то, по крайней мере, необходимым для определения феномена гениальности? Если мы под нуминозностью пониманием сакральный, религиозный опыт, а не просто вдохновение или инсайт, в таком случае мы вынуждены будем признать, что, например, культура Советского периода нашей истории не породила гения (или гениев). Да и современное искусство по своей большей части про нуминозность ничего не слышало.

Критерий нуминозности, безусловно, может характеризовать гения, однако, есть сомнение в том, что, во-первых, всякая нуминозная личность является гением; а во-вторых, нуминозность исчерпывающим образом определяет гениальность (есть и другие не менее достойные качества). Как видно из приведенного выше примера Элевсинских мистерий, производство нуминозностей в древнегреческих мистериях было поставлено на поток. Собственно, религиозные праздники, включая практики современных мировых религий этим преимущественно и заняты – «трансубстантивацией» и переводом в инобытие (Хьюбер). Трудно представить себе аналогичный процесс в отношении гениев, чтобы их тиражировали каким-нибудь подобным образом. Гений и шаблон вещи несовместны.

Ключевыми признаками гениальности являются уникальность, неповторимость, что всегда составляет некую тайну, загадку природы гения. Не может быть двух Пушкиных, Лермонтовых, Блоков и т.д.

В стихотворение «Поэт» А.С. Пушкин так характеризует состояние вдохновения:

*Душа моя, как птица,
В вышине летает,
И в сердце — восторг!*

В творческом порыве автор испытывает не только восторг, но также и шок невыразимости и непереводимости, «замешательство слова» (Ж.Батай). Об этом говорит Р.М. Рильке в стихе из "Дуинских элегий":

*Я молчу о том, что многие вещи
Не могут быть сказаны,
И даже если б они это сделали,
Не поняли бы.*

А.Блок во фрагменте стихотворения «Художник» выразил переживание вневременности, которое охватывает поэта в творческом порыве:

*С моря ли вихрь? Или сирины райские
В листьях поют? Или время стоит?
Или осыпали яблони майские
Снежный свой цвет? Или ангел летит?
Длятся часы, мировое несущие.
Ширятся звуки, движенье и свет.
Прошрое страстно глядится в грядущее.
Нет настоящего. Жалкого — нет.*

В рамках холистического дискурса нуминозная личность обладает способностью восходить к сверхсмыслу целого — Вселенной, мира, истории, Бытия. Этим объясняются и пророческие строки поэтов, писателей, художников.

*Поэт в России — больше, чем поэт.
В ней суждено поэтами рождаться лишь тем,
В ком бродит гордый дух гражданства,
Кому уюта нет, покоя нет.
Поэт в ней — образ века своего
И будущего призрачный прообраз.
Поэт подводит, не впадая в робость,
Итог всему, что было до него.*

(Е.Евтушенко)

Если посмотреть шире на эту проблему, в рамках семиотического дискурса, то появится возможность раскрыть новые аспекты в описании данного феномена. Ю.М.Лотман, ссылаясь на выполненное В.Г. Белинским различение гения и таланта, литературы и публицистики, рассуждает о подлинном и мнимом новаторстве, используя понятие «взрыв» [4, с. 29]. Если подлинное новаторство – (а гений – это всегда новаторство) – определяется как взрыв, то мнимое – как имитация взрыва или форма анти-взрыва. Почему именно «взрыв»? – потому что гений «шокирующей метафорой» производит эпистемологический сбой (Ю.М. Лотман), разрушает коды актуальной структуры понимания и мировосприятия. Логично, что гении в связи с этим воспринимаются как чужеродные и опасные элементы для своей культуры, а потому, как водится, их «глас» не понятен народу. Гений — это гражданин двух миров, это иное среди своих. Поэтому к ним относятся соответствующим образом, как к носителям трансцендентного опыта, даже если это не нуминозный, в строгом смысле слова, опыт. Именно так в архаические времена относились к людям пограничных профессий– с восхищением, но и со страхом, иногда – с завистью и даже с ненавистью.

Список литературы:

1. Э.Фромм. Ситуация человека – ключ к гуманистическому психоанализу//Проблема человека в Западной философии. М., 1988.
2. В.Франкл. Человек в поисках смысла. Москва, Прогресс. 1990. — 368 с.
3. Николай Бердяев. Смысл творчества. АСТ Москва, Хранитель; Москва; 2007
4. Ю.М. Лотман. Семиосфера. СПб.: «Искусство». 2000. – 704 с.

УДК 1(091)

Мочалова И.Н.,*кандидат философских наук, доцент.**Санкт-Петербургский государственный университет, г.**Санкт-Петербург, Россия**E-mail: Mochalova@yandex.ru***Бегичев А.Д.,***Санкт-Петербургский государственный университет, г.**Санкт-Петербург, Россия**E-mail: Begichev9670@mail.ru***Неоплатонизм в отечественных журналах XIX века: от критики к признанию****Mochalova I.N.,***Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor.**St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia**E-mail: Mochalova@yandex.ru***Begichev A.D.,***St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia**E-mail: Begichev9670@mail.ru*

Neoplatonism in Russian Journals of the 19th Century: From Criticism to Recognition

Аннотация. В статье раскрываются особенности рецепции философии Плотина и неоплатонизма в отечественных журналах XIX в.; выделяются ее основные направления и раскрывается тенденция изменения отношения к позднеантичному платонизму: от критики как антихристианской традиции к христианскому (православному) платонизму.

Abstract. The article deals with the peculiarities of the reception of Plotinus' philosophy and Neoplatonism in Russian journals of the 19th century; highlights its main directions and reveals the trend of changing attitudes towards late Antique Platonism: from criticism as an anti-Christian tradition to Christian (Orthodox) Platonism.

Ключевые слова: античная философия, отечественные журналы XIX в., неоплатонизм, Плотин, русская философия

Keywords: ancient philosophy, domestic journals of the 19th century, Neoplatonism, Plotinus, Russian philosophy

Осмысление в России традиций античного неоплатонизма в целом и философии Плотина, в частности, начинается во второй половине 30-ых гг. XIX в., когда актуализируется обсуждение вопросов о природе философского знания, о национальных особенностях философии, о ее месте в диалоге с религией и наукой, об отношении к западным учениям, в частности к популярному в это время шеллингианству. В этом отношении значимым событием становится публикация в 1835 г. в «Журнале министерства народного просвещения» (ЖМНП) статьи «О философии

Плотина», первой журнальной статьи, посвященной основателю неоплатонизма [1]. Ее автор, И.М. Скворцов, профессор Киевской духовной академии, «верующий философ и мыслящий богослов», отстаивая принципы православного теизма, представляет систематическую критику системы Плотина как главного оракула школы. В статье Скворцов показывает, что «Единица» Плотина как начало бескачественное и безымянное не может быть Богом христианской религии; «Ум» как вторая ипостась ведет к пантеизму; душа человека, стремясь к слиянию с «Единицей», теряет свою индивидуальность, что лишает религию нравственности; материя как бескачественное начало оказывается тождественной с «Единицей», что ведет к абсурдным выводам.

Статью Скворцова отличает четкость и однозначность формулировок, логическая аргументированность сделанных выводов. Не обращаясь к самим сложным для понимания, нередко противоречивым и метафоричным, текстам Плотина, Скворцов, безусловно, упрощает учения Плотина, делая их уязвимыми для критики. Отсутствие русских переводов трактатов «Эннеад» (несколько трактатов будут переведены М.И. Владиславлевым в 1868 г. и войдут в его докторское исследование [2]; весь корпус переведет Г.В. Малеванский и опубликует его в журнале «Вера и разум в 1898–1900 гг.)) лишало читателей журнала возможности выработать собственные оценки философии Плотина или усомниться в истинности предложенной интерпретации. Таким образом, выводы, сделанные Скворцовым, не должны были оставить у читателя ЖМНП сомнений в антихристианском характере философии Плотина. Как отметил Г.Г. Шпет, Скворцову удалось открыть способ обращения с философией, удовлетворявший идеальным требованиям духовно-академических программ [3, с. 208]. В этом смысле статья «Философия Плотина»

стала каноническим текстом, примером того, как в рамках христианского теизма следует понимать не только философию Плотина, но и в целом неоплатонизм.

Устойчивая негативная оценка философии Плотина, неоплатонизма и западной мысли, ориентированной на него, определяет формат осмысления неоплатонизма в рамках духовно-академической традиции в 70-80 гг. В 1873 г. в журнале «Чтения в Обществе Любителей Духовного Просвещения» доцент Московской духовной академии А.П. Лебедев публикует работу «Христианский мир и эллино-римская цивилизация в эпоху древней церкви», в которой утверждает, что философия Плотина — лишь жалкая пародия на философию», а неоплатонизм — бездумный эклектичный набор различных направлений и веяний, проигравший целостному христианскому учению [4]. Линию критики неоплатонизма продолжает статья «Неоплатонизм и христианство» М.А. Куплетского, опубликованная в журнале «Православный собеседник» (1881 г.). В ней автор выступает против тех западных исследователей, которые видят влияние неоплатонизма на христианскую теологию, разрушая этим статус христианства как божественной религии [5]. Согласие с такой позицией находим в труде Е.В. Амфитеатрова «Исторический очерк учений о красоте и искусстве» («Вера и разум», 1888 г.). Он специально подчеркивает, что немецкие философы второй половины XIX в., увлеченные эклектизмом и мистицизмом неоплатоников, не являются продолжателями христианской традиции [6].

Однако в 60-ые гг. XIX в. складывается альтернативная линия осмысления неоплатонизма и его места в истории мысли. Прежде всего, она представлена исследованиями профессора Санкт-Петербургской духовной академии И.А. Чистовича, опубликовавшего в двух номерах журнала «Христианское чтение» работу «Неоплатоническая фило-

софия и отношение ее к христианству» [7] и профессора Санкт-Петербургского университета М.И. Владиславлева, докторская диссертация которого, защищенная в 1868 г. и изданная отдельной книгой [2], стала первым в России профессиональным исследованием взглядов Плотина. Одну из наиболее значимых глав диссертации «Психология Плотина» Владиславлев публикует в ЖМНП, давая таким образом возможность познакомиться с «иным Плотиним» широкому кругу читателей [8]. Общим для этих исследований является внимание к историко-философской работе с текстами, отказ от идеологизированного, конфессионального пафоса в суждениях о Плотине и неоплатонизме в целом; высокая оценка оригинальности и новаторства языческих философов. Представители двух альтернативных подходов к неоплатонизму встретятся на защите диссертации Владиславлева в Санкт-Петербургском университете в январе 1869 г. Развернувшаяся бурная дискуссия приведет даже к приостановке процесса защиты для восстановления порядка. Событие получит известность в интеллектуальных кругах города и найдет отражение в газетных публикациях [9].

Однако, наряду с двумя названными направлениями осмысления неоплатонизма во второй половине XIX в. начинает формироваться третье направление, связанное, с одной стороны, с актуализацией вопроса о соотношении религии и философии, с другой — с изучением трудов раннехристианских мыслителей, таких как Григорий Нисский, трактаты Ареопагитского корпуса и др. В частности, с размышления о том, как быть христианским философом, т.е. как совместить свободу философии с верностью христианской религии, начинает И.М. Скворцов свой последний труд «Христианское употребление философии или философия Св. Григория Нисского», опубликованный «Трудах Киевской духовной академии» (1863 г.) [10]. Ра-

боту отца продолжит его сын, Константин Иванович Скворцов, спустя два года опубликовав в ТДКА свое исследование философской антропологии Григория [11]. Как показывают современные исследования, и Григорий Нисский, и автор «Мистического богословия» находились под влиянием неоплатоников, что позволяет сегодня оценивать философию раннехристианских авторов как особый тип неоплатонизма — неоплатонизма христианского [12; 13]. Таким образом, во второй половине XIX в. мы видим не только критику языческого неоплатонизма как антихристианской традиции, но и формирование христианского (православного) неоплатонизма.

Список литературы

1. Скворцов, И.М. (1835), О философии Плотина, *Журнал министерства народного просвещения*, Часть VIII (№10–12), с 1–17.
2. Владиславлев, М.И. (1868), Философия Плотина, основателя новоплатоновской школы, Санкт-Петербург.
3. Шпет, Г.Г. (2008), Очерк развития русской философии. I. Москва: Российская политическая.
4. Лебедев, А.П. (1873), Христианский мир и эллино-римская цивилизация в эпоху древней церкви, *Чтения в Обществе Любителей Духовного Просвещения*, № 3, с. 433–481.
5. Куплетский, М.А. (1881), Неоплатонизм и христианство, *Православный собеседник*, №6, с. 121–148.
6. Амфитеатров, Е.В. (1889), Учение Плотина о прекрасном, *Вера и разум*, №17, с. 218–230.
7. Чистович, И.А. (1860), Неоплатоническая философия и отношение ее к христианству, *Христианское Чтение*, № 9, с. 257–279; №12, с. 551–588.

8. Владиславлев, М.И. (1868), Психология Плотина, *Журнал министерства народного просвещения*, №7, с.1–54.

9. Диспут в Санкт-петербургском университете, (1869), *Голос*, №14, с. 1.

10. Скворцов, И.М. (1863), Христианское употребление философии или философия св. Григория Нисского, *Труды Киевской духовной академии*, Часть III, №10, с. 129–160.

11. Скворцов, К.И. (1865), Учение св. Григория Нисского о достоинстве природы человеческой, *Труды Киевской духовной академии*, Часть III, №10, с. 159–184.

12. Шкуро, С.В. (2012), К вопросу о термине христианский неоплатонизм, *Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки*, Том 154, №1, с. 220–225.

13. Шкуро, С.В. (2015), К вопросу о платонизме русской религиозной мысли, *Христианское чтение*, №3, с. 125–143.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01129, Санкт-Петербургский государственный университет, <https://rscf.ru/project/23-28-01129/>

УДК 130.2

Овчинникова Е.А.

*доцент, Кафедра русской философии и культуры,
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: e.a.ovchinnikova@spbu.ru*

Хрестоматийное имя русской культуры

Ovchinnikova E.

*Department of Russian Philosophy and Culture,
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Rus-
sia*

E-mail: e.a.ovchinnikova@spbu.ru

The Chrestomathy name of Russian culture

Аннотация: Основным предметным полем данного исследования является проблема определения понятия «хрестоматийное имя», выявления основных критериев хрестоматийности имени и его значения для русской культуры.

Ключевые слова: русская культура, хрестоматийное имя, ценности русской культуры

Abstract: The main subject field of this study is the problem of defining the concept of “chrestomathy name”, identifying the main criteria for a chrestomathy name and its significance for Russian culture.

Key words: russian culture, chrestomathy name, values of Russian culture

Хрестоматийные тексты культуры являются предметом современных литературоведческих и лингвистических исследований. Прежде всего, эти тексты рассматриваются при изучении учебной литературы, детской литературы в контексте проблемы формирования определенного литературного канона. Одним из основных критериев отбора хрестоматийных текстов может рассматриваться ин-

ституциональный аспект – включение этих текстов непосредственно в хрестоматийные сборники, антологии, учебники. Само понятие «хрестоматия» встречается в Толковом словаре В.И. Даля (во втором издании, Т. 4, 1882 г), в котором дается следующее толкование данного термина: «Хрестоматия (греч.) сборник мелких статей или отрывков из лучших писателей». Безусловно, хрестоматии и сами хрестоматийные тексты отбираются с целью воспитания последующих поколений, трансляции не только художественных канонов, но нравственных ценностей культуры, закрепляемых в определенных воспроизводимых нарративах, нравственных образцах и примерах. Поэтому, как нам представляется, рассмотрение в качестве критерия формирования хрестоматийных текстов лишь институциональный аспект не позволяет взглянуть на эти тексты как носители определенных ценностных начал культуры, нравственных паттернов, воспроизводимых каждым поколением.

На наш взгляд, наряду с хрестоматийным текстом в культуре особое значение представляют и хрестоматийные имена. В современных лингвистических исследованиях при анализе имен собственных выделяются следующие характеристики: энциклопедическое имя, хрестоматийное имя, прецедентное и реминисцентное имя собственное [см. 1]. Не останавливаясь подробно на лингвистических определениях имен собственных, отметим выделяемую исследователями специфику энциклопедических и хрестоматийных имен. Авторы данного исследования, опираясь на концепцию А.Н. Уайихеда, относят энциклопедические имена собственные к Миру ценностей [1, С.199]. Таким образом, утверждают авторы, «Энциклопедические имена собственные представляют собой общий фонд культурного наследия. Хрестоматийные – лишь часть общего фонда культуры... Обычно при смене дискурсивной практики

часть хрестоматийных имен извлекается из фонда для усвоения, другие же энциклопедические имена собственные включаются в учебные пособия, приобретая статус хрестоматийных имен собственных» [1, С.202]. В контексте задач осмысления процессов усвоения, трансляции ценностей культуры, особое значение приобретают, на наш взгляд, именно хрестоматийные имена.

В рамках данного доклада хотелось бы сформулировать основные задачи и перспективы изучения хрестоматийного имени культуры. Во-первых, это вопрос о критериях хрестоматийности имени (это может быть решение определенного экспертного сообщества, например, педагогического, идеологические установки государства, соответствие определенному эстетическому, художественному канону и т.д.), второй вопрос – если мы принимаем точку зрения на принадлежность хрестоматийного имени миру ценностей, то каковы эти ценностные константы, которые не только сохраняют имя в культуре, но и в каждом поколении воспроизводят его как актуальное и созвучное культуре. Третий вопрос – роль хрестоматийных имен в культуре, они являются определенными символами культуры, в которых представлен дух народа, своеобразие культуры? Что заставляет разные поколения каждый раз по-своему переживать судьбу поэта или принимать или не принимать взгляды и убеждения исторических деятелей. Четвертый момент, который тоже хотелось бы отметить особо – это отношение к хрестоматийным именам в разные исторические эпохи (музейная память, школьная программа, памятники, топонимика и т.д.

Хрестоматийное имя, как и хрестоматийный текст культуры, транслирует и закрепляет определенные ценностные константы культуры, формируя культурное наследие и историческую память народа.

Список литературы:

Петрова Н.В., Игнатьева Е.П. Энциклопедическое, хрестоматийное, прецедентное и реминисцентное имя собственное// Сибирский филологический журнал. 2015. № 2. С.197-204

УДК 908

Серкова В.А.

*Доктор философских наук, профессор,
Санкт-Петербургский политехнический университет
Петра Великого
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: henrypooshel@rambler.ru*

Пушкин vs Хвостов (описание наводнения 1824 года)**Serkova V.A/**

*Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: henrypooshel@rambler.ru*

Pushkin vs Khvostov (description of the flood of 1824)

Аннотация: В статье на примере двух описаний знаменитого петербургского наводнения 1824 года, принадлежащих А. Пушкину и Д. Хвостову, анализируются разные способы данности предмета описания и на основании феноменологической и аналитической философии исследовательских стратегий проясняются принципы дескриптивной техники. Аналитическая философия ориентирована на анализ языка как структуры сознания, внутри этой тради-

ции сформированы два противоположных направления, реализм и антиреализм, которые выходят на уровень онтологической проблематики и анализа возможности объективного описания предметов. В статье показано, почему антиреализм оказывается более последовательным, и какие «трудные проблемы сознания» оказываются нерешенными. Феноменологическая дескрипция исключает возможность отражения или копирования реальности в сознании, но определяет объективистскую проблематику как определенный смысловой принцип осознания реальности

Ключевые слова: Пушкин, Хвостов, описание, феноменологическая дескрипция, аналитическая традиция

Abstract: In the article on the example of two descriptions of the famous St. Petersburg flood of 1824, belonging to A. Pushkin and D. Khvostov, different ways of giving the subject of description are analyzed and on the basis of phenomenological and analytical philosophy of research strategies the principles of descriptive technique are clarified. Analytical philosophy is focused on the analysis of language as a structure of consciousness; within this tradition two opposite directions, realism and anti-realism, are formed, which go to the level of ontological problems and analysis of the possibility of objective description of objects. The article shows why anti-realism turns out to be more consistent, and what "difficult problems of consciousness" turn out to be unsolved. Phenomenological descriptivism excludes the possibility of reflecting or copying reality in consciousness, but defines the objectivist problematic as a certain semantic principle of realizing reality.

Keywords: Pushkin, Khvostov, description, phenomenological descriptions, analytical tradition

Цель этого маленького исследования – сравнить два описания одного и того же события и попытаться ответить на вопрос, почему они столь сильно различаются не столько по качеству письма, но по видению самого «данного» предмета этих описаний. Вопросы о том, как строится описание предметов, наиболее глубоко и оригинально были представлены в теории феноменологической дескрипции, которую разработал Э. Гуссерль [1, 2].

Знаменитое произведение А.С. Пушкина «Медный всадник», как известно, посвящено страшному природному катаклизму, — наводнению, случившемуся в Петербурге 7 ноября 1824 года. Эта фантазмагория Пушкина увековечила то ужасное событие. Персонажи этого сочинения хорошо известны: Евгений, свидетель разрушившего его жизнь стихийного бедствия, потерявший во время наводнения свою невесту, а ней и смысл своего существования, лишившийся рассудка и умерший после своих бессмысленных скитаний по городу, — и Петр Великий, косвенный виновник его несчастий, «кумир на бронзовом коне», оживший памятник основателя столицы. В поэме упоминается еще один совершенно замечательный персонаж, который для нас имеет особое значение, — граф Дмитрий Иванович Хвостов. Пушкин иронически воспевает его в своей поэме:

*Граф Хвостов,
Поэт, любимый небесами,
Уж пел бессмертными стихами
Несчастье невских берегов [3].*

Граф Хвостов выступает поэтическим соперником Пушкина. Он первым и на девять лет раньше, прямо по следам случившегося, описал трагические события в «Послании к N.N. о наводнении Петрополя...», которое, как пишет современный исследователь: «было встречено современниками с чрезвычайным интересом, и реакция мно-

гих была схожа с пушкинской. Стало ясно, что престарелый поэт не утратил дара рождать «галиматью», а значит, будет повод еще не для одной пародии или эпиграммы» [4, с.37]. Однако для нас в контексте описания реальности как «структуры понимания» события важно не их качество, — Хвостов был всеми признанным графоманом и приводил в уныние дядю своей жены, А.В. Суворова, которому, по легенде, принадлежат слова, обращенные к графу: «Митя, ведь ты хороший человек, не пиши стихов. А уж коли не можешь не писать, то, ради Бога, не печатай». В последнее время одиозная характеристика творчества Хвостова начала смягчаться, наступили времена для серьезных (насколько уместно здесь это определение) оценок. В 1997 году был издан том собрания его сочинений [5], в 1999 году еще один [6]. Исследование о его творчестве вышло в солидном научном издании «Новое литературное обозрение». Его автор И. Виницкий пишет: «общим местом русской хвостовианы стало утверждение, что в каждом из поэтов есть частица Хвостова. Поскреби любого и убедись: те же амбиции, суетность, страсть к бумагомаранию, многословие, культ поэзии, аристократическая спесь, желание славы и поэтического бессмертия» [7, с. 21]. О противоборстве двух лагерей в русской поэзии, архаистов (к которым принадлежал Хвостов) и новых поэтов, возглавляемых Пушкиным, писал Ю. Тынянов [8]. В Пушкинском доме хранится огромный архив гр. Хвостова, который он сам подготовил для будущих исследователей его творчества, эти материалы постепенно вводятся в научный оборот. Меняется сам тон отношений к его наследию. Хвостов вписывается в традицию золотого века русской литературы как маргинальная, но важная фигура общего литературного движения.

Однако не мера таланта сейчас является предметом анализа. Для нас имеет значение, что два современника

стремятся *дать представление* об одном событии, используя *разные источники* для описания. Пушкин не был в Петербурге во время потопа, он находился тогда в Михайловском, поэму предваряет предисловие Пушкина: «Происшествие, описанное в сей повести, основано на истине. Подробности наводнения заимствованы из тогдашних журналов. Любопытные могут справиться с известием, составленным *В. Н. Берхом*» [3, с. 283]. При написании «Медного всадника» Пушкин пользовался хрониками, и, хотя бы в этом отношении, Хвостов обладает преимуществом перед Пушкиным, — он присутствовал в столице при наводнении, и был свидетелем событий. Пушкин опирался на рассказы очевидцев, может быть, читал еще и опубликованные отчеты об этом чрезвычайном явлении в газетах [9].

Отчет В.Н. Берха о наводнениях, случившихся в Петербурге со дня его основания был опубликован в 1826 году и переиздан в 2015 [10]. Берх почти поэтически живописует происходивший на Адмиралтейской стороне разгул стихий: «Невозможно описать того ужаснаго явления, которому были свидетелями люди, бывшіе въ сіе время на берегу Финскаго залива, и чудесно спасшіеся от погибели. Необозримое пространство водъ казалось кипящею пучиною, надъ которою разпростертъ былъ туманъ отъ брызговъ волнь, гонимыхъ противу теченія, и разбиваемыхъ ревущими вихрями» [10, с.61-62]. Это обратное естественному течению движение воды в Неве изображают и Пушкин, и Хвостов. Приведем два фрагмента из поэм Пушкина и Хвостова.

Из «Медного всадника»:

*«Осада! приступ! злые волны,
Как воры, лезут в окна. Челны
С разбега стекла бьют кормой.
Лотки под мокрой пеленой.
Обломки хижин, бревны, кровли,*

*Товар запасливой торговли,
Пожитки бледной нищеты,
Грозой снесенные мосты,
Гроба с размытого кладбища
Плывут по улицам!» [3, с. 289].*

И вот как происходящее описывает Хвостов:
*«Растя в мгновение, приливная гора
Крутит водовики, шишбает катера
И одаль брызгами высоко к небу хлещет,
На камень, на чугун бесперестанно плещет.
Екатеринин брег сокрылся внутрь валов;
Мы зрим, среди Невы стоят верхи домов;
Непримиримые, бунтующие волны,
Из ложа выступя, порабощают стогны;
В частицах мелких пыль от влаги над рекой
Слилася в воздухе густою вскоре мглой;
По каменной стезе внезапно многоводной
Судам тяжелым путь уставился свободный» [4].*

Описание какого-нибудь явления, особенно в поэзии, — это отображение процесса его непрерывных трансформаций. При этом следует зафиксировать некоторую исходную «не-реальность» этого предмета, который является основой описания. Действительно, что описывает Хвостов, — свидетель наводнения? Ветер дует со стороны Финского залива и воды Невы начинают течь вспять, против ее обычного течения, русло реки переполняется, ее воды выходят из берегов и разливаются в пространстве города. Все три описания этого явления, включая хронику, показывают, что авторы занимают некоторую супервизорскую позицию, видят события как бы сверху в масштабе, который позволяет охватить разом всю картину происходящего. Это возможно только в воображении. В этом смысле три автора уравниваются, ни у кого нет способа показать наводнение с топографической точностью. Задача по-

этов тем более заключается не в этом. Поэтическое созерцание (то, что древние называли «умным видением») определяет фокус изображения, а поэтическая фантазия наделяет картину подробностями, которые позволяют читателю погружаться в происходящее, соприсутствовать ему. Теперь наверняка невозможно сказать, наблюдал ли Хвостов описываемый им фрагмент наводнения, в котором «Цветущие красой три юные девицы / От страха мертвые лежали вдоль светлицы», — скорее всего это можно отнести к его обычным поэтическим преувеличениям, на которые он был непревзойденный мастер. Важен сам принцип производства в сознании картины видимого, в которой восприятие как прямое наблюдение всегда соединяется с «фантазиями», восприятие оказывается не отделимым от воображения.

Поэтому преимущества Хвостова, бывшего свидетелем наводнения, перед Пушкиным, который не был его очевидцем, находясь в это время в своем псковском имении, с феноменологической позиции должны быть пересмотрены. В феноменологии модус «восприятие» нагружено целым комплексом сопутствующих непосредственному видению корреляций сознания, которые невозможно отделить от некоторого изначального незатронутого сознанием обстоятельства дел. В аналитической философии, в ранний ее период, много коллективных усилий, особенно в Венском кружке, было затрачено на то, чтобы выделить некоторый изначальный базовый факт, зафиксированный особым образом, так, чтобы он оставался «фактом» внешней, «потусторонней» для сознания реальности, т.е. был бы «объективным» свидетельством некоторого фрагмента действительности. Таким образом попытался выстроить свои исследования Л. Витгенштейн и вынужден был признать, что язык – это структура сознания, которая не дает никаких гарантий на «объективность», напротив, вводит в

иллюзорное представление о том, что язык служит проводником в мир вещей, на самом деле являясь источником разной степени индивидуализации опыта. Не случайно в русле аналитической философии возникают два течения, — реализма и антиреализма, в которых спор о возможности или невозможности прямых свидетельств о реальности как «чистой фактографии» переводится на уровень способности науки и научного (символического, математического и описательного) языка отражать реальность в «объективных» ее характеристиках. И несмотря на явно выраженное желание многих крупных философов-аналитиков оставаться реалистами, пока что самые убедительные аргументы принадлежат антиреалистам. В современной западной философии этот вопрос получил название «трудного онтологического вопроса», или «трудной проблемы сознания» [11, 12]. Большие надежды возлагаются в этой связи на когнитивистику, область, пограничную с нейрофизиологией. Когнитивистика продвинулась вперед, благодаря множеству хорошо организованных и остроумных экспериментов, в которых нашли разрешение «легкие вопросы сознания», — понимание того, как работает сознание в тех или иных условиях, каковы реакции на ту или иную стандартную или непредвиденную ситуацию. Однако, чем больше достижений в когнитивистике, тем очевиднее, что решение «действительно трудной проблемы сознания» [12, с. 160] непреложно отодвигается. В.В. Васильев так формулирует ее: «почему с этими процессами [в мозге] связан субъективный опыт (experience)?» [Там же]. Трудная проблема сознания в случае с нашим примером может быть сформулирована таким образом: «Почему одно и то же событие всегда отражается в уникальных, а не универсальных образах?». Другими словами, почему язык не работает фактографически или фотографически? Для того, чтобы выразить эту уникальность всю до конца, ис-

черпать ее, следовало бы вести непрерывное описание этого события именно в этом конкретном сознании. Д. Чалмерс полагает, что трудный вопрос следует формулировать на «мета-уровне»: «Основной вопрос онтологии — "Что существует?". Основной вопрос метаонтологии: существуют ли объективные ответы на основной вопрос онтологии?» («The basic question of ontology is 'What exists?' The basic question of metaontology is: are there objective answers to the basic question of ontology?») [11, с. 77].

Задолго до Чалмерса эта «трудная» проблема была поставлена в феноменологии. Каков в целом способ её решения, предложенный Э. Гуссерлем?

Гуссерль предлагает до начала любого рассуждения осуществить процедуру так называемой феноменологической редукции: осознать, что реальность, внешний мир, лежащий «по ту сторону сознания» не может быть нам доступным иначе, как через сознание. Мы не можем сравнивать «реальность саму по себе» с нашим восприятием или осмыслением ее, но можем сопоставлять разные способы ее осознания, в том числе с тем, что мы называем «объективным знанием» как особым образом организованным исследованием (но не с реальностью самой по себе). Описания наводнения Пушкина и Хвостова сопоставимы как осознанные «явления», несмотря на то, что одно было результатом восприятия как непосредственного наблюдения, а другое как переосмысленные свидетельства других очевидцев. Иными словами, их связывает общий предмет описания, который дан разными способами в сознании (в восприятии, в воспоминании, в воображении).

И этому воображаемому, «мнимому в сознании» событию два поэта придают поэтическую форму. И результат – неожиданный, потому что мы склонны скорее Пушкина причислить к разряду очевидцев, а Хвостов, благода-

ря только качеству своих виршей, попадает под подозрение.

Но оба они «изобретают», или, выражаясь феноменологическим языком, конституируют предмет своего описания, каждый к некоторому начальному неопределенному событию («наводнение в Петербурге») добавляет все новые и новые подробности, пользуясь своим воображением и поэтическим талантом. Гомер не был свидетелем Троянской войны, Шекспир – событий в датском королевстве, и оба написали историю, в которой профессиональный историк найдет немало исторических несообразностей. Но с чем он будет их сравнивать? С описанием событий в исторических хрониках, которые также были написаны людьми, которые лишь в редких случаях были свидетелями (и только части) описываемых событий. То, что И. Кант называл «продуктивной способностью воображения» и что он считал основой мышления, действительно является способом производства сознанием «реальности» как сконструированного представления о событиях и явлениях.

Путь аналитической философии пролегает через эпистемологию (философию науки), и, ориентируясь на последние достижения в нейрофизиологии и когнитивистике, констатируется принципиальная или временная неразрешимость вопроса о природе отношения сознания к реальности. Феноменологи исключают реальность в качестве независимой от сознания субстанции и предлагают исследовать процессы конституирования реальности в сознании, что позволяет упорядочивать этот многообразный и непрерывный опыт, который каждый человек осуществляет в непрерывном понимании мира.

Если задать провокационный вопрос, можем ли мы помыслить нечто, не поддающееся пониманию, то мы станем себя уже в состоянии рассуждения об этом «невозможном предприятии», пусть в самом начале (и самой

проблематической стадии), но все-таки уже в процессе понимания как формирования представления об этом «немыслимом» предмете.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-01014, <https://rscf.ru/project/24-28-01014/>.

Список литературы

1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т.1. Введение в чистую феноменологию / Э. Гуссерль – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 336 с.
2. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль, Собрание сочинений. Феноменология внутреннего сознания времени. – 1 т. – Москва: «Гнозис», 1994. – 192 с.
3. Пушкин А.С. Медный всадник / А. С. Пушкин. Собрание сочинений в 10 томах. М.: ГИХЛ, 1959 -1962. – 3 том. – С. 284-300.
4. Балакин А. Ю. Пушкин — читатель графа Хвостова. («Что за прелесть его послание!») / А.Ю. Балакин // Западный сборник: В честь 80-летия Петра Романовича Заборова. – 2011. – С. 29-43.
5. Избранные сочинения графа Хвостова / Д. Хвостов. / Сост., примеч., статьи М. Амелина. – М.: Совпадение, 1997. – 93 с.
6. Граф Дмитрий Иванович Хвостов. Д.И Хвостов. / Сочинения / Сост. О. Л. Довгий, А. М. Махов. – М.: Intrada, 1999. – 224 с.
7. Виницкий, И. Граф Сардинский: Дмитрий Хвостов и русская культура. – М.: Новое литературное обозрение, 2017. – 352 с.
8. Тынянов Ю. «Ода его сиятельству графу Хвостову» / Ю. Тынянов. // Пушкинский сборник. – М.: 1922. – С. 75-92.

9. Описание наводнения, бывшего в Санкт-Петербурге 7 числа ноября 1824 года. – СПб.: типография департамента народного просвещения, 1826. – 238 с.
10. В.Н. Берх. Подробное историческое известие о всех наводнениях, бывших в Санкт-Петербурге / В.Н. Берх. – М.: Книга по Требованию, 2015 – 88 с.
11. Chalmers D. *Ontological Anti-Realism // Metametaphysics New Essays on the Foundations of Ontology*, edited by D. Chalmers, D. Manley, and R. Wasserman. – New York, Oxford University Press, 2007. – P. 77-129.
12. Васильев В.В. Трудная проблема сознания / В.В. Васильев. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 272 с.
УДК 908

Соколов Е.Г.

*Доктор философских наук, профессор,
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: EGSlov@gmail.com*

... аэропорт имени...

Sokolov E.G.

*Doctor of Philosophy, Professor,
St. Petersburg State University,
St. Petersburg, Russia
E-mail: EGSlov@gmail.com*

... airport named...

Аннотация. В статье анализируется получившее повсеместное распространение практика увековечивания памяти выдающихся людей посредством присвоения их имен тем или иным институциям или мероприятиям. В качестве при-

мера берется всероссийская компания 2018 г., результатом которого стала наречение крупнейших аэропортов страны именами «лиц, имеющих особые заслуги перед Отечеством».

Ключевые слова. аэропорт, присвоение имени, П.А.Флоренский, имянаречение.

Abstract. The article analyzes the widespread practice of perpetuating the memory of outstanding people by assigning their names to various institutions or events. The All-Russian company of 2018 is taken as an example, which resulted in naming the country's largest airports with the names of "persons with special services to the Fatherland."

Keywords. airport, naming, P.A.Florensky, naming.

31 мая 2019 г. был опубликован Указ Президента Российской Федерации №246 «О присвоении аэропортам имен лиц, имеющих особые заслуги перед Отечеством». Согласно Указу 44 самым известным и загруженным аэропортам России были присвоены имена. Так московский аэропорт Шереметьева получил имя А.С.Пушкина, новосибирский – А.И.Покрышкина, псковский – княгини Ольги, уфимский – Мустая Карима, южно-сахалинский – А.П.Чехова и пр. Присвоению имен воздушным гаваням городов предшествовал общенациональный конкурс, организованный в 1918 г. Общественной палатой РФ, Российским историческим обществом, Обществом русской словесности, Русским географическим обществом и Российским военно-историческим обществом. Конкурс проходил в несколько этапов: первый – общественное обсуждение в регионах и формирование первичных списков имен, второй – жители регионов выдвигали своих кандидатов; тре-

тий – Всероссийский центр изучения общественного мнения на основании сформированных в результате первых двух этапов конкурса лонг-листов провел опрос жителей для определения наиболее популярных имен кандидатов, в результате которого был 12 ноября 2018 г. был опубликован шорт-лист. И, наконец, финальное голосование, итоги которого были объявлены в прямом эфире программы «60 минут» телеканала «России».

Я позволил себе напомнить об этом событии пятилетней давности потому, что не смотря на, как писали в то время, то, что мероприятие вызвало «широкий общественный резонанс» и спровоцировало полемику в российских СМИ и в социальных сетях, а также получило закрепление в форме Указа Президента – имена были присвоены и значатся в официальных и полных названиях аэропортов, — сегодня уже немногие вспоминают о той компании. Более того, в обиходе – и всероссийском, и международном – по-прежнему циркулируют старые именованья (московский внуковский, а не туполевский; центральный омский, а не карбышевский; ставропольский шпаковский, а не суворовский и пр.). Думаю, что не ошибусь, если скажу, что присвоенные имена тех или иные «лиц», чьи заслуги перед страной (или отдельными регионами) не могут быть оспорены в принципе, не стали знаково-символическими или нарицательно-определятельными маркерами, по которым прочерчивается культурная аксиологически-смысловая зональность, как то произошло в некоторых зарубежных случаях (ню-йоркский аэропорт Кеннеди, парижский — Шарля де Голля, Бен Гурион в Тель Авиве). Причин можно назвать множество. И все они, вероятно, имели (и имеют) место. Указу лишь на некоторые, принципиального характера.

Разумеется, дело не в том, что предложенные и закрепленные фигуры – «слабые» или не обладают необхо-

димым и международным, и всероссийским «социальным звучанием»/авторитетом (ресурсом). Это не так: прописанные в указе имена принадлежат великим людям, оставивших свой след в истории (региона, страны, мира) и определивших общую палитру социокультурного облика России, а потому заслуживающих увековечивания в памяти потомков. Не буду комментировать и специально останавливаться на «странности» самой процедуры: выдвижение кандидатов, опросы, рейтинги-сравнения, голосования, лонг-листы/шорт-листы, телевизионное шоу в прямом эфире, указ Президента РФ и пр. Также не стану дискутировать или оспаривать справедливость окончательно выбора, ибо даже простое сопоставление-сравнение, сличение заявляемых персонажей по какому бы то ни было критерию (или группе критериев) меня коробит: не мне решать, «кто более матери-истории ценен» (В.Маяковский). То, что некоторые имена у меня вызывают недоумение, а то и вовсе неизвестны – «мое личное мнение» и не более того. Остановлюсь на самом действии, или – «постановки вопроса», т.е. насколько она в принципе приемлема, и что под ней подразумевается. А именно: имянаречение.

В принципе сама процедура – не нова и в социокультурной практике последних по крайней мере полутора столетий укоренилась: именами великих людей носят музеи, театры, фестивали, конкурсы, заводы, пароходы и пр. Она, процедура, стала одной из форм мемориальной легитимации, утверждением и подтверждением заслуг человека перед обществом, своего рода удостоверением общественной значимости «наследия», того, под «сенью чего» (и с равнением на что) пребывает настоящее и прочерчивается будущее. Иначе говоря, протекает жизнь того или иного сообщества людей. Ключевым здесь является не то, что «персонажи назначаются» (так или иначе) или избираются большинством (кем-то), и тем самым определяют (по

сути дела – навязывают) амплитуду движения (и трактовок) жизненного проекта той или иной субъектности (человека, группы, института), но – юрисдикция основания выбора. В таких жестах (присвоение имени) в процедурный и идеологических фундамент положена «конвенция человек». Последние, как хорошо известны, не обладают безусловностью и непогрешимостью, а обретенный статус — «онтологически» неустойчив. Поэтому в таких обстоятельствах любой выбор и любое имянаречение не застрахованы от огрехов, могут быть оспорены, аннулированы, и являются лишь конвенцией-контрактом, неким общественным договором, который можно перезаключить или под влиянием конъюнктуры или настроения момент перезаключить, но никогда не Заветом. Между тем:

«Имя — тончайшая плоть, посредством которой объявляется духовная сущность». [Флоренский 2000, с.184]. Кроме того, «общечеловеческая формула о значимости имен и о связи с каждым из них определенной духовной и отчасти психофизической структуры, устойчивая в веках и народах, ведет к необходимому признанию, что в убеждениях этого рода действительно есть что-то объективное и что человечество, всегда и везде утверждая имена в качестве субстанциальных сил или силовых субстанций или энергий, имело же за собою подлинный опыт веков и народов» [там же, с.197]И еще: «Когда складываются в типический образ наши представления, то имя завивается в самое строение этого образа, и выделить его оттуда не удастся иначе, как разрушая самый образ» ([Там же, с.187] Отмечу некоторые моменты: через имя просвечивает *духовная* сущность. При всей сложности и многовариантности определения категории «духовность», в данном случае авторский значение-смысл не вызывает разночтений: перед нами слова православного русского священника. Следовательно, имянаречение, а значит и декларируемое че-

рез имя жизненное предписание, сакрально фундировано, т.е. находится под юрисдикцией трансцендентной (нечеловеческой) инстанции и обладает безусловностью. В отечественной православной традиции вне зависимости от того, когда именно человек «официально получал» свое имя – при крещении или при рождении – выбиралось оно (ребенок получал имя в честь...) из представленных в Святцах, книге, в которой содержался календарь с полным перечнем святых по дням, в которые отмечалась их память, а также перечнем всех праздников. Таки образом человек через свое имя вводился в число «подопечных» и «ревностно опекаемых» определенного святого, а также проникался его качествами. Значимость же заслуг святого перед сообществом должно было соответствовать определенным критериям, а также — подтверждено «достоверными фактами» (свидетельствами), с одной стороны, — собранием людей (Собором, через канонизацию) и вроде бы ничем не отличалось от процедур наречения именем аэропорта или театра (итоговое решение принимали ведь люди), но в то же время она, т.е. значимость, была сакральна фундирована, т.е. обладала безусловностью и благостью непогрешимости. Святого, в честь которого человек получал имя, невозможно ни дискредитировать, ни аннулировать, ни «пересмотреть». Прецеденты деканонизации, разумеется, случались и в нашей истории, но они были очень редки и едва ли их можно считать нормой.

П.А.Флоренский, на чью работу я выше сослался, и об этом не стоит забывать, был одним из родоначальников русской семиотики (наряду с М.Бахтиным, Г.Шпетом, Л.Карсавиным, Ю.Тыняновым и др.). При все самобытности и русской философии вообще, и русской семиотики в частности, его, П.А.Флоренского, многочисленны труды, посвященные имени, равно как и его проект создание отдельной научной дисциплины ономотологии (изучение

имен) – хоть «онтологически» легитимированы посредством сакрального первоисточника, но, в тоже время, не является богословием. Автономность слова-имени в них не исключена, но и допускается, и предполагается. Имя — «отчасти и физическая структура» — предусматривает в *том числе* и рациональное умозрительное суждение. Следующий шаг неминуемо должен был привести к профанированию (чему примером как раз и является сегодняшняя обиходная практика присвоения имен различным институтам и мероприятиям) и полной замене «трансцендентного истока» имманентным сугубо человеческому процедурой и протоколом.

Утверждать, что светский, нерелигиозный, лишенный какого-либо трансцендентного обоснования и устойчивости, жест признания заслуг человека, т.е. введение его в сонм *действительно значимых* фигур общественного сознания и культурного кода той или иной группы людей, т.е. без апелляции к святости, лишен всякого смысла и невозможен в принципе, было бы несправедливо. Исторический опыт последних двух столетий нам демонстрирует множество примеров, когда тот или человек и его деяния не снискав статуса святого, тем не менее и в общественном сознании, и в культурном коде сообщества становится нуменозным персонаж эпохи (группы, институции, области деятельности, смысловых и мыслительных практик), по которым расчерчивается текущая бытийственность. Даже и не обладая безусловностью, они, эти фигуры-имена, могут на протяжении определенного периода и в определенном месте становится «нашим все» по воли прихоти тех или иных обстоятельств. Однако – это всегда временность и локальность. Да и легитимация таких персонажей (светская канонизация), возведение их в ранг социальных кумиров – это не одномоментная компания-акция, в которой принимает участие по тем или иным причинам большин-

ство населения. Для утверждения таких персонажей в этом статусе требуется долгая, растянутая на несколько поколений, упорная работа разных общественных структур (власть, искусство, народные верования, идеология, фольклор, анекдоты, научные штудии, мемориальные комплексы, архивная таксономия и пр.) Петр Великий, А.С.Пушкин, В.Ленин – безусловные и абсолютные петербургско-ленинградские лидеры в этом качестве. Но сколько потребовалась усилий разных людей нескольких для того, чтобы наш город в сознании и россиян, и иностранцев стал воспринимать в первую очередь как город Петра, город Пушкина и город Ленина.

P.S. В конкурсе 2018 г. на присвоение имени санкт-петербургскому аэропорту Пулково «лидерами» были Петр Великий и А.С.Пушкин. Однако, право носит имя русского поэта «выиграл» столичное Шереметьево, а царя-реформатора – Воронежская гавань. Петербургу же в итоге досталось имя В.Ф.Достоевского. Если же учесть, что присвоенное имя является (во всяком случае — провозглашается) неким символом места, тем гением, который выражает суть, смысл и совокупный ментальный камерон/интонацию города, а международный аэропорт – первой точкой с которой начинается знакомство с Санкт-Петербургом прибывающих из других мест, то... *«странный»* получается облик-то: мрачный, неприглядный, безумный, вымороченный. И наверное то, что подавляющее большинство приезжающих если и слышали имя В.Ф.Достоевского, то едва ли имеют представление о том культурном пласте, что за ним стоит, является велики благом.

Список литературы

Флоренский, П.А. (2000) Имена Метафизика имен в историческом освещении. Имя и личность/ Сочинения. В 4 т. (7

книгах) / Флоренский П.А. /сост. А.С. Трубачев – М.: Мысль, 1994–2000 / Т. 3 (2). 2000. – 623 с. ISBN 5–244–00930–3 (Философское наследие Т. 129

УДК 316.7

Тимерманис Е.Б.,

кандидат философских наук, доцент.

*Санкт-Петербургская государственная художественно-промышленная академия имени А.Л.Штиглица,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: etimermanis@gmail.com*

**Образ героя в истории и искусстве: межпоколенческая коммуникация
(на примере СПГХПА им. А.Л.Штиглица)**

Timermanis E.

*Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor
Saint Petersburg Stieglitz State
Academy of Art and Design,
St.-Petersburg, Russia
E-mail: etimermanis@gmail.com*

The hero's image in history and Art: cross generational communication based on Saint Petersburg Stieglitz State Academy of Art and Design

Аннотация. Рассматривается классификация героев. Приведены результаты исследований представлений студенчества о героях и героическом. Дан сравнительный анализ выбора на основании текстов и произведений искусства, представленных на выставках в СПГХПА.

Ключевые слова: герой, образ героя, подвижничество, мастер, первопроходец.

Abstract. The classification of heroes is being reviewed. The results of the research of students' ideas about heroes and the heroic are presented. A comparative analysis of the choice is given, based on texts and works of art presented at exhibitions in the Academy.

Keywords: hero, image of a hero, asceticist, master, pioneer.

Понимание героического, подвижнической деятельности играют значительную роль в интеграции социума. Важно проследить, каким образом распространяется знание о героях, каналы межпоколенческих коммуникаций, какие имена входят в пантеон, как изменяется список в эпоху резких качественных изменений. Для высшей школы подобные исследования имеют воспитательный потенциал, т.к. дают возможность определить поля согласия и конфликты в представлениях о героическом. Направление исследований включает в себя определение приоритетных имен, которым посвящены творческие и научные работы преподавателей и студентов СПГХПА им. А.Л.Штиглица. Традиционные выставки и научно-практическая конференция «Образ героя», ежегодно проходящая в Академии, дает возможность анализа и осмысления тенденций, которые демонстрируют наметившиеся в общественном сознании изменения за последние годы. На выставках представлены работы старшего поколения художников и скульпторов, а также учащихся вуза, что дает возможность студентам пройти конкурсный отбор, получить советы и критические замечания метров, оценить уровень творческих произведений в контексте традиции и авангарда. Конференция также предполагает участие ППС

и обучающихся в петербургских вузах. Сравнивая тематику выступлений и презентаций, можно определить сходные имена и темы, а также уникальную тематику. При подготовке к конференции проводится анкетирование учащихся, заканчивающих обучение в вузе (четвертый и пятый курсы), т.к. основные курсы обществоведческих и гуманитарных дисциплин ими уже освоены. Предполагается, что опираясь на знания по истории, философии, истории искусства, искусствоведения и пр., учащиеся продемонстрируют сформированные навыки и смогут доказательно выбрать имена героических личностей. При формировании опроса были использованы классификации героев и лидеров, предложенные отечественными и зарубежными исследователями (Л.И.Уманский, В.Д.Плахов[1], М.Вебер, М.Дж.Херманн). Были определены наиболее частотные упоминания о героях – воинах, мастерах, первопроходцах, героях – бунтарях и Учителях. В течение трех лет исследований в категорию «героя – воина» учащиеся относят (в порядке приоритетности) Александра Невского, М.И.Кутузова, А.В.Суворова. К этой же категории относят Петра I, Екатерину II. Из зарубежной истории – Александра Македонского, Цезаря, Жанну Д'Арк. Следует отметить, что последней был посвящен доклад студентки Академии, т.к. в Петербурге в октябре 2023 года был открыт памятник национальной героине Франции. Автор — Борис Лежен. Памятник был создан на средства общества «Друзей Жанны» и подарен нашему городу.

В каталоге выставки [2, 138-141] описаны экспонаты (живопись, графика, скульптура, витражное и медальерное искусство), представляющие героев отечественной истории, — портрет Петра (скульптор Л.А.Бейбутян), медальон «Петр Первый» (Волкова Е.Б.), фигура второго яруса домового церкви св.Николая в Вырице (Четышев И.Р). И работы студентов – проект росписи Храма Алек-

сандра Невского в Кожухове. В разделе анкеты «герой – мастер» студенты называют имена С.П.Королева, Ю.А.Гагарина, часто используют обобщающие слова «герои-космонавты», «герои космической отрасли», а на выставке была представлена композиция «Юрий Гагарин» (В.С.Андреев), которая первоначально планировалась для места посадки первого космонавта, но заинтересовала представителей одного из петербургских вузов (ГУАП). К мастерам, по мнению студентов, принадлежат М.В.Ломоносов (стабильно высокие результаты в течение трех лет), Д.И.Менделеев, Н.И.Вавилов. Была подтверждена гипотеза, что студенты художественного вуза в качестве высокого образца мастерства назовут имена художников. Наиболее частотными оказались упоминания И.Е.Репина, И.И.Левитана, А.Рублева. Зарубежные мастера – прежде всего Леонардо да Винчи (стабильно 20-25 процентов респондентов), Ян ван Эйк. В 2024 году в список вошло имя изобретателя Н.Теслы (14 процентов опрошенных). Выставка предоставила иной список героев. Большое место в ней заняли произведения, посвященные композиторам – П.И.Чайковскому, С.С.Прокофьеву, А.Н.Скрябину, М.П.Мусоргскому. Поэты России (Пушкин, Лермонтов) были названы в анкете и представлены на выставке.

Интересным представляется выбор имен в номинации «герой – первопроходец», причем были озвучены как имена первооткрывателей, так и имена тех, кто явился подлинным новатором в своем деле, коренным образом изменил облик мира. На первом месте (по результатам исследования 2024 года) находится Х.Колумб (более трети опрошенных), далее Петр Первый, Ермак, Пржевальский, Беринг. Вновь появляются имена Гагарина, Теслы, Екатерины Великой, Леонардо и Пушкина. Художники – Малевич, Кандинский, Бакст, В. ван Гог. При определении героев – бунтарей учащиеся используют полученные ими зна-

ния по истории, социологии, политологии, называют имена Ленина, Разина, Пугачева, Бакунина, Че Гевары. Заслуживает дальнейшего осмысления наличие в заполненной анкете большого списка литературных героев. Как правило, это герои классических произведений русской литературы, знакомые учащимся (Печорин, Чацкий, Долохов, Базаров). По результатам неструктурированного интервью со студентами было выяснено, что значительный интерес формируется при работе с иллюстрациями (книжная графика), что предполагает не только тщательное изучение оригинальных текстов, но и знакомство с произведениями мастеров этого жанра. И выставки, и результаты интервьюирования определяют фокус внимания учащихся, касающийся литературных пристрастий студентов. Маяковский, Лермонтов, Хармс встречаются в разных номинациях, иллюстрации к книгам этих авторов регулярно представлены на выставках в Академии.

Резкий поворот к истории и традициям Востока продемонстрировали полученные в 2024 году результаты выбора имен в номинации «герой — учитель». Четверть респондентов при заполнении анкеты написали имя Конфуций, а если учесть имена Сюнь-цзы, Лао-цзы, Будды, Ганди, Далай-ламы, то будет очевидно, что спецкурсы, посвященные культуре Древнего Востока в Академии, выполнили социальный заказ и сыграли свою роль в формировании устойчивой заинтересованности обучающихся. А может быть, определенным образом, компенсировали изъятые из музея Академии произведения китайского, индийского и японского искусства. Самые ценные изделия китайской и индийской коллекций (в силу исторических реалий) были переданы в Кунсткамеру и Эрмитаж. Делаются попытки воссоединить утраченное и вернуть собрание, но, к сожалению, пока о возвращении шедевров, собранных для того, чтобы учащиеся, находясь в Петербурге, могли

бы ознакомиться с изделиями мастеров других стран и народов, говорить рано. Поэтому столь велика роль преподавателей вуза, которые заполняют лакуны на лекциях и семинарских занятиях. Формирование объемного образа неевропейских цивилизаций приводит к выбору тематики творческих работ студентов, включающих изучение искусства, религиозных, философских, политических взглядов «властителей дум» Востока. Из европейских авторов называют Аристотеля и Платона. Имена отечественных «учителей-героев» также представлены. Это М.В.Ломоносов, Петр Первый, Л.Н.Толстой, Ф.М.Достоевский.

Таким образом, можно определить, что героическим, в первую очередь, называют подвиг на поле боя (от полководческого до солдатского). В качестве образцов подвижничества, «девиации гораздо выше нормы», предлагают деятельность героев войн (портрет графа М.Т.Лорис-Меликова, маршала Л.А.Говорова, П.И.Багратиона, медаль «А.А.Брусиллов», герои Первой Мировой и Великой Отечественной войн – доклады конференций). Для русской духовной традиции выделяются подвиги святых, старцев (отец Павел Флоренский, епископ Лука Крымский). Большое значение в творческом вузе придается значимым для социума деятельности ученых, мыслителей и художников, что позволяет, опираясь на исторический опыт, определить образ будущего.

Список литературы

1. Плахов В.Д. Герои и героизм: опыт современного осмысления мировой проблемы: монография / В.Д.Плахов. – Санкт-Петербург: Каро, 2008. – 240с.
2. Образ героя: от прошлого к настоящему: материалы круглого стола. 8 декабря 2022; каталог выставки / ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургская государственная художественно-промышленная академия имени А.Л.Штиглица. –

Санкт-Петербург: СПГХПА им. А.Л.Штиглица. – 2023. – 140с.: илл.

УДК 284.9

Хохлова Ю. И.

Аспирант,

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: st900328@spbu.ru

«Литературный культ», как форма новой религиозности.

Khokhlova Yu. I.

graduate student,

St.-Petersburg State University,

St.-Petersburg, Russia

E-mail: st900328@spbu.ru

"Literary cult" as a form of new religiosity.

Аннотация: Главная цель доклада заключается в рассмотрении феномена 'литературного культа' как формы новой религиозности. Объектом исследования являются новые религиозные течения, формируемые как вокруг отдельных культурных феноменов, так и фигуры автора, становящейся объектом поклонения.

Ключевые слова: новая религиозность; литература; фигура автора; семиотические идеологии; текст.

Abstract: The main purpose of the report is to examine the phenomenon of 'literary cult' as a form of new religiosity. The object of the research is new religious movements formed both

around individual cultural phenomena and the figure of the author, who becomes an object of a cult.

Key words: new religiosity; literature; author's figure; semiotic ideologies; text.

Феномен «семиотических культов», как составляющей части понятия новой религиозности необходимо рассматривать вне рамок безусловно религиоведческого контекста, но и с социальной точки зрения, принимая во внимание особенности обеих этих сфер. Современное состояние общества, переживающего кризис идентификации, установление интерсекционального статуса многих социальных явлений дают возможность рассмотреть вопрос новых религиозных течений с помощью различных исследовательских подходов. Проблема изучения данного явления становится особенно актуальной в условиях социальных трансформаций, обусловленных технологическим развитием и наступлением информационной эпохи. Стремление человечества к рационализации и в то же время «разрационализации», трансфера ответственности в сферу трансцендентного является вневременной тенденцией, не зависящей от конкретного временного периода развития социума.

Корпус новых религиозных течений, выходящих за пределы традиционной религиозности, хоть и имеющий под собой сходные основания в части ритуальности и методов привлечения сторонников, однако, зачастую сталкивается с необходимостью формирования собственной нарративности. Центром такого течения могут становиться феномены, обычно не предназначенные для религиозного поклонения, такие, как произведения массовой культуры, бренды, социальные или политические явления, прямо указывающие на свою дистанцированность от религии. В

этом случае создание концептуальной стороны вероучения опирается на так называемый «семиотический поход». Понятие «семиотической идеологии» было введено антропологом Веббом Кином в таких статьях, как «Семиотика и социальный анализ материальных вещей» [1]. Концепция Кина расширяет понятие традиционной семиотики, вписывая семиотическую деятельность в культурный и исторический контекст, проблематизируя культурную специфику процесса чтения знаков и их расшифровки, таким образом, ставя перед исследователем задачу по изучению локальных семиотических моделей, учитывая их социально-культурные особенности. В свою очередь в статье «Семиотические идеологии», медиальность и современная антропология религии»[2] А. Панченко и Е. Хониева демонстрируют, как концепция семиотической идеологии, выходя за пределы лингвистических исследований, становится объектом религиозной антропологии, перенося проблематику в область взаимодействия человеческого и «надчеловеческого». Опираясь на это определение, можно заменить социально-ангажированное слово «идеология» на более конкретное понятие «культ».

Примером такого «семиотического» религиозного движения можно считать так называемые «литературные культы», к которым относятся сообщества, сформировавшиеся вокруг, как непосредственно литературных произведений, так и иных культурных феноменов, имеющих в своей основе определенный нарратив, созданных автором или группой авторов. В эту категорию попадают фильмы, комиксы, мультфильмы, компьютерные игры (как отдельные, так и входящие в т.н. франшизы). При формировании «литературного культа» наблюдаются определенные выраженные религиозные черты.

Литературное произведение принимается адептами этого культа, как священный канон. Это, прежде всего,

подразумевает подробное его изучение и последующую мифологизация событий и персонажей. Зачастую недостаточность описания, наличие космологических лакун или неудовлетворенность потребителей контента некоторыми элементами произведения ведет к достраиванию системы внутренних законов и наделение их статусом несомненных и неизменных наряду с теми, что были описаны в каноне. Как следствие такое вольное обращение с текстом приводит к формированию так называемого «фандома», корпуса текстов и изображений, дополняющих (реже – изменяющих) «священное предание» и обретающего в общей системе культа статус своего рода апокрифической литературы.

Довольно очевидным представляется сходство между подобными культурами и уфологическими учениями, получившими большую популярность во второй половине XX века. Сходство это, однако, остается поверхностным. Уфология, основывается не только на «свидетельствах очевидцев», иными словами, на вымышленном нарративе, но и на понятии квази-научности, претендует на реальность своего основания, истинность семиотических знаков. Литературные же культы в подобной рационализации не нуждаются. Несмотря на то, что одной из главных составляющих таких культов является восприятие текста первоисточника (особенно, если он относится к жанру фэнтези, имеет собственную космогонию, язык, мифологию и религию), как священного канона, adeпты культа в полной мере осознают, что первоисточник этот является вымыслом, хотя зачастую – вымыслом «случайным». И позиция эта роднит литературный культ с религиями откровений, когда божественное знание имеет вне-человеческий источник, но передается через проводника – автора произведения.

Существует, однако, и иной принцип формирования литературного культа, когда в центр помещается не текст

сам по себе, а напротив — автор произведения, становящийся сакральной фигурой, своего рода пророком, «голосом поколения». Личность автора, исторические свидетельства его жизни при формировании культа берутся в расчет только в том случае, если полностью соответствуют святости создаваемого образа или являются примерами героизма или святости. Из легендарiums по тому же принципу устраняются произведения, не соответствующие высоким нравственным стандартам, а зачастую для почитателей определенных «голосов поколения» содержание их произведений и вовсе не имеет значения. Познания адептов культа могут ограничиваться несколькими цитатами, находящимися «на слуху», при этом масштаб сакральной личности автора ничуть не преуменьшается.

Список литературы:

1. Keane, W. (2003) “Semiotics and the Social Analysis of Material Things”, *Language and Communication* 23: 409–425;
2. Панченко А., Хонина Е. «Семиотические идеологии», медиальность и современная антропология религии // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2019. № 4 (37). С. 7–18;
3. Habermas, Jürgen. Notes on Post-Secular Society (англ.) // *New Perspectives Quarterly : journal*. — 2008. — September (vol. 25, no. 4). — P. 17–29. — doi:10.1111/j.1540-5842.2008.01017.x

УДК 283/289

Чумакова Т. В.

Профессор

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: st002947@spbu.ru

**«Дела Петровы» в российском церковном дис-
курсе XIX — нач. XX вв.**

Chumakova T. V.

professor,

St.-Petersburg State University,

St.-Petersburg, Russia

E-mail: st002947@spbu.ru

**"The Deeds of Peter the Great" in the Russian
Church Discourse of the XIX — early XX centuries.**

Аннотация: Доклад будет посвящен восприятию реформ императора Петра I в среде российского православного священства, православных богословов и преподавателей православных духовных учебных заведений Российской империи. В качестве основного источника исследования использована православная периодическая печать и монографии преподавателей духовных академий XIX — начала XX вв.

Ключевые слова: реформы Петра I; православие; русская культура; периодическая печать.

Abstract: The report will be devoted to the perception of the reforms of Emperor Peter I among the Russian Orthodox clergy, Orthodox theologians and teachers of Orthodox theological educational institutions of the Russian Empire. The main source of the research is the Orthodox periodical press and monographs of teachers of theological academies of the XIX — early XX centuries.

Key words: reforms of Peter the Great; Orthodoxy; Russian culture; periodicals.

Император Петр Первый на протяжении всего своего правления, занимаясь преобразованиями церковной сферы стремился реформировать не только церковно-государственные отношения, но и жизнь духовенства. Стремление создать «регулярное» государство становится причиной попытки создания механизма управления, который обеспечивал бы его жизнеспособность. Для этого было нужно не только трансформировать старые институты, но и сформировать новые. Социально-политические преобразования, которые были инициированы императором, оказались неразрывно связаны с различными мерами социального дисциплинирования, затронувшего и религиозную сферу. Традиционная религиозность подверглась значительным трансформациям: стремясь ее «дисциплинировать», Петр Первый боролся как с неинституциональной, «народной», религиозностью, так и с местными традициями благочестия (уничтожение дорожных часовен, искоренение локальных ритуальных практик и проч.), что влияло не только на мирян, но и на приходское духовенство, чаще всего «белое». Но преобразования сказались и на жизни «черного» духовенства и его элиты – епископата, у которого император стремился отобрать значительную часть власти, поскольку общество должно было сплотиться не вокруг религиозных лидеров, а вокруг государя.

Сам император закрепил свой статус, приняв среди прочих титулов и титул «Отец Отечества» (*Patria Patriae*), который присваивался римским императорам (в Европе он стал использоваться вновь в эпоху Возрождения). Эта титулатура входит в культурный обиход: она использовалась в русской панегирической церковной литературе XVIII в., и появлялась на гравюрах. Позднее она использовалась всеми правителями Российской империи вплоть до Александра III. Принятие титула «Отец Отечества» было ло-

гичным завершением постепенного, длившегося как минимум с XVI в., процесса усиления патерналистского дискурса в отечественной культуре, который в XVI столетии актуализировался не только в посланиях царя Ивана Грозного, но и в визуальных образах (ярким примером является распространение иконографического типа «Отечество», появившегося в XVI в., и использовавшийся в декоре практически всех сакральных объектов, постройка которых финансировалась царями от Ивана IV до Романовых). Исполнение воли «Отца Отечества» было не столько актом гражданским, сколько религиозно-этическим, и его целью была консолидация общества вокруг государя. Принятие российским императором этого титула, олицетворяющего полноту власти, легитимизировало фактическую власть царя/императора над церковью, что сделало возможным принятие «Регламента духовного», и проведение масштабных преобразований церковной жизни. Конечно, реформирование церковного уклада на всех уровнях церковной жизни: от традиций личного благочестия до управления церковными структурами было бы невозможно без опоры на лояльных императору клириков.

Каково же было отношение духовенства к этим реформам. Как мы знаем из следственных дел XVIII века, священники нередко привлекались к ответственности за «непристойные речи» по поводу политики Петра Первого, и число таких дел резко возросло с 1700 г.[1]. В то же время епископат, непосредственно вовлеченный в реформаторскую деятельность императора (Феофан Прокопович и Стефан Яворский) активно создавал идеальный образ «Отца Отечества», кристаллизовавшийся в слове на погребение, произнесенном Феофаном Прокоповичем. Весь XVIII век имя Петра упоминается в панегирических текстах, написанных представителями духовенства в связи с государственными событиями или посвященными царствен-

ным особам. Обсуждение петровской церковной реформы, и в первую очередь, упразднение патриаршества, в религиозной литературе в послепетровское время практически отсутствовала, что без сомнения объяснялось как возможными цензурными ограничениями, так и самоцензурой. Так митрополит Московский и Коломенский Платон (Левшин) в одном из первых сочинений по истории русской церкви «Краткая церковная российская история», проявляя «ложное смирение», писал: «Какия были причины упразднения патриаршества, оныя объяснены в духовном Регламенте, в испытание которых входити не должно»[2]. Но эта тема без сомнения была важна для представителей священнического сословия, ведь в правление Екатерины II заканчивается процесс субкультураризации духовенства, и оно становится достаточно обособленной социальной группой, в истории становления которой ключевую роль сыграли именно петровские реформы. В николаевскую эпоху церковные авторы чаще всего отмечали, что любые реформы Петра I были «ко благу» («История русской Церкви» Филарета Архиепископа Черниговского (Филарета Гумилевского) (СПб, 1848 г), либо не оказали никакого существенного влияния на жизнь православной церкви. А митрополит Московский Филарет в сочинении «Разговоры между испытующем и уверенным о Православии Восточной Кафолической церкви с присовокуплением выписки из Окружного послания Фотия, Патриарха Царградского, к Восточным Патриаршим Престолам», в которой теме патриаршества было уделено большое внимание, отмечал, что «Во все времена во всех церквях были Синоды, занимавшие места патриархов» [3, с. 75], а синодальное управление – это возврат к древнейшей форме управления церковью. И такая ситуация сохранялась до 1903 г., когда начались первые робкие обсуждения в православной периодике, в журналах «Христианское чтение», «Бого-

словский Вестник», «Православный собеседник» и др. Часть авторов настаивала на нарушении церковных канонов теми, кто готовил эту реформу (Феофаном Прокоповичем и императором Петром I), и их статьи породили мощную полемику, в центре которой оказался вопрос о том, насколько независимы от царской власти были патриархи в допетровский период, и не была ли их независимость фикцией. Точка в споре была поставлена перед самой революцией благодаря исследованиям П.В. Верховского, который провел компаративный анализ реформы, и доказал, что за она действительно полностью изменила юридический статус церкви, отношения которой с государством отныне строились по шведско-немецким образцам.

Список литературы:

1. Голикова Н. Б. Политические процессы при Петре I. М., Издательство Московского университета, 1957.
2. Платон (Левшин). Краткая церковная российская история. В 2-х томах. Т. 2. – М.: Синодальная типография, 1805. – 352 с.
3. [Филарет (Дроздов)]. Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Восточной Кафолической церкви с присовокуплением выписки из Окружного послания Фотия, Патриарха Цареградского, к Восточным Патриаршим Престолам. Изд. 4-е. — Москва: в Синодальной тип., 1843. — 169 с.

УДК 101.1

Шемякина М.А.,
аспирант.

*Санкт-Петербургский государственный университет, г.
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: shemmasatom@gmail.com*

Философия и искусство в эстетике Г. Шпета

Shemyakina M.A.,

Postgraduate Student.

St. Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia

E-mail: shemmasatom@gmail.com

Philosophy and art in the aesthetics of G. Shpet

Аннотация. В статье предлагается проблемный анализ соотношения познания и творчества на материале философской эстетики Густава Шпета. Философия, наука и искусство рассматриваются в качестве взаимно дополнительных способов реализации смысла в процессе герменевтической диалектики духа культуры.

Abstract. The article offers a problematic analysis of the relationship between cognition and creativity based on the philosophical aesthetics of Gustav Shpet. Philosophy, science and art are considered as complementary ways of realizing meaning in the process of hermeneutic dialectics of the spirit of culture.

Ключевые слова: Густав Шпет, искусство, философия, эстетика

Keywords: Gustav Shpet, art, philosophy, aesthetics

Понятие внутренней формы является ключевым для всей философской системы Густава Шпета. Проблема соотношения познания и творчества в качестве составной части входит в проблемное поле его авторской философии внутренней формы слова, которая направлена на экспликацию принципа образования смысла, реализованного в бытии общества и культуры. В тезисах доклада «Познание и искусство» (1926) Шпет выделяет три аспекта этой про-

блемы: 1) *познание самого искусства* как наука об искусстве, 2) *познание через искусство*, используемого в качестве иллюстрации опытного познания (экземплификация), 3) *искусство как специфический вид знания* – своего рода прикладная философия.

I выпуск «Эстетических фрагментов» (1922) посвящен обоснованию специфики искусства в его отличии от жизни и философии. «Отрешенное» бытие включает область фантазии во всех ее модусах. Эстетическая действительность конституируется в акте отрешения предмета – *фантазии*, поэтому она находится между прагматической реальностью вещей (не подчиняется закону противоречия) и мыслимой идеализацией (имеет знаковую форму воплощения): «Сохранением в термине слова «бытие» я хочу прямо указать на онтологическое значение и место термина, а словом «отрешенное» я хочу подчеркнуть ту тенденцию отхода от прагматической действительности и «идеализации» ее, которою, прежде всего, и определяется установка на эту *sui generis* область» [1, с. 314]. Особым типом отрешенности является *сигнификативное бытие*, в котором реализованное содержание разумной действительности осмысленно оформляется по законам идеального предмета в структуре знака. Для Шпета философия, наука и искусство – это разные типы сигнификативного бытия, то есть разные способы реализации смысла, материалом которых является жизнь. Философия определяется как последняя конечная в задании и бесконечная в осуществлении конкретность осмысления бытия, чистая *философия есть искусство* творчества красоты в мысли; художественное искусство – это предпоследняя сквозная конкретность творчества смысла (а не его созданность), *искусство как философия* имеет «умную» внутреннюю форму – эйдос, выраженный в художественном образе.

Единичный художник и «отрешенное» бытие искусства в целом не создают абсолютно новую действительность, а через подражание *утверждают* уже существующую и делают это раньше философии, так как перед познанием (умозрением) всегда должно быть *созерцание*: «Художник должен утвердить права внешнего, чтобы мог существовать философ. Только действительно существующее внешнее может быть осмысленно, потому что только оно – живое. Только художник имеет право и средства утверждать действительность всего – и бессмысленного и осмысленного» [2, с. 191-192]. Красота искусства не только эстетична, но и философична, так как через «второе рождение» действительности она являет ее смысл. В этом *познавательная* роль художественного изображения, возможность которой обеспечена тем, что художник имеет качественно другую *установку сознания*, позволяющую видеть красоту разумной действительности, тем самым переводя трансцендентное на язык «внешности», доступный уразумению: назначение художника – увидеть. Наряду с трансцендентальной (материальной: соответствие смысла слова реальному предмету) и логической (соответствие логической формы предметному содержанию) истины выделяется третий род *поэтической истины* (соответствие синтагмы фиктивному предмету).

Соположение философии и поэзии как различных, но однородных способов словесного познания со сложным способом референции объединяет позиции Г. Шпета и П. Рикёра. В работе «Живая метафора» Рикёр обозначает связь переходного онтологического статуса художественного дискурса и метафорического способа познания понятием «обратной референции», обуславливающей возможность *приращения смысла*. Живая художественная *метафора* создаёт фиктивный референт (художественный мир), в котором означающее одновременно «есть» и «не есть» в

модусе «быть как», конституирующем *метафорическую истину* [3, с. 119]. Живая *философская метафора* основана на оживлении мёртвой (стёртой) метафоры, ставшей понятием, – это создание *метафоры метафоры*, которая открывает метафизическое измерение языка, поскольку обладает «расщеплённой референцией», при которой переносное значение формируется в корреляции с буквальным значением, воспринимаемым как не соответствующее контексту. Сходны выделяемые Шпетом и Рикёром критерии различения философского и художественного способов познания: структура художественного слова показывает принцип образования нового «двойного» смысла, философский метаязык открывает возможность рефлексии, выражая чистый смысл напряжения между поэтикой и онтологией. Для Рикёра общность поэтического и философского языка укоренена в изначальной метафоричности языка как способа двунаправленного означивания, создающего *конфликт интерпретаций*: «понимание многозначных, или символических, выражений является моментом самопонимания человека» [4, с. 49]. *Диалогичность* конфликта интерпретаций ближе к позиции Бахтина, который в то же время через критику концепции «внутренней формы» А.А. Потебни однозначно отвергал возможность лингвистического обобщения метафоры, поскольку язык обретает поэтические свойства только в телеологическом целом поэтической конструкции, становясь художественным образом слова, который отличен от риторической образности языка вообще [5, с. 262]. *Диалектичность* конфликта интерпретаций ближе к позиции «позднего» Шпета, исследовавшего поэтический смысл через герменевтическую диалектику языка. По мысли Рикёра, язык-метафора имеет: 1) онтогносеологическое основание – познание *аналогии существа* (*analogia entis*) и 2) метафизическое основание – *метафорическое перенесение* собственного на фигуральное экви-

валентно *метафизическому перенесению* чувственного на идеальное. В эстетических работах для Шпета также несомненна изначальная образность языка, позволяющая создавать новые сочетания внутренней и внешней формы слова и этим обогащать понятийный и прагматический языки, но логико-онтологическое основание словесного познания обеспечивается не образностью языка, а всеобщей разумностью социальной действительности, онтологическая форма которой может быть явлена только через внутреннюю логическую форму слова, из которой исключаются экспрессивные со-значения и поэтическое тропирование: поэзия – не метафизика.

В работе «Искусство как вид знания» (1927) Шпет сопоставляет два параллельных комплекса эйдетических наук, которые в качестве предмета исследуют главные функции слова как источника познания – понимание и выражение в единой форме номинации: *философия науки* исследует *логическое* отношение предметного содержания к слову; *философия искусства* исследует *поэтическое* отношение логического содержания к слову. Единство философской науки и художественного познания есть абсолютная философия *самопознания* человеком своего идеального существования в «отрешенном» бытии «общного» культурного сознания. Все эти линии смыкаются в принципиальной науке о художественной словесности, в качестве философского обоснования которой может выступать предложенная Шпетом концепция герменевтической диалектики духа культуры.

Искусство имеет особую роль в диалектическом взаимодействии трех видов знания в целом культуры: 1) *дологическое синоптическое знание* как вид практического искусства имеет два предела – *моральное* и *поэтическое* – это два вида очищающего знания, которое изображает преобразование природно-данного мира в социаль-

ном бытии, упорядочивая его в чувстве (созерцание); 2) *изолирующее теоретическое знание* (наука как мышление в понятиях) через переход от чувственной интуиции к интеллектуальной утверждает вещи в их единственном бытии, то есть подчиняет стихийный хаос в порядке воли (познание); 3) *метанаучное знание* в результате перехода от доказывающего анализа уже утвержденного культурного смысла к интерпретирующей критике и рефлексии смыслового содержания и метода его анализа приходит к феноменологической экспозиции чистого «знания знания», осуществляемой методом *герменевтической диалектики*. Герменевтическая диалектика как закон внутреннего формирования и развития логоса рассматривается одновременно, во-первых, в качестве принципа становления смысла в культуре через поэзис языка («Внутренняя форма слова»), во-вторых, в качестве исследовательского метода («Искусство как вид знания»), входящего в состав герменевтической логики, задача которой – контролировать чистоту философского вопрошания через критическую рефлексию.

По мысли Шпета, художественная литература имеет исключительное положение в осуществлении культуры, поскольку она выражает беспредельное целое *«общного» самосознания*, моменты которого составляют основные области культурного творчества: 1) искусство вообще творчески оформляет жизнь и подлинно изображает ее «отрешенный» смысл; 2) наука познает смысл художественно утвержденного бытия; 3) философия как герменевтическая логика через критику определяет чистоту метода познания. В отличие от философского рефлексивного анализа художественная литература возводит спонтанное творчество в наблюдаемую закономерность (энергия), которая предписывает новые пути творчества и сама становится предметом изучения, воплощая тем самым *самодоя-*

тельность человеческого самосознания в его творческой потенции. Любовно оформленное художественное слово должно стать предметом ответной *научной заботы* в принципиальном исследовании, которое укажет на преодоление диалектического противоречия в конкретном целом литературы как части культуры, то есть раскроет смысл художественного произведения как заданный принцип культурного самосознания человечества. Утверждается не только возможность, но и *необходимость* перевода смыслового целого поэтики на язык понятий, поскольку исследование художественного произведения является *завершающим моментом* герменевтической диалектики художественного смысла как вида знания, через которую осуществляется культурное самосознание человечества.

Список литературы

1. Шпет, Г.Г. (2007), Проблемы современной эстетики, в: *Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры*, Москва: РОССПЭН, с. 288-322.
2. Шпет, Г.Г. (2007), Эстетические фрагменты, в: *Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры*, Москва: РОССПЭН, с. 173-287.
3. Рикёр, П. (2019), Живая метафора, в: *Феноменология поэзии*, Москва: РИПОЛ классик; Панглосс, с. 45-297.
4. Рикёр, П. (2008), Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике, Москва: Академический проект.
5. Бахтин, М.М. (1998), Формальный метод в литературоведении, в: *Фрейдизм; Формальный метод в литературоведении; Марксизм и философия языка; Статьи*, Москва: Лабиринт, с. 185-348.

КРУГЛЫЙ СТОЛ «СОХРАНЕНИЕ И РЕЦЕПЦИЯ НАСЛЕДИЯ ПУШКИНСКОЙ ЭПОХИ»

УДК 821.161.1

Бирюкова М.В.,
доктор культурологии, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
E-mail: m.biryukova@spbu.ru

Музейный экфрасис в романе А. Битова «Пушкинский дом»

Biryukova M.V.,
Doctor of Cultural Studies, Associate Professor
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia
E-mail: m.biryukova@spbu.ru

Museum Ecphrasis in A. Bitov's novel Pushkin House

Аннотация. Экфрасис музея или описание и интерпретация музейной экспозиции в художественной литературе может быть рассмотрен как самостоятельная разновидность экфрасиса. Принимая во внимание значительность репрезентации музейного образа в русской прозе XX века – в текстах К. Вагинова, Ю. Домбровского, С. Довлатова, А. Битова, тема музейного экфрасиса может быть выделена в качестве самостоятельной научной проблемы. Музейный экфрасис не исчерпывается только образным описанием музейной экспозиции, но может рассматриваться в качестве гипертекста, содержащего символично-аллегорический смысл и коннотации, тесно связанные с культурной парадигмой своего времени. В рассматриваемом романе А. Би-

това «Пушкинский дом» символика музея определяет характеристики гипертекста, а разгром в музее ассоциируется с постмодернистской деконструкцией текста.

Abstract. The ecphrasis of museum or description and interpretation of a museum exposition in fiction can be considered as an independent kind of ecphrasis. Taking into account the significance of representation of the museum image in the Russian prose of the twentieth century – in the texts of K. Vaginov, Y. Dombrovsky, S. Dovlatov, A. Bitov, the theme of museum ecphrasis can be identified as an independent scientific problem. The museum ecphrasis is not limited only to a figurative description of museum exposition, but can be considered as a hypertext containing symbolic and allegorical meaning and connotations closely related to the cultural paradigm of its time. In A. Bitov's novel *Pushkin House*, the symbolism of the museum defines the characteristics of hypertext, and the destruction in the museum is associated with the post-modern deconstruction of the text.

Ключевые слова: символика музея, образ музея, русская литература XX века, постмодернизм, гипертекст

Keywords: symbolism of museum, image of museum, Russian literature of the 20th century, postmodernism, hypertext

В современной науке проблемы художественного экфрасиса или словесного описания произведений искусства рассматриваются в контексте междисциплинарных исследований в сфере взаимодействия литературы и визуальных практик.

В рассматриваемом «Пушкинском доме» Андрея Битова, написанном в 1964–1971 гг. и изданном впервые в Нью-Йорке в 1978 году, размеренная рутинная жизнь му-

зая оказывается нарушенной неуправляемыми, по сути постмодернистскими интенциями протагониста, потерявшего культурные и социальные ориентиры. В романе Битова литературный текст и музей – объекты постмодернистской деконструкции, и в то же время – две категории, вступающие между собой в сложные, диалектические отношения. Драматургия повествования основывается на перепетиях жизни героя – филолога Левы Одоевцева, сотрудника Пушкинского дома, а ключевая категория в образе музея – личная история великого поэта. Разделы и главы романа – одновременно и части экспозиции гипотетического музея, посвященного русской литературе, и обозначение этапов жизни героя. Первый, «тургеневский» раздел «Отцы и дети» – о детстве, об отношениях с родителями, с фамильной историей, с дедом-ученым, сумевшим вернуться в родной город после лагерей. Второй, «лермонтовский» раздел «Герой нашего времени» – об увлечениях Левы девушками, а последний, «пушкинско-достоевский» «Бедный всадник» – с соответствующими главами «Невидимые глазами бесы» и «Утро разоблачения или Медные люди», и опять с апелляцией к Лермонтову в названии главы «Маскарад», а также к Чехову (но одновременно – и к Лермонтову, и к Пушкину), «Дуэль».

Переход к теме Пушкинского дома осуществляется от текста – от статьи протагониста о Пушкине. Дискурс музея здесь плавно переходит в гипертекст. Процесс аналогичен «связке», если пользоваться жаргоном музейных экскурсоводов. Характеристики экскурсии присутствуют и в описании приключений героев в романе-музее. Как и в обычной экскурсии, ключевой прием рассказа – повторение, а также наличие различных версий одной и той же сюжетной линии. «Вечное возвращение» – основа существования музея. В разных вариантах повторяются подробности возвращения деда, и заново, в главе «Фаина»

рассказывается история юного Левы, уже не с акцентом на семейное прошлое, а на взаимоотношения с женщинами и с другом Митишатьевым, злым гением филолога, с подачи которого затем происходит разгром музея Пушкинского дома. В конце романа читатель вынужден догадываться – умер герой или остался жив.

Возвращаясь к теме экфрасиса, можно утверждать, что музейное описание у Битова подвержено инерции деконструкции. Внутри жанра музейного экфрасиса логично формируется поджанр экфрасиса «города-музея», то есть Петербурга-Ленинграда с его наполненными литературными ассоциациями местами.

Игра, призрачность, «ненастоящность» – существенные качества событий, предметов и персонажей романа-музея. Постмодернистская неопределенность пронизывает текст, провоцирует героев на необъяснимые с точки зрения логики поступки. Чтобы придать относительную достоверность поведению героев, Битов использует известный прием, оправдывающий изменение сознания, переносящий действие в абсурдную, фантастическую сферу: как и у Довлатова, в знаковые моменты рассудок персонажей затуманен алкоголем. В пьяном угаре Лева, которому поручили остаться в Пушкинском доме во время праздников, устраивает псевдо-дуэль с Митишатьевым в музее, разрушает экспозицию. Митишатьев разбивает посмертную маску Пушкина. Тема смерти и бессмертия – одна из знаковых музейных тем. Прошлое живо в музейных предметах, но, в духе еще модернистской риторики, в музее «жизни нет».

Тем не менее, герой стремится оказаться в музее как в месте обетованном. Выйдя из музейных стен на прогулку с Митишатьевым, Лева, испугавшись милиционера, убегает обратно в Пушкинский дом, от реальности – в музей, от жизни активной – к жизни созерцательной, повторяя извечный путь русского интеллигента. Утром после разгрома

Лева с приятелями быстро устраняет следы разрушения, вставляет стекла, заменяет утраченную маску Пушкина на гипсовую подделку. Следов новодела впоследствии никто не заметил. Смерть музея в постмодернистском дискурсе – это тоже симулякр. Самое главное событие в бытовании музея свершилось, когда герой бездумно вдохнул в него симулятивную жизнь, поглумившись над экспонатами, но, вместе с тем, повторив знаковые ритуалы пушкинской биографии: от вакхических возлияний до дуэли.

Содержание романа подчинено идее музея, и определение по преимуществу музейного экфрасиса здесь настолько же затруднительно, насколько сложно выделить в тексте Андрея Битова немuseumный, отдаленный от музея дискурс. И тема вечного возвращения, и тема времени, и тема памяти, и тема частной истории – вписаны в семантическую структуру «романа-музея» слишком отчетливо, чтобы восприниматься вне музейной парадигмы.

Список литературы

1. Barbetty, C. (2011), *Ekphrastic Medieval Visions. A New Discussion in Inter-arts Theory*. New York
2. Cheeke, S. (2010), *Writing for Art. The Aesthetics of Ekphrasis*. Manchester
3. Битов, А. (1990), Пушкинский дом. Москва
4. Бочкарева, Н.С. (ред.) (2014), *Экфрастические жанры в классической и современной литературе*. Пермь
5. Геллер, Л. (ред.) (2002), *Экфрасис в русской литературе*. Москва (Труды Лозаннского симпозиума)
6. Морозова, Н.Г. (2006), *Экфрасис в прозе русского романтизма*. Диссертация канд. филол. наук. Новосибирск

7. Рубинс, М. (2003), Пластическая радость красоты, *Экфрасис в творчестве акмеистов и европейская традиция*. Санкт-Петербург

УДК 069.01; 930.85

Воронцова Е.А.,

кандидат исторических наук.

Государственный музей истории российской литературы имени В.И. Даля,

г. Москва, Россия

E-mail: eworonzowa@mail.ru

Презентация пушкинских музеев в энциклопедии «Литературные музеи России» – форма сохранения исторической памяти

Vorontsova E.A.,

Candidate of Sciences (History)

V.I. Dahl State Museum of the History of Russian Literature,

Moscow, Russia

E-mail: eworonzowa@mail.ru

Presentation of Pushkin museums in the encyclopedia «Literary Museums of Russia» as a form of preserving historical memory

Аннотация. В статье описано, как посвященные А.С. Пушкину музеи представлены в энциклопедии «Литературные музеи России» и как их презентация в таком информационном ресурсе способствует сохранению памяти о поэте и актуализации его наследия. Дана краткая информация об этом исследовательском и издательском проекте Государственного музея истории российской литературы

имени В.И. Даля. Отмечено значение блока обобщающих статей о группах музеев конкретных писателей, в частности – статьи С.М. Некрасова о музеях А.С. Пушкина. Показано, что эти музеи составляют группу, первую по времени формирования, самую многочисленную (более 90 музеев) и разнообразную по группам-типам-видам. Их особенности – внимание со стороны государства на протяжении всей истории и важная роль крупных музеев со сложной структурой, выполняющих функции музеев национальных и являющихся музеями под открытым небом. Имеются также: библиотека-музей и музей-студия; литературные и литературно-краеведческие музеи; музеи о произведениях А.А. Пушкина и их героях; музеи, посвященные членам рода поэта, его жене, няне, знакомым. Дополняют блок статьи о музеях, где пушкинская тема проходит наряду с другими, о значимых для истории пушкинских музеев общественных организациях, событиях, туристских маршрутах, людях.

Abstract. The article shows how information about the museums of A.S. Pushkin and his entourage in the encyclopedia "Literary Museums of Russia" helps to preserve the memory of the poet. It is noted that this group of museums is the first in terms of time of formation, the most numerous (more than 90 museums) and diverse in groups-types.

Ключевые слова: литературный музей, музеи А.С. Пушкина, энциклопедия, историческая память, актуализации наследия.

Keywords: Literary Museum, A.S. Pushkin Museums, encyclopedia, historical memory, updating the heritage.

В течение 2014–2024 гг. при поддержке Министерства культуры Российской Федерации Государственный музей истории российской литературы (ГМИРЛИ) имени В.И. Даля совместно с Ассоциацией литературных музеев, созданной в 2015 г. в составе Союза музеев России, осуществил подготовку и издание энциклопедии «Литературные музеи России» (ЭЛМР; руководитель проекта – директор ГМИРЛИ Д.П. Бак; автор идеи, основной разработчик концепции, составитель словника, координатор проекта – сотрудник ГМИРЛИ Е.А. Воронцова; сопредседатели редакционного совета – Д.П. Бак и директор Государственного музея А.С. Пушкина Е.А. Богатырев) [1].

Ядро ЭЛМР составили статьи о конкретных музеях значимой для России профильной группы, подкрепленные биографическими статьями об основателях музеев и выдающихся музейных деятелях, об основных направлениях деятельности литературных музеев, а также о формах их самоорганизации и коммуникации с музейной аудиторией. Важная роль в раскрытии того, как литературные музеи выполняют функцию сохранения исторической памяти, была отведена статьям о группах музеев одного писателя (их в энциклопедии более 80: Л.Н. Толстого музеи и т.д.). В частности, результаты изучения пушкинских музеев представлены в написанной С.М. Некрасовым содержательной статье «Пушкина А.С. музеи» [2].

В соответствии с тем, какое значение в нашей стране придается А.С. Пушкину (А.А. Григорьев: «наше всё»; Ф.М. Достоевский: «великий народный писатель»; В.В. Виноградов: «основоположник русского литературного языка»), как бережно сохраняется память о нем, группа посвященных его жизни и творчеству музеев – первая по времени (Пушкинский музей при Императорском Александровском лицее основан в 1879 г.; частный музей А.Ф. Онегина /Отто/ существовал в его квартире в г. Париж с

начала 1880-х гг., а в 1928 г. по его волеизъявлению собрание поступило в Пушкинский Дом; музей памяти А.С. Пушкина открыт в 1911 г. в главном доме носившей имя поэта Колонии для престарелых литераторов и учителей в с. Михайловском) и самая многочисленная (по сравнению с музеями, посвященными другим писателям;). В энциклопедии зафиксированы более 90 пушкинских музеев (как самостоятельных, так и в структуре крупных музеев), учреждений музейного типа, протомузеев, включая и уже переставшие существовать. О 60 из них даны статьи; свыше 20 российских музеев, по которым не удалось найти достаточных для написания статей сведений, и 8 зарубежных (в Республике Корея, Словакии, Украине, Молдавии, Литве) названы в обобщающих статьях (о регионах, о группах и типах музеев и т.д.).

Пушкинские музеи на протяжении всей своей истории находятся под покровительством государства: в его собственность у потомков поэта в 1899 г. приобретено с. Михайловское, в 1911 г. – имение Болдино; в 1905 г. решением Комиссии под председательством президента Императорской Санкт-Петербургской АН великого князя Константина Константиновича учрежден «особый музей» – Пушкинский Дом (ныне Институт русской литературы РАН с Литературным музеем в его структуре), в 1938–1948 гг. важную роль играл Государственный музей А.С. Пушкина Института мировой литературы имени А.М. Горького АН СССР в Москве; наиболее значимые музеи этой группы являются государственными. Наряду с ними в ЭЛМР показаны музеи, принадлежащие ведомствам, учебным заведениям, общественным организациям, частным лицам; представительна группа школьных музеев [3].

В типологическом отношении пушкинские музеи разнообразны. Так, Всероссийский музей А.С. Пушкина в Санкт-Петербурге (с 1997 г. особо ценный объект культур-

ного наследия народов РФ) и Государственный музей А.С. Пушкина в Москве по сути являются национальными музеями, выполняют функции и монографических музеев, и музеев истории литературы. Музеями под открытым небом являются Государственные музеи-заповедники А.С. Пушкина «Болдино» (литературно-мемориальный и природный), «Михайловское» (мемориальный историко-литературный и природно-ландшафтный), Захарово-Вязёмы (историко-литературный) – с усадьбами, музеями-усадьбами, домами-музеями, некрополем Ганнибалов-Пушкиных, Музеем детства А.С. Пушкина, Музеем «Пушкинская деревня» и другими мемориальными объектами в их структуре. В разное время были музеефицированы мемориальные комнаты (в усадьбе Языково-Богородское и усадьбе Гончаровых в с. Ярополец, в г. Бахчисарай, с. Черноречье Оренбургской области), квартиры (на Арбате в Москве и на Мойке в Санкт-Петербурге), музей-дача (в г. Пушкине, ныне в составе Санкт-Петербурга) А.С. Пушкина. В рассматриваемой группе есть: библиотека-музей в г. Белгород и музей-студия в г. Самара («И гений Пушкина нам освещает путь»); музеи, которые позиционируют себя как литературные (в г. Архангельск, с. Могочино Томской области, пос. Летний Отдых Московской области – «Пушкин А.С. и Захарово») и как литературно-краеведческие (в г. Саратов, дер. Земляная Тюменской области); музеи не имеющие в названии определения «краеведческий», но являющиеся таковыми (например, музей в г. Нижний Новгород, д. Берново Тверской области, с. Новая Усмань Воронежской области, пгт Гурзуф городского округа Ялта).

Такой аспект творчества А.С. Пушкина, как его конкретные произведения и их герои, репрезентируют: Историко-литературный музей «Капитанская дочка» Оренбургского государственного аграрного университета в пос. Саракташ и экспозиция «А.С. Пушкин и “Русский бунт” в

истории Оренбуржья» в Оренбургском губернаторском историко-краеведческом музее; «Дом станционного смотрителя» в д. Выра Ленинградской области; экспозиция «Литературные герои “Повестей Белкина” А.С. Пушкина», Музей пушкинских сказок и Сказочная гостиная «Золотая рыбка» в музее-заповеднике «Болдино»; Музей-мастерская «Золотой петушок» в Большеболдинской центральной библиотеке им. А.С. Пушкина; интерактивный музей-театр «Сказки Пушкина» в г. Пушкине (Санкт-Петербург); Музей Бориса Годунова (экспозиция «“Достиг я высшей власти...”»: Борис Годунов как историческая личность и литературный персонаж») в музее-заповеднике А.С. Пушкина (Захарово–Вязёмы); Онегинский зал в Доме-музее К.С. Станиславского в Москве. Дорожная тема в творчестве поэта представлена в Музее А.С. Пушкина в г. Торжок Тверской области.

Помимо музеев самого поэта в группу входят объекты, посвященные: членам его рода (Дом-музей А.П. Ганнибала и Дом-музей П.А. и В.П. Ганнибалов в с. Петровском, Дом-музей В.Л. Пушкина на Старой Басманной в Москве, Музей «Костромские Пушкины» в пос. Василёво); его жене (экспозиция «Там, где родилась Натали...» в Знаменском краеведческом музее; усадьба Гончаровых в Ярополецком краеведческом музее в Московской области, где в главном доме есть «Пушкинская комната»; музей-заповедник «Полотняный Завод»); Арине Родионовне («Домик няни» в с. Михайловском, «Домик няни А.С. Пушкина» в д. Кобрино Ленинградской области); знакомым поэта (Дом-музей Осиповых и Вульфов в с. Тригорском и др.).

Пушкинская тема проходит в статьях о Мемориальном музее «Лицей» (г. Пушкин), о местах, где поэт бывал (о музее «Усадьба Языковых», где сохранялась комната Пушкина, о «Карамзинской комнате» в усадьбе Остафьево

и т.д.), о «Литературном кафе» (с мемориалом А.С. Пушкина) на Невском в Санкт-Петербурге.

Дополняют блок статьи о сыгравших важную роль в создании и развитии пушкинских музеев общественных организациях (Пушкинском лицейском обществе, Сообществе пушкинских музеев и др.), событиях (Пушкинской выставке 1937, Пушкинских праздниках поэзии в с. Михайловском и т.д.), туристских маршрутах (Пушкинское кольцо Верхневолжья и др.), людях (А.А. Пушкине, А.З. Крейне, М.Н. Петай и др.).

Список литературы

1. Литературные музеи России: энциклопедия: в 2 т. / ГМИРЛИ им. В.И. Даля; гл. ред. Д.П. Бак; ред. Е.А. Воронцова, Э.Д. Орлов. Москва: ГМИРЛИ имени В.И. Даля, 2022, 2024.

2. Некрасов, С.М. (2024), Пушкина А.С. музеи. // Литературные музеи России: энциклопедия: в 2 т. / ГМИРЛИ им. В.И. Даля; гл. ред. Д.П. Бак; ред. Е.А. Воронцова, Э.Д. Орлов. Т. 2. Москва: ГМИРЛИ имени В.И. Даля, с. 263–265.

3. Корнеева, А.А. (2024), Музеи А.С. Пушкина как отдельная группа в числе школьных литературных музеев. В настоящем сборнике.

УДК 371.65

Корнеева А.А.,

научный сотрудник.

Государственный музей истории российской литературы

имени В.И. Даля, г. Москва,

Россия

E-mail: formuseums1@gmail.com

Музеи А.С. Пушкина как отдельная группа в числе школьных литературных музеев

Korneeva A.A.,
researcher

*Vladimir Dahl Russian State Literary Museum,
Moscow, Russia*

E-mail: formuseums1@gmail.com

A.S. Pushkin museums as a special group among school literary museums

Аннотация. Большое количество произведений А.С. Пушкина как основоположника современного литературного русского языка входит в обязательную школьную программу. Для изучения жизни и наследия поэта, развития творческой деятельности и социальной активности учащихся в школах создаются посвященные ему музеи. Являясь разновидностью музеев учебных заведений и музеев педагогического профиля, школьные музеи появляются в дошкольных, общеобразовательных, профессиональных образовательных организациях, организациях дополнительного образования, внешкольных учреждениях. Складывание профильных групп школьных музеев, включая литературные музеи, происходит в период «музейного бума» с 1960-х гг. Активно производящаяся в последние годы паспортизация школьных музеев позволяет заполнить лакуны в данных об этих музеях в нашей стране. На 2024 г. автору удалось обнаружить более 250 школьных литературных музеев, к которым относятся и музеи А.С. Пушкина. Появление таких музеев бывает обусловлено личной инициативой педагогов и/или учеников; празднованием юбилейной даты; тем, что школа носит имя поэта. Наибольшую группу среди монографических литера-

турных школьных музеев (их обнаружено более 100) составляют музеи А.С. Пушкина: их выявлено более 40, что равняется около 40 % от общего числа монографических литературных школьных музеев и около 16 % от общего числа школьных литературных музеев. Личность и творчество А.С. Пушкина открывают широкие перспективы для создания музеев, посвящённых как поэту, так и его произведениям и их героям, а также для музейной деятельности в уже существующих музеях.

Abstract. As of 2024, the author managed to identify more than 250 school literary museums. The largest group among monographic museums (of which about 100 have been discovered) are A.S. Pushkin museums: more than 40 of them have been identified, which is about 40% of the total number of monographic literary school museums and about 16% of the total number of school literary museums.

Ключевые слова: школьный музей, школьный литературный музей, музей А.С. Пушкина, статистика по музеям

Keywords: school museum, school literary museum, A.S. Pushkin museum, museum statistics.

Имея признанный статус великого русского поэта, А.С. Пушкин является основоположником современного литературного русского языка, поэтому большое количество его произведений входит в обязательную школьную программу: по сообщению министра просвещения Российской Федерации С.С. Кравцова, изучение творчества писателя достигает 15% школьной программы по литературе в 5-9-х классах [1]. Для более глубокого изучения жизни и наследия писателя, развития творческой деятельности и

социальной активности учащихся в школах создаются посвященные ему музеи.

Школьные музеи – это разновидность музеев учебных заведений и музеев педагогического профиля [2]. В современных нормативных актах наряду с наименованием «школьный музей» также используется понятие «музей образовательной организации», под которым понимается «обобщающее название музеев, являющихся структурными подразделениями образовательных организаций Российской Федерации независимо от формы собственности» [3]. Такие музеи создаются в дошкольных образовательных организациях (детские сады), общеобразовательных организациях (школы), профессиональных образовательных организациях (колледжи), в организациях дополнительного образования и внешкольных учреждениях с учебно-воспитательными, познавательными и образовательными целями (Дом культуры, Дворец творчества и т.п.).

Появление большого числа школьных литературных музеев начинает происходить с 1960-х гг. В этот же период происходит и складывание профильных групп: появляются школьные музеи исторического, естественнонаучного, литературного, художественного и других профилей. Помимо того, создаются комплексные музеи: краеведческие, историко-краеведческие, литературно-краеведческие и другие.

Стимулом к исследованию темы школьных литературных музеев, а также выявлению не вполне полно представленных данных о музеях этого типа в информационном поле дала энциклопедия «Литературные музеи России». Исследований, рассматривающих отдельные профильные группы школьных музеев, практически не имеется. Данные о литературных школьных музеях были представлены в составленном А.И. Персиным «Аннотирован-

ном списке школьных литературных и художественных музеев РСФСР» 1981 г. На сегодняшний день эти музеи рассматриваются в одноименной статье энциклопедии «Литературные музеи России» [4], а результаты изучения пушкинских музеев, включая школьные, приведены в том же издании в статье С.М. Некрасова «Пушкина А.С. музеи» [5].

Активно производящаяся в последние годы паспортизация школьных музеев в рамках формирования Реестра музеев образовательных организаций [6] с целью актуализации работы по учету, регистрации и мониторингу школьных музеев, а также создание и пополнение Реестра паспортизированных музеев образовательных организаций [7] позволяет заполнить лакуны в данных. Так, если на 2023 г. в России было выявлено 209 школьных литературных музеев [4], то на сегодняшний день автору удалось обнаружить их более 250. Под литературными музеями в данном случае подразумеваются и комплексные, один из профилей которых является литературным (литературно-краеведческие, литературно-исторические и другие).

Большинство школьных литературных музеев А.С. Пушкина – монографические. Появление таких музеев может быть обусловлено личной инициативой педагогов и/или учеников; празднованием юбилейной даты, которое знаменуется созданием музея; тем, что школа носит имя поэта.

Так, например, музеи А.С. Пушкина созданы: в 1971 г. в Могочинской школе в с. Могочино Томской области, с 1937 г. носящей имя поэта, по инициативе заслуженного учителя Российской Федерации Л.Е. Пономарёвой; в 1976 г. в Захаровской школе в пос. Летний Отдых Московской области учащимися под руководством директора Т.В. Шугиковой и учителя литературы Л.В. Поляковой; в 1982 г. в школе № 16 (ныне гимназия № 2) в г. Чебоксары

Чувашской Республики по инициативе учителя русского языка и литературы В.А. Шалфеевой при участии заслуженного художника Чувашской АССР Ю.Н. Николаева и многие другие.

В год 150-летия со дня рождения поэта в г. Архангельск по инициативе выпускника школы, писателя-краеведа И.В. Стрежнева был создан Литературно-художественный музей А.С. Пушкина в школе № 23, носящей имя поэта с 1937 г.

В 1999 г., в ознаменование 200-летия со дня рождения поэта, музеи А.С. Пушкина организованы в д. Малые Бикшихи Чувашской Республики в Малобикшихской школе по инициативе учителя русского языка и литературы З.А. Ивановой, в г. Ухта Республики Коми в лицее № 1, в г. Ленинск-Кузнецкий Кемеровской области в гимназии № 12, в г. Москва в школе № 18 (ныне школа имени Н.М. Карамзина) и центре образования № 1881 (ныне школа № 2087 «Открытие»), в г. Казань Республики Татарстан в школе (ныне гимназия имени Героя России А.В. Козина) № 7 по инициативе директора, заслуженного учителя Республики Татарстан Л.П. Кочневой.

Также музеи А.С. Пушкина имеются в носящих имя поэта школах в городах Калуга (в школе № 6), Петропавловск-Камчатский Камчатского края (в школе № 3), Зеленодольск Республики Татарстан (в лицее № 9), Пятигорск Ставропольского края (в школе № 3) и других.

На 2024 г. удалось обнаружить более 100 школьных литературных монографических музеев. Наибольшую группу среди них составляют музеи А.С. Пушкина: выявлено около 40 таких музеев, что составляет около 40 % от общего числа монографических литературных школьных музеев и около 16 % от общего числа школьных литературных музеев.

Помимо монографических музеев А.С. Пушкина, можно выделить школьные музеи, посвященные литературному произведению поэта – Капитанской дочке (Музей литературного произведения «Капитанская дочка» А.С. Пушкина в школе с. Татищево Оренбургской области), а также герою его произведения – Коту Ученому (Музей Кота Ученого в школе № 2114 в г. Москва).

В рассматриваемой группе есть также комплексные музеи: литературно-краеведческие (Литературно-краеведческий музей имени А.С. Пушкина в Земляновской школе в д. Земляная Тюменской области, Пушкинский литературно-краеведческий музей в школе № 95 в г. Саратов); литературно-исторический (Литературно-исторический музей имени А.С. Пушкина в школе № 6 в г. Юрга Кемеровской области), литературно-художественный (Литературно-художественный музей «Липецкая капитанская дочка» гимназии № 19 имени Н.З. Поповичевой в г. Липецк).

Личность А.С. Пушкина и его творчество, рассчитанное на различные возрастные группы, широта представленных в произведениях тем и их разнообразная тематика открывают широкие перспективы для создания музеев, посвящённых как поэту, так и его произведениям и их героям, а также для музейной деятельности в уже существующих музеях: комплектование фондов (в т.ч. творческими работами учащихся), проведение выставок, мастер-классов, литературно-музыкальных гостиных, творческих встреч, конкурсов чтецов и других форм работы.

Список литературы

1. До 15% школьной программы по литературе отводится на изучение Пушкина. Информационное агентство ТАСС. URL: <https://tass.ru/obschestvo/19182197>

2. Ганнусенко, Н.И., Омельченко, Ю.А. (2001), Школьные музеи. *Российская музейная энциклопедия*: В 2 т. Т. 2. М.: Прогресс, «РИПОЛ КЛАССИК», с. 341.
3. Типовое положение о музее образовательной организации. Федеральный центр организационно-методического обеспечения физического воспитания. URL: <https://35b2004f-66b8-4b82-8e09-53dc455b0970.selstorage.ru/unauth/3de121/0ebbc48345bd9bce9285243e537d44e869e62db.pdf>
4. Лушникова, А.В., Корнеева, А.А. (2024), Школьные музеи, *Литературные музеи России: энциклопедия*: в 2 тт. Т. 2. М.: ГМИРЛИ имени В.И. Даля, с. 648–650.
5. Некрасов, С.М. (2024), Пушкина А.С. музеи, *Литературные музеи России: энциклопедия*: в 2 тт. Т. 2. М.: ГМИРЛИ имени В.И. Даля, с. 263–265.
6. Реестр музеев образовательных организаций. Всероссийский центр развития художественного творчества и гуманитарных технологий. URL: <https://vcht.center/museum/>
7. Реестр паспортизированных музеев образовательных организаций. Федеральный центр организационно-методического обеспечения физического воспитания. URL: <https://юныйтурист.рф/museums>

УДК 069.01

Латыпова К.А.,
студентка IV курса,
, Институт философии,
Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия
st098266@student.spbu.ru

**Государственный музей А.С. Пушкина в Москве и Е.А.
Розенблум:
новаторские экспозиционные решения**

Latypova K.A.,
*a student of the bachelor program ,
Saint-Petersburg State University,
Saint-Petersburg, Russian Federation
st098266@student.spbu.ru*

**The State Museum of A.S. Pushkin in Moscow and E.A.
Rosenblum:
Innovative Exhibition Projects**

Аннотация. Экспозиция Государственного музея А.С. Пушкина гг. была создана в 1960-е гг. в плодотворной соавторской работе ученых и художников. Директору музея А.З. Крейну и художнику Е.А. Розенблуму удалось в пространстве музея соединить пушкинскую эпоху и время советских людей, любящих и уважающих творчество А.С. Пушкина. Введенные ими новшества сделали экспозицию знаковой и актуальной по сей день.

Abstract. The exhibition of the State A.S. Pushkin Museum was created in 1960s in joint and fruitful work of scientists and artists. The time of Pushkin and the time of Soviet citizens were connected in the museum space by A.Z. Krein, museum director, and E.A. Rozenblum, artist. Innovative design solutions made the exhibition significant and relevant to this day.

Ключевые слова: музей А.С. Пушкина, экспозиция музея, Е.А. Розенблум, музейное проектирование.

Keywords: A.S. Pushkin Museum, museum exhibition, E.A. Rozenblium, museum design.

Государственный музей А.С. Пушкина – первый музей в Москве, посвященный жизни и творчеству великого писателя. Музей был основан в 1957 г., а открыт в 1961 г. в особняке Хрущевых-Селезневых на Пречистенке, 12/2 – это ампириное здание со светлыми залами идеально подходило пушкинской эпохе [4].

Создание музея требовало значительных усилий, что стало возможным благодаря А.З. Крейну, первому директору музея. Он добился его отделения от Государственного Литературного музея и поддерживал новаторские идеи в проектировании экспозиции. Одной из ключевых задач было выражение большого количества смыслов через ограниченное число экспонатов.

Так, впервые создавались музейные образы, появилось понятие «музейной режиссуры». Вместо экспонатов-иллюстраций здесь были представлены типологические предметы времени, воссоздающие «дух» эпохи. Такой подход был введен Е.А. Розенблюмом – художником, руководителем Сенежской студии СХ СССР. Созданные им музейные натюрморты, такие как «Пиковая дама», «Комната девушки», «Кабинет молодого человека» [2] стали классикой музейного проектирования [5]. Сегодня мы бы назвали их инсталляциями, так как они представляли собой комплексы разнообразных музейных предметов, собранных для создания художественного образа, который эмоционально воздействовал на посетителя и передавал вполне конкретные смыслы. Благодаря художественному образу, сумма предметов превращалась в нечто большее: получалась целостная система-рассказ, позволявшая создать представление о том или ином феномене посред-

ством специально подобранного небольшого количества музейных предметов [1].

К тому же Е.А. Розенблюму удалось соединить эпохи – пушкинскую и время советских людей, любящих и уважающих творчество А.С. Пушкина. Экспозиция стала прорывом в музейном проектировании, соединив научность и художественность. Этот подход заложил основу нового метода, при котором экспозиция воспринимается как самостоятельное произведение искусства, своеобразный сюжет, срежиссированный художником и оформленный в единый целостный сценарий [3], что было важным толчком в развитии отечественных литературных музеев.

Список литературы

1. Крейн А.З. (1969), Рождение музея. Москва
2. Крейн А.З. (1962), Экспозиция нового музея А.С. Пушкина, *Декоративное искусство СССР*, № 2, с. 16-17.
3. Майстровская М.Т. (2019), Е.А. Розенблюм – новатор музейного проектирования (к 100-летию со дня рождения), *Design review*, № 1-4. С.59-79.
4. Майстровская М.Т. (2018), Музей как объект культуры. XX век искусство экспозиционного ансамбля. Москва
5. Поляков Т.П. (2019), Музейная экспозиция: методы и технологии актуализации культурного наследия. Москва

УДК 050; 331.08

Никонова А.А.,

кандидат философских наук, старший преподаватель.

Санкт-Петербургский государственный университет,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: a.nikonova@spbu.ru

«Михайловская пушкиниана» как форма музеефикации наследия поэта и его времени

Nikonova A.A.,

*Candidate of Science in Philosophy, senior lecturer,
St.-Petersburg State University, St.-Petersburg, Russia*

E-mail: a.nikonova@spbu.ru

"Mikhailovskaya Pushkiniana" as a form of museification of the poet's heritage and his time

Аннотация. Одной из форм сохранения и трансляции наследия А.С. Пушкина в музейном пространстве является публикации результатов исследований сотрудниками музея. Среди литературных музеев России особо следует выделить серию сборников «Михайловская пушкиниана», издаваемую с 1996 г. музеем-заповедником А. С. Пушкина «Михайловское». Научная ценность данного издания состоит в том, что значительный процент публикаций посвящен истории создания и становления музея-заповедника, особенностям его направлений деятельности и изучению истории и культуры Пушкинской эпохи. В статье анализируются исследования, посвященные развитию экспозиционно-выставочной деятельности музея-заповедника.

Abstract. One of the forms of preserving and broadcasting the legacy of A.S. Pushkin in the museum space is the publication of the research results of the museum staff. Among the literary museums of Russia, a series of collections "Mikhailovskaya Pushkiniana", published since 1996 by the Pushkin Museum-Reserve "Mikhailovskoye", should be highlighted. The scientific value of this publication lies in the fact that a significant

percentage of publications are devoted to the history of the creation and formation of the museum-reserve, the peculiarit

Ключевые слова: наследие А.С. Пушкина, литературный музей, научная статья, музейная экспозиция, семиотический каркас, эстетическая система, цикл.

Keywords: the legacy of A.S. Pushkin, literary museum, scientific article, museum exposition, semiotic framework, aesthetic system, cycle.

Сохранение, изучение и актуализация наследия А.С. Пушкина и его эпохи в музейном пространстве России в XXI веке приобрело свои устойчивые черты и может рассматриваться, как масштабное историческое и социальное явление. Сегодня в России более 20 музеев сохраняют наследие А.С. Пушкина. В 2006 г. была создана Ассоциация пушкинских музеев для координации и поиска новых форм межмузейной работы по популяризации творчества А.С. Пушкина. В то же время одной из малоизученных форм сохранения и интерпретации наследия поэта являются научные и научно-популярные издания пушкинских музеев. Среди них особо выделяется серия «Михайловская пушкиниана», издаваемая с 1996 года Государственным мемориальным историко-литературным и природно-ландшафтным музеем-заповедником А. С. Пушкина «Михайловское». Сложная и одновременно богатая история существования и трансформации музея-заповедника способствовала музейным сотрудникам сохранить научно-исследовательский потенциал музея, проводя постоянные научно-практические конференции по важным темам изучения как литературного наследия А.С. Пушкина, так и музейной теории и практики литературных музеев, которые сегодня можно считать одной из форм музеефикации

наследия поэта и его времени. Поэтому, постановка проблем создания концепции музея-заповедника, его развитие, комплектование и изучение коллекций музея, исследование истории русской культуры первой трети XIX века, в том числе и музейного дела в целом и Пушкинского Заповедника, в частности, востребована сегодня в экспозиционно-выставочной и культурно-образовательной деятельности других культурных и образовательных учреждений России. Вся серия научно-популярных сборников доступна в Интернете и может легко быть интегрирована в любой культурный и образовательный проект. Среди них особый интерес для изучения современных процессов музейной коммуникации представляют статьи, анализирующие экспозиционную деятельность музея-заповедника [1,3,7]. Гносеологический, аксиологический и художественный потенциал музейной экспозиции требует музеологических и культурологических знаний и особую «погруженность» исследователя в проблему.

Мы выбрали эту тему для анализа, поскольку именно экспозиция и выставка являются сегодня основным пространством популяризации наследия поэта в музее. Кроме того, посетителю на экспозиции мемориально-литературного или историко-литературного музея трудно воспринять «текст» экспозиции из-за специфики литературного экспоната или экспозиционного комплекса. Многие посетители покидают музей, восприняв только вербальную информацию экскурсовода (в основном биографические сведения о жизни поэта), не заметив, не разглядев, не восприняв экспозиционный образ, его художественную составляющую. Поэтому проблема рефлексии экспозиционера или научного сотрудника музея по поводу онтологии, семантики и эстетики акта восприятия посетителем экспозиции остается актуальной задачей. Знакомство со статьями сборников «Михайловская пушкиниана»

позволяет проследить динамику развития или «забвения» выделенного феномена.

Следует отметить, что уже в первых выпусках опубликованы проблемные статьи, посвященные концепции сохранения и развития Пушкинского заповедника, реконструкции и созданию музейных экспозиций, включающие показ Пушкинского наследия в контексте эпохи и последующей рецепции всего наследия поэта, а также всю охранную и мемориальную территорию заповедника. Следовательно, в конце XX – начале XXI вв. происходит формирование нового объекта музеефикации, а именно – историко-культурного и природного ландшафта как целого и как специфической комплексной экспозиции, в которой визуальный и семантический каркас усиливает эстетику восприятия пушкинского наследия. Стремление уйти от иллюстративного метода к ансамблевому или музейно-образному раскрывает все компоненты музея-заповедника как эстетическую систему. В последующих выпусках серии публикуется сначала статья Г.П. Сергеевой, а затем и ее монография «Циклы и цикличность в музейной экспозиции», в которых тема осмысления и интерпретации экспозиции литературно-мемориального музея рассматривается подробно [6]. Автор раскрывает не только статус и миссию музея, его экспозицию и экспозиционные методы как культурный феномен, но проводит подробный анализ экспозиции музея-заповедника А.С. Пушкина «Михайловское» как временно-пространственную систему, утверждая, что в литературно-мемориальных музеях в комплексе экспозиций и объектов показа имманентно заложен принцип цикла. Автор, соглашаясь с американским исследователем выделяет два общеэстетических признака: целостность и самостоятельность каждого произведения цикла и целостность цикла, складывающегося из суммы произведений. Приводя пример циклической формы экс-

позиций в усадебных музеях, с их акцентом на бытовую, архитектурную, картинную составляющую, Г.П. Сергеева обращает внимание на то, что усадебный комплекс как культурный феномен аккумулирует целые эпохи в искусстве, науке, культуре. Остается открытым только вопрос о методах экспонирования артефактов прошлого для адекватного его восприятия музейным посетителем.

В последующих выпусках «Михайловской пушкинианы» (2010-2020 гг.) статей, затрагивающих теоретические вопросы экспозиционно-выставочной деятельности, мало. В основном публикуются исследования архивных материалов и практические результаты выставочных проектов, а также концептуальные предложения создания или реконструкции музейных комплексов [2,4,5]. Однако появляется значительное количество методических разработок экскурсий по музею-заповеднику. Вероятно, подробное изучение этих материалов позволит выделить интересные решения применения новых методов проектирования музейных экспозиций литературных музеев, которые некоторые исследователи склонны сегодня относить к одной из форм (или технологий) искусства. Процесс выставления напоказ музейного экспоната или экспозиционного комплекса как музейного натюрморта требует также разработки новых методик работы с музейным посетителем, особенно в контексте сложного взаимодействия материальной и нематериальной субстанции вещного мира литературного наследия.

Список литературы:

1. Бессарабова М.А. (1999), Экспозиционный сюжет домика няни, Михайловская пушкиниана. Выпуск 4. Москва: МЦНТИ, с.49-53.
2. Бойцова А. (2010), Опыт организации первой международной выставки из фондов пушкинского заповедни-

ка, Михайловская пушкиниана. Выпуск 51. Москва: МЦНТИ

3. Васильев М.Е. (1999), Эстетическая и нравственная оценка историко-культурного наследия на территории музея-заповедника Михайловская пушкиниана. Выпуск 4. Москва: МЦНТИ, с.60-65.

4. Васильева Н. (2010), Мемории в экспозиции дома-музея А.С. Пушкина в Михайловском, Материалы XIII Февральских научно-музейных чтений памяти С.С. Гейченко «Вещи имеют свою судьбу. Музейная коллекция: изучение, экспозиция, публикация» (12–14 февраля 2010). Выпуск 51. Пушкинский Заповедник. с.41-47.

5. Морозова Т. (2010), Выставочная деятельность в Пушкинском заповеднике (1971-1990). По материалам научного архива; Материалы XIII Февральских научно-музейных чтений памяти С.С. Гейченко «Вещи имеют свою судьбу. Музейная коллекция: изучение, экспозиция, публикация» (12–14 февраля 2010). Выпуск 51. Пушкинский Заповедник, с.70-84.

6. Сергеева Г.П. (2002), Сборник статей научных сотрудников музея-заповедника А.С. Пушкина «Михайловское». Выпуск 22, Пушкинские горы, Москва, с. 132.

7. Парчевская И.Ю. (1999), Михайловское как система музейных экспозиций. Михайловская пушкиниана. Выпуск 4. Москва: МЦНТИ, с.46-49.

Научное издание

Международная конференция «Пушкин и универсум русского мира».
Санкт-Петербургский государственный университет,
21-22 ноября 2024 г.
Сборник статей

Ответственные редакторы: д.филол.н., проф. Н.В.Кузнецов, к.полит. н.,
доц. А.Н. Сунами

Редакторы: д.филол.н., проф. А.М. Соколов, д.филол.н., проф. Е.Г. Соколов,
д.филол.н., доц. А.Е. Радеев, д.филол.н., доц. Л.В. Шиповалова,
д.филол.н., доц. А.А. Львов, к. ист. н., доц. О.А. Любезников

Издание печатается в авторской редакции.

Автономная некоммерческая организация
дополнительного профессионального образования
«Институт мира и исследования конфликтов»
197022 Санкт-Петербург, Каменноостровский проспект, д. 67,
литера А, пом. 22-Н
Тел./факс: 8(812)418-26-11 e-mail: fond_conflict@mail.ru;
<http://cdfconflict.com/>; <http://conflictology.ru>