

**УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ**  
**КРЫМСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО**  
**УНИВЕРСИТЕТА имени В. И. ВЕРНАДСКОГО**

**ФИЛОСОФИЯ**  
**ПОЛИТОЛОГИЯ**  
**КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

**Научный журнал**  
**Том 5 (71). № 1**

Журнал «Ученые записки Крымского федерального  
университета имени В. И. Вернадского»  
является историческим правопреемником журнала «Ученые записки  
Таврического университета», который издается с 1918 г.

**Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского**  
**Симферополь, 2019**

Учредитель – КФУ имени В. И. Вернадского.

Регистрирующий орган – Роскомнадзор.

Печатается по решению Ученого совета Крымского федерального  
университета имени В. И. Вернадского, протокол № 1 от 30 августа 2017 г.

Главный редактор – Шоркин Алексей Давыдович, д-р филос. н., проф.,  
КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

**Редколлегия:**

Берестовская Д. С.	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Вигель Н. Л.	д-р филос. н., проф., РГМУ (Ростов-на-Дону)
Габриелян О. А.	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Грива О. А.	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Кузьмин П. В.	д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Лазарев Ф. В.	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Морозова Е. В.	д-р филос. н., проф., ГПГУ (Краснодар)
Николко В. Н.	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Романова А. П.	д-р филос. н., проф., Гуманитарный институт, АГУ (Астрахань)
Рыскельдиева Л. Т.	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Карабыков А. В.	д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Фёдорова М. М.	д-р полит. н., Институт философии РАН (Москва)
Юрченко С. В.	д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

Ответственный секретарь: Данченко Н. Ю.

Редактор электронной версии: Валуев Д. Г.

Техническая корректура: Кузьменко Н. С.

**Ответственные за выпуск:**

Андрющенко И. А.	к. культурологии, доц., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Гросфельд Е.В.	к. полит. н., доц., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Зарапин О.В.	к. филос. н., доц., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
Рыскельдиева Л. Т.	д-р. филос. н., проф., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)

**Контакты редакционного совета серии:**

Тел.: +7-978-016-5387      Факс: +7 (3652) 54-52-46

E-mail: natalya\_danchenko@rambler.ru

Сайт: <http://sn-philcultpol.cfuv.ru/>

Журнал включен в перечень ВАК под № 2169 от 20.07.17.

**Подписано в печать:**

Формат 70x100 1/16 10 усл. п. л. Заказ № НП/78

Тираж: 50 экземпляров (бесплатно)

Отпечатано в отделе редакционно-издательской деятельности

КФУ имени В. И. Вернадского

295007, г. Симферополь, пр. Академика Вернадского, 4

# ФИЛОСОФИЯ

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского  
Философия. Политология. Культурология. Том 5 (71). 2019. № 1. С. 3–12.

УДК 17.03

## ПОНЯТИЕ МОРАЛИ (ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ТУПИКИ РАЦИОНАЛИЗМА В ЭТИКЕ)

*Воеводин А. П.*

*г. Луганск.*

*E-mail: voevodin.47@mail.ru*

В современной теоретической этике отсутствует единство в понимании сущности морали. Основной причиной разногласий являются методологические проблемы рационально-теоретической рефлексии морали, вплоть до отрицания самой возможности ее адекватного изучения средствами гносеологической рациональности. Причину тотальной разочарованности в теоретическом опыте изучения морали, вероятно, следует искать в неадекватности базальных теоретических представлений как о самом предмете исследования, так и о способах его рациональной репрезентации в нравственном сознании. В отечественной этике к ним относятся антропоцентризм (субъективизм) и панрационализм (гносеологизм), которые не позволяют непротиворечиво объяснить проявления социоцентризма и аффективного сенсуализма в морали, а главное, правильно понять специфический предмет и своеобразие морального образа в процессах нравственной регуляции деятельности индивидов. Панрационализм, с одной стороны, растворяет мораль во всем многообразии видов человеческой деятельности, а с другой – не позволяет объективно оценить роль нравственных чувств в регулировании нравственного поведения людей. Субъективизм же ведет к оправданию эгоистических форм индивидуализма в морали.

**Ключевые слова:** мораль, социальная регуляция, субъективизм, рационализм, нравственный интерес, нравственное чувство.

Мораль часто определяют как высшую меру человечности в человеке, как сущностный признак, отличающий его от животного. Наличие морали обуславливает собственно человеческое поведение и общение людей. И, наоборот, отсутствие морали препятствует нормальным человеческим контактам, возвращает взаимоотношения индивидов к биологическим законам зоологического индивидуализма и доминирования, к безжалостному соперничеству в «войне всех против всех». Вряд ли существует однозначно утвердительный ответ на риторический вопрос, а «всякий ли человек есть человек»? Нравственно честный и непредвзятый ответ шокирует своей парадоксальностью: нравственный опыт культурно-исторического развития человечества каждодневно убеждает нас в том, что обладание абстрактным мышлением и навыками сложной целесообразной деятельности еще не делает индивида человеком. Напротив, эгоистическая озабоченность обладающего изобретательным рациональным мышлением индивида

делает его самым опасным и чрезвычайно агрессивным из всех существующих животных, угрожает основам существования жизни на Земле.

Поэтому в ответ на вызовы творческих возможностей и, соответственно, горизонтов свободы выходящего из недр биологического существования предчеловека эволюция вынуждена была «изобрести» особый психологический предохранитель, табуирующий биологические инстинкты и смягчающий конкурентную остроту в совместной деятельности индивидов. Уже в своих истоках вектор мирового социо-антропо-культурогенеза направлен на «очеловечивание человека»: нравственное обуздание животной природы его тела и гуманизацию общественных отношений. Вся мировая история, весь известный исторический путь становления и развития человечества в своем гуманистическом содержании демонстрирует неуклонное расширение социально-антропологического пространства действия морали, распространение сферы ее влияния практически на все виды жизнедеятельности людей.

Моральная вменяемость, позволяет человеческому индивиду сдерживать биологически врожденные телесно-животные инстинкты или, на худой конец, тотально ограничивать сферу их проявления и самому определять культурные формы их удовлетворения – человеческие нормы и законы своей собственной жизни. Именно поэтому мораль не является уделом одиночки. Она изначально интерактивна и социализирована, обнаруживается, прежде всего, во взаимоотношениях взаимопомощи между людьми. Мораль характеризует отношения индивидов в обществе с точки зрения человеколюбия, обеспечивает их совместную согласованную деятельность, взаимопомощь и самопожертвование, активное отрицание бесчеловечных поступков и асоциальных форм деятельности людей. А поскольку люди вынужденно объединяются в различные сообщества, то мораль определяет качество, типологические особенности человеческих отношений в таких сообществах, придает им характерный ценностный, этнокультурный и социально-классовый человеческий смысл, который может не только объединять народы в единое человечество, но и разводить людей по разные стороны баррикад. Этот несомненный факт демонстрирует историчность и типологическое разнообразие морали, ее детерминированность всем человеческим укладом жизни.

Сказанное означает, что мораль не дана людям раз и навсегда в готовом, завершенном виде. Как самостоятельный социальный регулятор мораль выделяется из традиции в процессе дифференциации первичного синкретизма сознания и деятельности. В качестве стержневого антропного ориентира (нравственного идеала человека) мораль эволюционирует вместе с культурным развитием человека и общества, является его качественным маркером, собственно человеческим критерием измерения достигнутого уровня совершенства социальных отношений. По степени развитости морали часто судят об уровне человечности того или иного общества. Во всяком случае, все значительные социокультурные трансформации до сих пор осуществляются под знаменами борьбы за справедливость и создание человечески более совершенного и справедливого общества.

Не составляют исключения и либерально-буржуазные преобразования последних лет, которые под лозунгами абстрактного понимания личной свободы и

такой же абстрактной справедливости, артикулируемой в виде так называемых идеальных «общечеловеческих ценностей», насильственно внедряют «идеалы» европейского потребительского антропоцентризма – распущенной вседозволенности и эгоистического индивидуализма. Нравственные последствия либеральных социотрансформаций и внедрение конкурентно-потребительских моделей социализации индивидов с исключительной остротой поставили в теоретическую повестку дня вопрос о сущности и функциональном предназначении морали. Как неоднократно высказывался ведущий этик России А. А. Гусейнов, среди современных философских проблем самой важной и самой насущной является создание новой философии морали: «современное состояние этики, теоретической этики, философской этики, как бы мы ее не называли, основные вехи которой образуют имена Аристотеля, Канта, Милля и др. не позволяет осмыслить новую моральную реальность» [1]. По его утверждению «Состояние этики, в настоящее время такое, что она упирается в необходимость новой систематизации. Этика в данном случае является лишь индикатором некоего общего процесса моральной дезориентированности, угрожающего самим основам исторического существования человека. Я бы сказал так. Все кругом кричит о том, что мы нуждаемся в новом понимании, новом философском образе морали» [2, С. 262].

Разделяя научную озабоченность и социальную ответственность А. А. Гусейнова (по его собственному признанию, нравственное, вплоть «до внутреннего стыда» смущение [1] теоретической несостоятельностью современной философии морали), главный редактор журнала «Вопросы философии» Б. И. Пружинин предельно заостряет внимание участников круглого стола «Мораль в современном мире и проблемы российской этики»: «сегодня в российском этическом сообществе возникла острая потребность в переосмыслении путей, подходов и концептуального аппарата этической проблематики» [там же]. В продолжение этой мысли, Р. Г. Апресян настаивает на необходимости возвращения к исходному посылу дискуссии и центральной задаче этики – «прежде чем разглядывать мораль в мире ... нам по-прежнему предстоит решить более важную задачу – понять, что собой представляет мораль сама по себе» [там же].

По мнению участников круглого стола, неудовлетворенность состоянием рационально-теоретической рефлексии морали присуща не только отечественной, но и зарубежной философской мысли. Б. Н. Кашников, например, прямо заявляет: «Современная теоретическая этика в Европе, как мне представляется, зашла в тупик, ... количество создаваемых теорий настолько велико, а их роль настолько мала, что в последнее время в аналитической этике сформировался теоретический скептицизм» [там же]. В подтверждение всеобщей неудовлетворенности состоянием современных этических исследований Б. Н. Кашников ссылается на А. Макинтайра, который в своем известном обобщающем труде «О добродетели» приходит к неутешительному выводу: «...язык морали перешел из состояния порядка в состояние беспорядка» [3, С. 20]. По наблюдению А. Макинтайра «наиболее поразительной особенностью современных сочинений о морали является то, что столь значительная их часть посвящена разногласиям на эту самую мораль» [3, С. 11]. В результате исследователь, вслед за Дж. Муром, приходит к

категорическому отрицанию даже самой возможности построения надежной и общепризнанной теории морали: «согласие по поводу моральных суждений не гарантируется никаким рациональным методом, потому что такого метода нет» [3, С. 21]. Таким образом, закономерным логическим следствием беспомощности теоретико-созерцательно подхода к проблемам морали явилось отрицание самой возможности ее рационально-теоретического исследования. К похожему выводу приходит и Л. Витгенштейн в своей «Лекции об этике», когда утверждает, что мораль не умещается в языке и о ней, как о религии, можно только молчать [4]. Современная ситуация в этике, по мнению А. А. Гусейнова, «выглядит как отступление, интеллектуальная капитуляция» [2, С. 239–240].

Все это, по меньшей мере, вызывает недоумение. Как же так, неужели этика, древнейшая из наук, с богатейшим философско-теоретическим опытом двух с половиной тысячелетий своего существования так и не смогла определиться с представлением об основном предмете и «концептуальном аппарате» своего исследования?! Как ни печально констатировать, но очевидный разрыв в существующих представлениях о морали свидетельствует, что дело обстоит именно так. И причину столь тотальной разочарованности в теоретическом опыте изучения морали, на наш взгляд, следует искать в неадекватности научных представлений как о самом предмете исследования, так и об исходных посылах (способах, инструментах) его репрезентации в сознании. Поэтому теорию морали, по сути дела, приходится выстраивать заново.

Но прежде необходимо трезво оценить те исходные теоретико-мировоззренческие постулаты, которые искажают современные представления о человеке и, подобно «призракам» Ф. Бэкона, препятствуют адекватному пониманию сущности морали. На наш взгляд такими «призраками-идолами» являются доминирующие в обыденном сознании идеологические установки, которые были сформулированы еще в период формирования нововременной Картины мира, но которые до сих пор еще в массовом порядке тиражируются школьной философией, сковывают парадигмальными рамками сознание исследователей и, подобно кривому зеркалу, инструментально вмешиваются в процесс этической рефлексии, искажая мышление современных исследователей. К ним по праву следует отнести, во-первых, краеугольный камень европейской системы ценностей – мировоззренческий принцип *антропоцентризма*, неизбежно ограничивающий горизонт морали сознанием субъекта и ведущий в тупики персонализма, индивидуализма, воинствующего эгоистического солипсизма и т. п. [5], а, во-вторых, профессиональный *панрационализм*, возводящий этику в разряд так называемой «первой философии» и высокомерно полагающий, что вопросы морали решаются исключительно рационально осознанным путем (в практическом плане – путем расчетливо-эгоистической калькуляции). Например, в состоявшейся дискуссии О. П. Зубец, вслед за А. А. Гусейновым, категорически настаивает на том, что «Философия с самого начала была этикой», «... моя идея заключается в том, что ни этика не может не быть философской, ни первая философия не может не быть не этической». В рамках такой интерпретации мораль есть форма самоопределения, исключительный способ проявления субъектности: «Мораль –

это то, как вы относитесь к самому себе. Это ваше отношение с самим собой...» [1]. Данный подход поддерживает Р. Г. Апресян: «Субъект поступка ответственен только перед самим собой...» [там же], а «Мораль философов – это абстракция, представляющая собой результат ряда теоретических обобщений» [там же].

С сожалением, следует признать, что Р. Г. Апресян и О. П. Зубец в своих утверждениях не одиноки и репрезентируют взгляды значительной части тех исследователей, которые придерживаются концептов субъективизма и рационализма в истолковании морали, игнорируя противоречащие их выводам факты непосредственного морального опыта. Доминирование антропоцентризма и панрационализма в этической теории приводит к отождествлению морали с любым человеческим поступком, а, стало быть, к растворению морали во всем многообразии форм и видов индивидуальной человеческой жизнедеятельности. А это неоправданно чрезмерно расширяет сферу морали и, по признанию Разина А. В., делает ее «во многом неопределенной», да и «методы этического исследования», как он полагает, «также не выглядят определенными» [6, С. 8], что, в свою очередь, делает весьма затруднительным определение как предмета этики и самой морали, так и способов ее изучения. В этих условиях естественно стремление исследователей к преодолению субъективизма (вплоть до патологического отчаяния неспособного к самостоятельному выбору «одномерного одинокого человека») и «гносеологизма» в этике. Многие из них с оглядкой относятся к акцентированию индивидуалистического рационализма в морали, поскольку понимают, что рациональное познание хотя и занимает важное место в жизни людей, но заполняет собой не все антропологическое пространство. Люди действуют так или иначе не столько потому, что *знают* как поступать, а потому, что *хотят* поступать именно так как им *нравится* поступать, порою даже вопреки тому, что они знают, ибо *слова биологически нейтральны* и всевозможные рассуждения о должном сами по себе не могут сдвинуть человека с места. Non potes facere me vis – *нельзя заставить желать*. Об этом же говорил Аристотель, когда указывал, что от нравственного поступка нравственно вменяемые люди получают удовольствие, а от безнравственного – мучаются.

В реальной социальной практике индивидуалистической моральности европейского антропоцентризма противостоит мораль социоцентризма, а абсолютизация рационального момента в нравственном поведении человека выглядит наивно с точки зрения психологической и философской антропологии, а тем более истории культуры и аксиологии. Еще Сократ в своих наставлениях учил, что благо полиса выше личного блага и если люди это поймут, то полис будет цел и люди будут счастливы. Поэтому и субъективизм, и чрезмерный рационализм в объяснении природы морали были критически оценены участниками круглого стола. Ссылаясь на Ханну Арендт, рассматривавшую «жизнь как пребывание среди людей» и Умберто Эко, утверждавшего, что «человек не способен осуществиться в качестве человеческого существа вне отношений с другими людьми», что «потребность в Другом для морального субъекта также насущна, как и потребность в питании и сне для любого живого существа», О. В. Артемьева высказывает мысль, что точкой отсчета в этике «является не человек как автономный, изолированный от

других индивид, а люди в их отношении друг к другу, в их взаимозависимости» [1]. И далее, «Моральный субъект в рамках данного представления понимается особым образом. Он не сводится к сознанию или мышлению, обращенному на самого себя. Он не является пустым понятием. Он понимается целостно. Он обращен в мир со всеми своими чувствами и настроен на других людей» [там же]. Важная особенность обсуждаемого понимания морали, по ее мнению, состоит в том, что «мораль не сводится к отношению субъекта с самим собой, как и к отношению субъекта к безусловным моральным нормам» [там же]. Вслед за И. Кантом она полагает, что моральное качество таких отношений определяется способностью каждого ставить себя на место конкретного другого, поэтому нравственный поступок вовсе не сводится к субъективно-смысловой стороне поступка, но возможен только в социальном пространстве гуманистических человеческих отношений.

Однако способность поставить себя на место другого еще не есть исключительно нравственная способность человека. Способность двигаться по законам чуждых организму вещей является необходимой универсально-всеобщей способностью субъекта. Тем более, что эту способность можно использовать не только во благо, но и во вред, как это принято в спорте, шахматах, военном деле, расследовании преступлений, изощренной мести и пр. Одним из проявлений указанной способности являются нравственные пороки, стимулирующие аморальные поступки вопреки социально санкционированному поведению людей. Поэтому этике нужно искать более широкое и объективно надежное основание морали.

Таким бесспорным практическим основанием может служить социальная функция морали. Как известно все вещи и процессы в обществе не обладают самостоятельным, независимым бытием. Все они функционально взаимозависимы в органическом ансамбле социальных связей и в теории определяются посредством указания на ту социальную роль, которую они предназначены выполнять. Общепризнано, что социальная функция морали состоит в ее регулятивном характере. Ни у кого не вызывает сомнения способность морали каким-то образом влиять на поступки людей. Единственное, в чем поддерживается консенсус исследователей морали, так это в признании факта регулирующего влияния морали (наряду с политикой, правом, религией, экономикой, искусством) на поведение и формы движения людей. Поэтому мораль традиционно относят к системе социальных регуляций [7]. Однако, в этике этим дело, чаще всего, и ограничивается, поскольку теоретики от морали в поисках ответа на вопрос: «что регулирует мораль?» предпочитают прятаться за аморфным и неопределяемым паранаучным термином *поведение*, который трудно отнести к научным понятиям. За расхожими высказываниями типа: «Мораль (...), нравственность – один из основных способов нормативной регуляции действия человека в обществе» [8, С. 17], которыми изобилует литература по этике, по сути, скрывается *отсутствие реальных исследований подлинного объекта и специфики моральной регуляции*. Пытаясь придать убедительность подобного рода определениям исследователи большей частью ссылаются на основанные на «ценностных представлениях о добре и зле»

или «хорошем и плохом» «нравственные нормы», чем совершают две ошибки – логическую и фактическую. Логическая ошибка состоит в тавтологии – нарушении правил дефиниции, когда мораль определяют через одно из ее возможных конкретных проявлений – добро и зло (кстати, почему не через справедливость, или тщеславие, или ревность и пр.). Фактическая же ошибка заключается в том, что нормативность является неустранимой характеристикой любой сферы человеческой деятельности и культуры. Ведь главное не в том, чтобы в определении морали сослаться на нормативность, а в том, чтобы объяснить, чем нравственная норма отличается от грамматической, правовой, гастрономической и прочих культурных норм – *каково ее подлинное предметное содержание и в чем состоит специфический характер человеческого движения в процессе ее выполнения?*

Задача объяснения специфичности форм и способов осуществления морального регулирования индивидуально-конкретных форм движения людей в обществе, на наш взгляд, как раз и является главной проблемой теории морали. Однако доминирование в этической теории гносеологической созерцательности и субъективизма не позволяет даже правильно поставить вопрос о том, *каков предмет* моральной регуляции, *что* отражается в моральном сознании индивида, *каким образом* обуславливает *нравственное*, а не любое иное действие людей. На наш взгляд, это можно сделать только с позиций антропологии морали, рассматривая нравственную регуляцию в контексте всей полноты человеческих проявлений и, прежде всего, с точки зрения нравственных чувств.

Но сначала о механизмах социальной регуляции. С предметной стороны общество составляют люди и продукты их труда – артефакты или искусственные органы общественного тела Человека. Движение общества обнаруживается в целесообразном движении индивидов, использующих артефакты в соответствии с функциональными целевыми программами их предназначения. Технологический тип артефактов устанавливает социально необходимые нормативные сценарии телесного и умственного человеческого движения или, что равнозначно, *культурный тип человека*, который в массовом порядке воспроизводится обществом в процессе образования, воспитания и непосредственной социальной практике индивидов. Культура есть не что иное как *движение по-человечески*. Все собственно человеческие действия суть культурные исполнения. Границы свободы и ресурс возможностей индивидуального человеческого движения как раз и определяются в культурно-нормативном оформлении целесообразного движения индивидов. Тем самым культурой императивно и однозначно задаются «программы-сценарии-ритуалы» социальных актов в определении целевого вектора и способа любого конкретного человеческого действия.

Помимо культурно (читай нормативно) устанавливаемой социальной формы каждое человеческое действие психологически мотивировано, имеет свой психологический стимул. Источником социальной активности принято считать социальные интересы. Социальные интересы не врожденные, а формируются в соответствии с существующими артефактами и целями общества. У конкретного индивида интересы формируются на основе врожденных базовых биологических потребностей, которые под давлением культурной среды приобретают

соответствующие уровню технологического и духовного развития общества культурные формы. Социокультурная среда императивно устанавливает жизненно важную и необходимую в данной культуре совокупность интересов – ценностных доминант Картины мира, которые объективно предопределяют социальные предпочтения и основную сферу деятельности индивидов.

О своих интересах люди узнают посредством эмоциональной окраски образов. Психологическая структура интереса складывается из сочетаний перцептивных и абстрактно-символических образов с эмоциями, соответствующими социальной или биологической значимости воспринимаемого объекта. Значимый смысл истинных образов вовсе не произволен, а в свою очередь, принудительно диктуется объективным характером физического взаимодействия вещей в составе целесообразной структуры деятельности (цель – средство). Как психофизиологический способ представительства потребностей и интересов в коре головного мозга эмоции оценивают биологическую и социальную значимость объекта и стимулируют условно-рефлекторную деятельность организма в соответствующем направлении [9, С. 14]. Эмоции являются естественной формой психологической репрезентации потребности (интереса), а, стало быть, культивируемым культурно-психологическим органом выстраивания и стимулирования нужных обществу форм социальной активности людей. Таким образом, социальная регуляция – это, по преимуществу, эмоциональная регуляция. Задача социального регулирования заключается в формировании у людей нужных обществу стандартов чувствования и стереотипов телесного движения, обеспечивающих их совместную деятельность, а также адекватные и ожидаемые в данной культуре формы и способы разрешения социальных конфликтов.

Мораль, как социальный регулятор, не составляет исключения. В *нравственном регулировании эмоции также значат больше, чем абстрактные представления о требованиях нравственных норм*. Индивид может знать нравственную норму, но не следовать ей, и напротив – рационально не осознавать нравственный смысл своей деятельности и, тем не менее, поступать нравственно. В этой связи профессиональным этикам не следует забывать замечание Л. С. Выготского: «Мысль – не последняя инстанция. Сама мысль рождается не из другой мысли, а из мотивирующей сферы нашего сознания, которая охватывает наши влечения и потребности, наши интересы и побуждения, наши аффекты и эмоции. За мыслью стоит аффективная и волевая тенденция. Только она может дать ответ на последнее «почему» в анализе мышления» [10, С. 379].

В противовес демокритовой «этике благоразумия» мысль об определяющей роли особых *нравственных чувств* в моральной регуляции была высказана Аристотелем, но более обстоятельно исследовалась Шотландской школой (Д. Юм, А. Смит, Э. Шефтсбери, Ф. Хатчесон). В современной этике она, в основном, представлена в теориях эмотивизма: «Эмотивизм есть доктрина, согласно которой все оценочные суждения, и более точно, все моральные суждения, есть не что иное, как выражения предпочтения, выражения установки или чувства, если они носят моральный или оценочный характер» [3, С. 21]. Важно подчеркнуть, что при всех своих изъянах теории эмотивизма фиксируют ведущую роль нравственных чувств в

нравственном регулировании деятельности людей. Принципиальными же недостатками этой доктрины являются, во-первых, безразличие к вопросу об источнике происхождения нравственных чувств (Д. Юм, например, в своем учении о «симпатии» исходил из предположения о якобы «врожденном» характере нравственных чувств, что автоматически ведет к иррационализму, отрицанию ответственности индивида за свои поступки, делает невозможным нравственное воспитание), а во-вторых, и это главное, эмоциональные оценки рассматриваются как произвольные, вне связи с целесообразным характером человеческих действий и *объективной обоснованности эмоциональных оценок* в рамках практического соотношения «цель – средство». В этой связи стоит заметить, что люди давно уже погибли бы, если бы эмоции всецело были субъективно-произвольными, случайными и давали ложные оценки вещей и событий. Поэтому этическая мысль нуждается не в отрицании роли эмоций в нравственной регуляции, а, скорее, в *ином типе их рационального объяснения*, в создании адекватной теории практического разума или *нравственного рассудка* (*fronesis*), способного в отличие от фаталистической предзаданности родовидовой логики гносеологической теории суждений (*episteme*) и волюнтаристской рецептурности суждений мышления технократического типа (*techne*) к анализу объективно-целесообразных оснований нравственных чувств и выражающих их оценочных суждений.

#### Список литературы

1. Пружинин Б. И., Апресян О. В., Бакштановский В. И., Гаджикурбанов А. Г., Гусейнов А. А., Зубец О. П., Кашников Б. Н., Назаров В. Н., Перов В. Ю., Прокофьев А. В., Разин А. В., Шохин В. К., Юдин Б. Г. Мораль в современном мире и проблемы российской этики. Материалы конференции – «круглого стола» // *Вопросы философии*. – 2017. – № 10. – С. 5-46.
2. Гусейнов А. А. Без этики нет философии (Ответы на вопросы журнала «Логос») / А. А. Гусейнов // *Логос*. – 2008. – № 1 (64). – С. 239–262.
3. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали / Пер. с англ. В. В. Целищева // М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 384 с.
4. Витгенштейн Л. Лекция об этике. / Историко-философский ежегодник. – М.: Наука, 1998. – С 238 – 245.
5. Воеводин А. П. Кризис человечности и тупики антропоцентризма. URL: <http://terra.lgaki.info/krizis-antropnosti/krizis-chelovechnosti-i-tupiki-antropotsentrizma.html>
6. Разин А. В. Этика: Учебник для вузов. – М.: Академический Проект, 2003. – 624 с.
7. Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0c180705923b860f63380c>
8. Дробницкий, О. Г. Проблемы нравственности / О. Г. Дробницкий. – М.: Наука, 1977. – 333 с.
9. Симонов П. В. Эмоциональный мозг. М.: Наука, 1981. – 215 с.
10. Выготский Л. С. Избранные психологические исследования: Мышление и речь. – М.: Изд-во АПН РСФСР, 1956. – 519 с
11. Апресян Р. Г. Понятие морального чувства в этике Фресиса Хатчесона (ранний период). // *Этическая мысль*. – 2015. – Том 15. – № 1. – 358 с.
12. Андреева И. Н. Эмоциональный интеллект: исследования феномена / И.Н. Андреева // *Вопросы психологии*. – 2006. – № 3. – С. 78–86.
13. Психология и психиатрия: Мораль. URL: <http://psihomed.com/moral/>
14. Еремеев А. Ф. Границы искусства / А. Ф. Еремеев. – М.: Искусство, 1987. – 319 с.
15. Воеводин А. П. Эстетическая антропология / А. П. Воеводин. – Луганск: РИО ЛГУВД им. Э. А. Дидоренко, 2010. – 368 с.

**Voevodin A. P. The Concept of Morality (Theoretical Dead-Ends Rationalism in Ethics)** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 3–12.

In modern theoretical ethics there is no unity in understanding the essence of morality. The main reason for the disagreement is the methodological problems of rational-theoretical reflection of morality, up to the denial of the possibility of its adequate study by means of epistemological rationality. The reason for the total disappointment in the theoretical experience of the study of morality, probably, should be sought in the inadequacy of the basal theoretical ideas, both about the subject of the study and about the ways of its rational representation in the moral consciousness. In the national ethics these include anthropocentrism (subjectivity) and pan-rationalism (gnoseologizm), which do not allow consistent to explain the manifestation of sociocentrism and affective sensationalism in morals, and most importantly, to understand the specific subject and the peculiarity of a moral way in the processes of moral regulation of individuals. Pan-nationalism, on the one hand, dissolves morality in all the variety of human activities, and on the other hand, it does not allow to objectively assess the role of moral feelings in the regulation of moral behavior of people. Subjectivism leads to the justification of egoistic forms of individualism in morality.

**Keywords:** morality, social regulation, subjectivism, rationalism, moral interest, moral feeling.

### References

1. Pruzhinin B. I., Apresjan O. V., Bakshtanovskij V. I., Gadzhikurbanov A. G., Gusejnov A. A., Zubec O. P., Kashnikov B. N., Nazarov V. N., Perov V. Ju., Prokofev A. V., Razin A. V., Shohin V. K., Judin B. G. Moral' v sovremennom mire i problemy rossijskoj jetiki. Materialy konferencii – «kruglogo stola» [Morals in the Modern World And the Problems of Russian Ethics. Conference Materials]. Voprosy filosofii [Philosophy Issues]. 2017, № 10, pp. 5-46.
2. Gusejnov A. A. Bez jetiki net filosofii (Otvety na voprosy zhurnala «Logos») [There is No Philosophy without Ethics (The answers to the Question from the «Logos» Magazine)]. Logos, 2008, № 1 (64), pp. 239–262.
3. Makintajr A. Posle dobrodeteli: Issledovanija teorii morali [After the Virtue: Studies of the Theory of Morals]. Moscow, Akademicheskij Proekt; Ekaterinburg, Delovaja kniga, 2000, 384 p.
4. Vitgenshtejn L. Lekcija ob jetike [Ethics Lecture]. Moscow, Nauka Publ., 1998, pp. 238–245.
5. Voevodin A. P. Krizis chelovechnosti i tupiki antropocentrizma [The Crisis of Humanity and the Dead Ends of Anthropocentrism] URL: <http://terra.lgaki.info/krizis-antropnosti/krizis-chelovechnosti-i-tupiki-antropocentrizma.html>
6. Razin A. V. Jetika: Uchebnik dlja vuzov [Ethics: University Textbook]. Moscow, Akademicheskij Proekt, 2003, 624 p.
7. Novaja filosofskaja enciklopedija [New Philosophical Encyclopedia] URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0c180705923b860f63380c>
8. Drobnickij O. G. Problemy nravstvennosti [Moral Issues]. Moscow, Nauka Publ., 1977, 333 p.
9. Simonov P. V. Jemocional'nyj mozg [Emotional Brain]. Moscow, Nauka Publ., 1981, 215 p.
10. Vygotskij L. S. Izbrannye psihologicheskie issledovanija: Myshlenie i rech' [Selected Psychological Studies: Thinking and Speech]. Moscow, APN RSFSR Publ., 1956, 519 p.
11. Apresyan R. G. Ponyatiye moralnogo chuvstva v etike Fresisa Khatchesona (rannij period) [The Concept of Moral Sense in the Ethics of Fries Hutcheson (Early Period)]. *Eticheskaya mysl [Ethical Thought]*, 2015, Vol. 15, № 1, 358 p.
12. Andreyeva I. N. Emotsional'nyy intellekt: issledovaniya fenomena [Emotional Intelligence: a Study of the Phenomenon]. *Voprosy psikhologii [Psychology issues]*, 2006, №3, pp. 78-86.
13. Psikhologiya i psikiatriya: Moral' [Psychology and Psychiatry: Morality]. URL: <http://psihomed.com/moral/>
14. Yeremeyev A. F. Granitsy iskusstva [The Boundaries of Art]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1987, 19 p.
15. Voevodin A. P. Esteticheskaya antropologiya [Aesthetic Anthropology]. Lugansk, 2010, 368 p.

*УДК 1+316.614.6-053.6:004*

## **ПРОБЛЕМА СОЦИАЛИЗАЦИИ МОЛОДЕЖИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ**

*Герасимов А. В.*

*Крымский Республиканский Институт Последипломного образования, г. Симферополь,  
Российская Федерация*

*Email: gersimf@gmail.com*

Современное общество можно рассматривать как информационное в том значении, что развитие информационных технологий определяет направленность социокультурных процессов. В этой связи представляется актуальной проблема влияния информационных технологий на процесс социализации молодежи. В статье рассматривается генезис понятия информационного общества, становление концепта информации. В ходе анализа процесса социализации выявлены социализирующие факторы в аспекте соотношения их с рисками информационного общества. Установлено, что факторы социализации, в большей или меньшей степени, воздействуют на процесс формирования личности, демонстрируя в итоге неоднозначное влияние. Учитывая риски современного информационного общества, представляется возможным заявить, что зачастую данное воздействие носит противоречивый характер, ведь каждому из социализирующих факторов присуща социальная активность разного направления.

**Ключевые слова:** информация, культура, информационное общество, общество, развитие, молодёжь, социализация.

В настоящее время понятие «современное общество» можно приравнять к понятию «информационное общество», поскольку информация и информационные ресурсы занимают центральное место в жизни человека. Данный тезис находит своё подтверждение как во множестве научных исследований, так и в окружающей повседневности, где понятие «информационное» регулярно используется в технологической, экономической, управленческой, образовательной, социальной и иных сферах человеческой деятельности. Целью данной статьи является определение этапов становления концепта «информационное общество», а также выявление ключевых условий функционирования информационного общества, релевантных особенностям процесса социализации молодых людей. Исходя из поставленной цели, решаются следующие задачи: описать историю развития понятия «информационное общество», проследить его воздействие на модификацию общественных и экономических отношений в мире, выявить конструктивные и деструктивные аспекты его влияния на становление личности.

Новая информационная среда представляет собой совершенно особую форму человеческого бытия. Как пишет С. Г. Антонова: «Сознание и самосознание,

мировоззрение, характер, система взглядов и ценностных ориентаций, потребность в самовыражении и творчестве, способность рефлексии не являются врожденными: они формируются и видоизменяются в ходе жизнедеятельности человека на базе определенных наследственных качеств» [1, С. 27]. Можно было бы добавить – указанные качества и процессы сегодня реализуются в рамках информационного поля, что подразумевает свои особенности. Во-первых, социализация личности непрерывно требует информационного обеспечения, а, во-вторых, человек сам способен генерировать новую информацию. Вследствие чего жизнь людей в обществе олицетворяет собой систематическое информационное взаимодействие. Учитывая вышесказанное, представляется возможным сформулировать следующий вывод: информация в буквальном смысле пронзает окружающее пространство, оказывая неизменное влияние на личностные качества людей. Неудержимое развитие и расширение средств информационных и коммуникационных технологий распахивают перед человеком двери в мир принципиально новых возможностей не только в области повышения, например, эффективности труда, но вместе с тем и в сфере собственного интеллектуального и культурного роста. Коган В. З. справедливо замечает: «Обогащая человека как личность и субъекта социального творчества, информация тем самым проявляет себя в качестве важнейшего фактора, способного влиять на устойчивость развития, причем и в индивидуальном плане, и в обще-социальном» [2, С. 65].

Концепция информационного общества возникла в рамках идеи общества постиндустриального. Первые работы увидели свет в конце 60-х годов прошлого века (Д. Белл, Р. Дарендорф). В 1973 году Д. Белл в своей книге «Грядущее постиндустриальное общество» обозначил пять его основных характеристик:

- «Переход от производящей экономики к обслуживающей.
- Высококвалифицированные научно-технические специалисты играют главную роль.
- Главная роль теоретических знаний как источника инноваций.
- Управление техническим прогрессом.
- Интеллектуальная технология» [3, С. 115].

Следует упомянуть, что в настоящее время отсутствует единая концепция постиндустриального общества. Однако представляется возможным охарактеризовать некоторые общие параметры в рамках указанной теории, свойственные взглядам различных исследователей.

Науке известны три главных этапа развития человечества – доиндустриальный, индустриальный и постиндустриальный. В данном случае основные отличия постиндустриального периода от двух предыдущих заключаются в следующих положениях:

- информация становится важнейшим производственным ресурсом вместо сырья и энергии;
- производственные процессы устремлены к обработке, а не к добыче и изготовлению;
- технологии приобретают наукоемкий характер, в то время как на предыдущих этапах технологии являлись, соответственно, трудоемкими.

Кроме этого, все имеющиеся теории отмечают исключительную роль знания и технологий в развитии и становлении постиндустриального общества. Современная фаза развития общества интерпретируется как переходная. На этом фоне заметно выделяется термин «информационное общество». Автором термина «информационное общество» считается Й. Масуда, японский социолог. Согласно Масуде, понятия «постиндустриальное общество» и «информационное общество» являются идентичными. Как отмечает А. Д. Еляков: «В своей книге “Информационное общество как общество постиндустриальное” Масуда отмечает, что в информационном обществе на передний план выходит производство знания и информации, в отличие от материального производства в индустриальном. При массовом производстве информации устанавливаются необходимые для общественного развития социальные связи» [4, С. 5]. Поэтому значительно возрастает роль коммуникативной деятельности и социального регулирования. Й. Масуда формулирует следующее определение: «Информационное общество – это концепция постиндустриального общества, новая фаза развития цивилизации, в которой главными продуктами производства являются информация и знания» [5, С. 43].

Широкое производство материальных ценностей в постиндустриальном обществе отходит на второй план, уступая массовому генерированию знаний. Таким образом, имея в активе компьютерные технологии, каждая личность реализует свои умения, параллельно вырабатывая новую информацию. Стоит отметить, что Й. Масуда рассматривает глобализационные процессы как эпифеномен перехода к информационному обществу, поскольку процессы распространения информации больше не имеет каких-либо границ. В поддержку мнения Масуды Т. Стоуньер пишет: «Во второй половине 70-х годов XX века стало очевидно, что технологический прогресс воплощается в самостоятельном существовании информации и знания, которые приобретают важнейшую роль в производственном процессе. Знание и информация становится непосредственной производственной силой современного хозяйства» [6, С. 384].

В начале 80-х теория информационного общества продолжила своё развитие благодаря Э. Тоффлеру. Тоффлер называет информационное общество «Третьей волной» – она обусловлена широким проникновением компьютеров и иных современных технологий в жизнь человека. Тоффлер полагает, что в информационном обществе возникают новые типы семьи и работы, а также политика и экономика приобретают качественно новые очертания. Этот вид общества он называет не иначе как супер-индустриальным, ввиду его стремительного развития, что основано на высоких технологиях, а также иной системе ценностей. Мир выглядит иначе – возникают и прочно закрепляются инновации, для безболезненного восприятия которых чрезвычайно важно развивать и совершенствовать гносеологические способности.

Следует отметить позицию канадского философа М. Маклюэна, в частности, его нетривиальное утверждение о том, что информационные технологии можно рассматривать как фактор, влияющий на жизнь общества. Телевизионные, коммуникационные и компьютерные сети исполняют роль, своего рода, нервной

системы в глобальном организме, где всё так крепко неделимо взаимозависимо, что в результате мы можем наблюдать феномен «глобальной деревни».

Испанский социолог М. Кастельс называет новое общество «сетевым», а эра информации рассматривается им с точки зрения процессов глобализации. Термин «сетевое общество» был обозначен в исследовании «Информационная эра: экономика, общество и культура». Наряду с этим сетевые конструкции являются как средством, так и продуктом глобализации общества. Формирующееся «информационное общество» развивается особым образом: накопление, изучение и трансляция информации сделались «фундаментальными источниками производительности и власти» [10, С. 33].

Можно резюмировать, что во второй половине XX века вопросы, связанные с изучением постиндустриального общества, определяют вектор социально-философской мысли. На этом пути оформляется концепция информационного общества, непосредственно относящаяся к вопросу развития информационных технологий. Как полагают приверженцы теории постиндустриального общества, социальная структура общества модифицируется за счет перехода от производства к потреблению и услугам. Стержневой разлом в эволюции общественных отношений происходит ввиду того, что информация теперь является непременным условием всех контактов, любых сфер сотрудничества и межличностного взаимодействия. Д. Белл отмечает: «Сущностной характеристикой информационного общества является то, что в качестве экономического ресурса сегодня выступает информация, которая становится предметом массового потребления. На этой основе усиливается синергическая взаимосвязь в обществе, предоставляющая свободу решений и равенство возможностей; значительно сокращается время на поиск и усвоение информации, размываются пространственные и языковые барьеры» [7, С. 103].

По причине расширения и развития информационных технологий имеют место перемены социального порядка, досуга, образования, а кроме того – и общественного устройства, финансовых и общественно-политических взаимоотношений. Отныне люди обладают привилегией принимать участие в общегосударственной, финансовой, образовательной жизни общества с помощью всемирной паутины. В настоящем информационном обществе более усиленно, чем в индустриальном, наблюдается разделение членов социума на две диаметрально противоположных категории: к первой причисляются интеллектуалы, идеологи и распространители знаний, ко второй – те, кто находится за пределами информационной экономики.

В рамках вопроса о развитии информационного общества в России следует уделить внимание рассуждениям В. А. Ядова на предмет дискуссии о российском обществе в условиях динамики современных социокультурных процессов. Он конкретизирует выводы, отображающие характер эволюции российского социума, особую ценность представляет один из них – касающийся роли информации в российском обществе. В. А. Ядов утверждает, что российскому обществу свойственна специфика, состоящая в невысокой социальной ценности информации, выражающаяся в информационной инертности граждан, а в частности – молодёжи. Р. Ф. Абдеев усматривает корни происходящего в советском прошлом:

«Ведомственная закрытость являлась основной чертой советской информационной среды, долгие годы существовал режим секретности, который породил глубоко укоренившийся коммуникационный барьер, нежелание делиться информацией» [8, С. 76].

Теперь рассмотрим влияющие на молодежь факторы риска в информационном обществе. Для этого необходимо упомянуть и дать краткую характеристику тем угрозам, которые подстерегают взрослых, но, прежде всего, молодых людей в информационном обществе. Например, это проблема информационного неравенства. Она заключается в том, что отнюдь не все участники информационного общества способны пользоваться всеми привилегиями и возможностями, которые оно способно дать человеку. К слову, объясняется это не столько экономическими и технологическими условиями, что непосредственно относятся к возможности поддержки доступа пользователей к информационным ресурсам общества, сколько, в основном, гуманитарными обстоятельствами, которые обусловлены личностными качествами самого человека. К числу таких факторов следует отнести: информационную компетентность, образованность, мотивацию, стремление человека к познанию. Если сам человек не выражает желания стать активным участником информационного общества, то едва ли ему поможет какая-либо техника.

Следующая, и достаточно весомая опасность, подстерегающая молодых людей в информационном обществе, связана с тем, что эволюция глобальных сетей Интернета и телевидения предоставляет неограниченные возможности для воздействия на общественное сознание и манипуляцию общественным сознанием. Ведь по своей сущности люди, а в особенности – молодёжь, весьма внушаемы и поэтому без особого сопротивления поддаются психологическому воздействию.

Очередную, пока не получившую детального рассмотрения угрозу, можно охарактеризовать как угрозу виртуального. Человек всё чаще становится свидетелем того, что настоящие физические объекты, процессы и явления замещаются их виртуальными образами, копиями, которые вполне напоминают предметы объективной реальности, но не имеют с ними ничего общего. «Непосредственно эти свойства, а также высокая динамичность информационной сферы общества и позволяют создавать в нем виртуальную реальность, которая и воспринимается человеком, наряду с реальностью физической» [9, С. 45].

Очередную, но уже гораздо менее экзотическую опасность для молодёжи в информационном обществе представляют собой кибер-болезни. К ним можно отнести зависимость от интернета, а также маниакальное увлечение компьютерными играми. Обе кибер-болезни значительным образом препятствуют нормальному течению социализации человека и затрудняют ее. С опаской допускается предположение, что, по мере развития технологического прогресса, эти явления с присущими им негативными особенностями, также будут прогрессировать.

В качестве предварительного вывода следует обозначить, что молодые люди в условиях современного общества гораздо более подвержены деструктивным информационным воздействиям, нежели представители индустриального общества.

Следует быть готовыми к такому варианту развития событий, ведь глобальное информационное общество вырабатывает риски в каждой секции общественного пространства. Если посудить, современное общество обладает множеством качественных отличий от его предшествующего образца. В нем основательно видоизменены аксиологические основы и основополагающие общественные институты: брак, государство, образование. Модификации затрагивают все сферы и всех участников современного общества. Однако выявить структуру таких изменений, как правило, достаточно непросто. Становление глобального информационного общества поднимает проблемы, связанные с корректной социализацией личности, особенно социализации молодежи.

Чтобы более детально исследовать процесс социализации молодежи, исследователь А. И. Ковалева вводит понятие «социализационная траектория» – параметр, благодаря которому представляется возможным учесть объективную и субъективную сторону социализации в условиях нестабильного современного информационного общества. Она установила следующее: «В социализационных траекториях молодежи проявляются отклонения в процессе социализации не только как формы девиации, но и как преждевременное или запаздывающее освоение социальных норм и культурных ценностей, обретение социальных ролей, а также затяжные кризисы социализации в молодежном возрасте, для которой не согласованы пути, сроки и способы становления» [10, С. 58].

В информационном обществе личности приходится исполнять намного больше социальных ролей, а в процессе требуются интенсивные социальные контакты. В ходе социализации увеличивается ценность следующих качеств: толерантность, мягкость, стрессоустойчивость, гибкость мышления. Можно сделать вывод, что модель социализации молодежи в современном информационном обществе всё ещё формируется. На этой социальной группе процессы глобализации и плоды технического прогресса отражаются первостепенным образом. Особенно, если принять во внимание факт, что профессиональная социализация молодежи напрямую соотносится с информационными технологиями.

Информационные технологии окутывают жизнь современного человека, являясь его бессменным спутником во всех аспектах повседневной жизни. Рассуждая о влиянии современных информационных и технических средств, а также об их воздействии на личность, нельзя не упомянуть средства массовой информации. СМИ – это неиссякаемый источник новостей и различных инфоповодов, формирующих повестку дня и направляющих ориентир индивида в информационном потоке в различные русла. СМИ в значительной степени оказывают влияние на социализацию молодежи, ведь как раз средства массовой информации определяют базовые модели социального поведения, а также определяют нормы языка и общения. Таким образом, независимо от того, позитивные или негативные эффекты вызывают СМИ, их значимость и воздействие на процесс социализации современной молодежи в достаточной степени велико. В настоящее время направления процессов социализации отражают потребность модернизировать социальные институты, не соответствующие требованиям времени, и сформировать новые.

Очередной важнейший фактор в рамках социализации современной молодёжи – сеть Интернет. В качестве глобальной системы сеть Интернет выступает инструментом коммуникации, а также выступает огромным хранилищем разного рода информации от произведений искусства древности и классической литературы до последних событий в медиа-пространстве. Интернет предоставляет советы о том, как достичь успеха в той или иной деятельности, поскольку содержит реальный практический опыт тысяч пользователей, даёт возможность получить онлайн-образование, с его помощью представляется возможным изучить принятые нормы, а также идеи разнообразных субкультур. Молодёжь же, выступая основной аудиторией сети Интернет, становится главным потребителем цифрового опыта и сопутствующих развлечений. Всё это порождает условия для гораздо более раннего, в сравнении с предыдущими поколениями, вовлечения современного молодого человека в социальную деятельность. «Компьютер – это современное орудие труда, производства, средство высокоскоростной связи, современный источник информации» [11, С. 18]. Как следствие, особенное место в нынешнем обществе для современной молодёжи по праву занимает профессиональная реализация. Исследования наглядно иллюстрируют, что в молодёжной среде возрастает прагматическая ориентация, а в числе жизненных приоритетов, пожалуй, главное место занимает финансовый достаток и жилищно-бытовой комфорт. Образцом для подражания становится преуспевающий и состоятельный молодой человек. Для достижения этой цели требуется корректная профессиональная и трудовая социализация, которая осложнена рядом проблем, с которыми сталкивается современная молодёжь.

Подводя итог, следует отметить, что работа с молодыми людьми в рамках государственных инициатив по обеспечению молодежи необходимыми установками на социализацию и информацией о лифтах социальной мобильности зачастую выстраивается по отраслевому принципу. Она состоит в тесном взаимодействии с различными структурами государственной и муниципальной власти, но их мероприятия, увы, отнюдь не всегда скоординированы, а вдобавок – получают недостаточно финансирования, что влечёт за собой низкую эффективность подобных мер. Потеря авторитета государственных каналов информации, тотальная зависимость от информационного хаоса электронного пространства напрямую ведут к более серьезным проблемам: снижению уровня здоровья молодёжи, распространению социальных девиаций, ухудшению демографической обстановки и низкой эффективности труда наиболее экономически активной группы населения.

Современный мир позволяет человеку дистанцироваться от традиционных институтов социализации и, тем самым, диверсифицировать и персонализировать возможные траектории социализации. Избыток информации, а также её подчас не совсем положительное влияние на разум и психику в настоящие дни позволяет выделить три наиболее распространенных пути социализации:

Изоляционный (эскапистский) – характеризующийся пассивным неприятием социальных норм и порядков, отвергающий традиционный способ интеграции личности в общественные отношения. Человек погружается в виртуальный мир, стремясь как можно меньше взаимодействовать с миром реальным.

Конформистский – при котором приспособляющийся человек имеет представление, как ему следует действовать, как вести себя в условиях постоянно расширяющейся информационной среды, но, принимая ее требования, он продолжает следовать личной системе ценностей.

Инициативный – согласно которому молодые люди ориентированы на экспериментирование в сфере новых медиа и социальных сетей (отказываясь от традиционных целей и ценностей и выдвигая новые и уникальные).

Российская действительность создает немало количество проблем, с которыми приходится сталкиваться молодежи, желающей выстроить оптимальную стратегию социализации, основанную на оригинальном опыте и оперативном оценивании вероятных перспектив. Интернет и другие инструменты массовой коммуникации позволяют взять на вооружение ценную информацию, необходимую для интеграции в существующие социальные общности, и минимизировать неизбежный негативный опыт, возникающий в ходе контактов с инаковыми сообществами (кто предупрежден – тот вооружен). Именно поэтому самое пристальное внимание сегодня необходимо уделять культуре взаимодействия молодежи с различными категориями информационных ресурсов и обучать ее правилам «информационной гигиены», позволяющих избежать деструктивного влияния нежелательной информации.

#### Список литературы

1. Антонова С. Г. Информационное мировоззрение (к вопросу об определении сущности понятия) // Проблемы информационной культуры Информационное мировоззрение и информационная культура. – 1996. – Вып.3. – С.25-32.
2. Коган В. З. Человек в потоке информации / В. З. Коган. – Новосибирск: Наука, 1981. – 177 с
3. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество / Д. Белл. – М.: Академия, 1999. – 370 с.
4. Еляков А. Д. Информационный фактор развития общества // Научно-техническая информация. Сер. Человек в потоке информации – 2008. – №2. – С.1-9.
5. Masuda Y. The Information Society as Post-Industrial Society / Y. Masuda. – Japan.: World Future Society, 1981. – 171 p.
6. Стоуньер Т. Информационное богатство: профиль постиндустриальной экономики / Т. Стоуньер. – М. Академия, 1986. – 413 С.
7. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество / Д. Белл. – М.: Академия, 1999. – 370 с.
8. Абдеев Р. Ф. Философия информационной цивилизации / Р. Ф. Абдеев. – М.: Дело, 1994. – 336 с.
9. Тапскотт Д. Электронно-цифровое общество / Д. Тапскотт. – М.: Рефл-бук, 1999. – 122 с.
10. Сурина И. А. Ценности. Ценностные ориентации. Ценностное пространство: вопросы теории и методологии / И. А. Сурина. – М.: Социум, 2008. – 201 с.
11. Тихомиров О. К. Психологические аспекты процесса компьютеризации / О. К. Тихомиров. – М: Дело, 1993. – 153 с.

**Gerasimov A. V. The Problem of Socialization of Youth in the Information Society: Social and Philosophical Aspect** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 13–21.

Modern society, which in the process of socialization of young people is being carried out, now can be considered informational, in view of the fact that information and knowledge against the background of a qualitatively new historical stage of development are at the forefront of social progress. In this regard, we can't ignore the problem of information socialization of young people. The main stages of the development of the concept of information society, the formation of information, primarily as a resource, are considered in the

article. The process of socialization of young people is viewed from the position of establishing the semantic component of this process. During the analysis of the process of the entry of young people into society, an attempt was made to identify socializing factors in the aspect of correlating them with the risks of the information society. Attention is paid to the socialization of young people in the conditions of modern Russian reality. It is established that the known factors of socialization, to a greater or lesser extent, have an impact on the process of the formation of the individual, thus demonstrating an ambiguous influence. Given the risks of the modern information society, it seems possible to say that often this impact is controversial, because each of the socializing factors inherent social activity of different directions.

**Keywords:** information, culture, information society, society, development, youth, socialization.

### References

1. Antonova S. G. Informatsionnoye mirovozzreniye (k voprosu ob opredeleniya sushchnosti ponyatiya) [Information worldview (to the Question of Determining the Essence of the Concept)]. Problemy informatsionnoy kul'tury Informatsionnoye mirovozzreniye i informatsionnaya kul'tura [Problems of Information Culture Information Worldview and Information Culture], 1996, №3, p. 25-32.
2. Kogan V. Z. Chelovek v potoke informatsii [Man in the Flow of Information]. Novosibirsk, Nauka, 1981, 177 p.
3. Bell D. Gryadushcheye postindustrial'noye obshchestvo [The Future Post-industrial Society]. Moscow, Akademiya, 1999, 370 p.
4. Yelyakov A. D. Informatsionnyy faktor razvitiya obshchestva [Informational Factor of the Development of Society]. Nauchno-tekhnicheskaya informatsiya. Seriya Chelovek v potoke informatsii [Scientific and Technical Information. Series Man in the Flow of Information], 2008, №2, p.1-9.
5. Masuda Y. The Information Society as Post-Industrial Society. Japan, World Future Society, 1981,171 p.
6. Stoun'yer T. Informatsionnoye bogatstvo: profil' postindustrial'noy ekonomiki [Informational Wealth: the Profile of the Post-industrial Economy]. Moscow, Akademiya, 1986, 413 p.
7. Bell D. Gryadushcheye postindustrial'noye obshchestvo [The Future Post-industrial Society]. Moscow, Akademiya, 1999, 370 p.
8. Abdeyev R. F. Filosofiya informatsionnoy tsivilizatsii [Philosophy of Information Civilization]. Moscow, Delo, 1994, 336 p.
9. Tapskott D. Elektronno-tsifrovoye obshchestvo [Electronic-digital Society]. Moscow, Refl-buk, 1999, 122 p.
10. Surina I. A. Tsennosti. Tsennostnyye oriyentatsii. Tsennostnoye prostranstvo: voprosy teorii i metodologii [Values. Value Orientations. Value Space: Questions of Theory and Methodology]. Moscow, Sotsium, 2008, 201 p.
11. Tikhomirov O. K. Psikhologicheskiye aspekty protsessa komp'yuterizatsii [Psychological Aspects of the Process of Computerization]. Moscow, Delo, 1993, 153 p.

*УДК 316.752*

## **К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ «ЦЕННОСТНЫЙ ТРЕНД»**

***Жупник О. Н.***

*Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация*

*E-mail: sociolesya@mail.ru*

В статье анализируются теоретико-методологические работы, посвященные понятию «тренд» с акцентом на актуальности данного дискурса, который становится предметом обсуждения широкой научной общественности, прежде всего в экономике, философии, социологии, футурологии и др. Прослеживается генезис данного понятия и его интеграция в понятийный аппарат социогуманитарных наук, разграничиваются понятия «тренд» и «тенденция». Отмечается связь между понятиями «переоценка ценностей» и «тренд». В социально-философском ракурсе рассмотрения тренда автор обращается к пониманию данного термина, в 1982 году предложенного философом и социологом Д. Нейсбитом. Описывается методология исследования трендов, основанная на комплексном подходе, учитывающем сложную систему взаимосвязанных изменений в развитии определенных сфер жизни общества. Анализируются разные подходы к исследованию данного феномена, варьирующиеся по критериям–выявления, анализа и диагностики трендов. Автор вводит понятие «ценностного тренда» как доминирующей направленности общества преимущественно на новые ценности. Выделяет такие его основные характеристики как массовость, высокая степень распространенности в повседневных социальных практиках, преимущественно институционально закрепленных. Введение данного понятия является следствием повышенного интереса к изучению ценностного аспекта человеческого существования в контексте общественных трансформаций.

**Ключевые слова:** тренд, ценности, ценностные ориентации, ценностный тренд

В конце XX века в социогуманитарном знании появляется ряд новых теоретико-методологических конструктов, которые делают возможным переосмысление происходящих в обществе процессов. Одним из таких конструктов является понятие «тренда», которое начало активно использоваться в современных общественных науках. Часто данное понятие употребляется в контексте растущего интереса к изучению ценностного аспекта человеческого существования, что связано переоценкой ценностей вследствие трансформационных процессов в обществе. Часто то, что имело ценность в условиях одного типа общества, утрачивает её в условиях общества, претерпевшего определенные социальные, экономические, политические изменения. Но важно и то, что ценности не исчезают. Они трансформируются, обретают иные тренды развития. Соответственно, в контексте переоценки ценностей сегодняшнего общества, необходимо ориентироваться в актуальных ценностных трендах.

Цель статьи – проанализировать и уточнить понятие «тренд» в рамках дисциплин социогуманитарного цикла. Тренды в контексте переоценки ценностей представляют объект данной статьи. Предметом статьи выступает выведение понятия ценностного тренда.

Следует отметить, что само понятие «тренд» в социально-философском дискурсе не уточнено, его употребляют в качестве синонима понятий «тенденция», «прогноз», «вектор», «направление». Однако, прежде, чем выйти на определение «тренд», «ценностный тренд», следует отметить определенную связь между понятиями «переоценка ценностей» и «тренд». Философами давно поднимался вопрос о том, что в системе ценностей общества и личности, под воздействием социальных, экономических, политических и культурных трансформаций, могут происходить изменения, ломающие, казавшиеся незыблемыми, ценностные представления. Важно упомянуть о «переоценке ценностей» Ф. Ницше, оказавшей влияние на последующий философский дискурс по данной проблеме [1, С. 31]. Следует отметить, что идеи Ницше настолько повлияли на историю, что весь период конца XIX века и первой половины XX века можно обозначить периодом «переоценки ценностей», кардинально изменившим жизнь в мире. Поэтому, с нашей точки зрения, было бы логичным предположение об определенной связи понятий «переоценка ценностей» и «тренд».

О потребности в переоценке ценностей писал также Хосе Оргета-и-Гассет в книге «Восстание масс», изучая кризисные процессы на Западе, возникшие в результате бюрократизации общественных институтов [2, С. 56]. Идею «переоценки ценностей» использовали также такие постструктуралисты как Ж. Деррида, Ж. Делез, Р. Барт, Ю. Кристева, Ф. Гваттари, М. Фуко и др., обозначившие кризис философии и культуры в целом [3, С. 3].

Анализ словарных дефиниций показал неоднозначность и многоаспектность понятия «тренд». В эволюции значения понятия «тренд» выделяются несколько этапов. В Этимологическом словаре сказано, что с конца XVI века тренд понимался как изгиб морского побережья, поворот реки в определенном направлении. Позднее тренд рассматривался в значении изгиба и поворота, распространяющегося не только на природные, но и на социальные процессы, например, на темпы экономического роста. Словом, философия подняла понимание тренда на более высокий уровень обобщения, и с конца XIX века тренд понимается как общая, основная тенденция или новый разворот вектора развития какого-либо процесса [4].

Тем не менее, в предметной плоскости конкретной науки понятие «тренд» имело свои особые трактовки, что до сегодняшнего дня вызывает определенные разночтения в его понимании и толковании.

Так в словаре экономики и права, тренд рассматривается как «изменение, определяющее общее направление развития, основную тенденцию рядов динамики; направление изменений экономических показателей, определяемое посредством обработки отчетных статистических данных, и выявление тенденций экономического роста или спада; расчетная кривая изменения экономического показателя» [5].

В юридическом словаре тренд это – «изменение, определяющее общее направление развития, основную тенденцию рядов динамики» [6].

В социологическом словаре тренд рассматривается «как доминирующее направление в развитии, в общественном мнении» [7].

Еще один энциклопедический словарь по социологии политики трактует тренд (политический) как «относительно устойчивое, длительное, четко выраженное и доминирующее направление развития и динамики социально-политических изменений..., которые формируют и очерчивают новые параметры будущего» [8, С. 400].

Важно отметить практическое отсутствие ценностного компонента тренда в приведенных определениях.

Поэтому обратимся к поэтапному анализу данного понятия.

Во-первых, нам представляется важным разграничить понятия «тренд» и «тенденция», имеющие несколько разные смысловые оттенки. Английское *tendency* обозначается как направленность, латинское *tendentia* – склонность (от *tendere* – тянуть, напрягать и в этом смысле – быть пристрастным, иметь в виду, нацеливаться: отсюда – тенденциозность). То есть тенденция – это не новое, а уже сложившееся направление развития какого-либо процесса. Тенденция, как склонность и пристрастие, явление во многом "рукотворное" и потому в значительной степени – субъективное [5].

Во-вторых, что касается социально-философского понимания тренда, которое рассматривает это понятие на более высоком предметном уровне, то здесь целесообразно обратиться к современному пониманию данного термина, которое в 1982 году было предложено в книге «Мегатренды» Д. Нейсбита [9, С. 20]. Этот американский философ, социолог и футуролог рассматривает понятие «тренд» как основное направление движения, которое определяет облик и суть нового общества. Изучая эти направления перестройки, можно понять смысл и причины отдельных событий [9, С. 21]. Данное определение принимаем и мы. Д. Нейсбит пишет, что «тренды – как лошади: на них легче ехать туда, куда они сами направляются. Если вы принимаете решение, согласованное с перекрывающим трендом, он будет служить вашим целям. Вы можете решить идти против тренда, но, все же, полезно знать о его наличии».

Д. Нейсбит обосновал важность анализа и систематизации факторов, влияющих на общество, а также обозначил десять мегатрендов, указывающих направления, в которых движется общество. К ним относятся:

- переход от индустриального общества к информационному, где стратегическим ресурсом уже является не капитал, а информация;
- переход от национальной экономики к глобальной;
- реорганизация общества из централизованного в децентрализованное;
- переход к свободному обществу с многовариантностью выбора;
- движение в сторону дуализма «технический прогресс» – «душевный комфорт»;

- отказ на уровне общества от соображений сиюминутной прибыли и ориентация на долгосрочные перспективы, отказ от иерархических структур в пользу неформальных сетей;

- конец представительной демократии и переход к демократии «партиципативной» и др. [9, С. 21].

Показав основные мегатренды, в соответствии с которыми перестраивается общество (на примере США), автор пришел к пониманию того, как элементы мозаики складываются в общую картину общества. При этом он сознательно или подсознательно ввел в трактовку мегатрендов ценностные компоненты. Следует отметить, что позднее немецкие ученые Б. Швенкер и Б. Раффел добавляют еще 5 мегатрендов, которые характеризуют сегодняшнюю ситуацию в обществе: увеличение численности населения мира, ускоряющееся технологическое развитие, растущий дефицит ресурсов, климатические изменения, растущее значение глобальной ответственности [10, С. 62]. И здесь также присутствует ценностная составляющая – глобальная ответственность.

Кроме того, говоря о трендах в экономике и экономических ценностях, Д. Нейсбит указывал, что факторами, оказавшими наибольшее влияние на экономический рост США, являются возросший уровень образования рабочей силы и увеличение объема знаний, доступного работнику [9, С. 31].

Именно развитие личной системы ценностей Д. Нейсбит видит как ответ человечества на безличную природу техники. Автор акцентирует внимание также на региональных отличиях ценностных систем людей, называя это «географическим складом ума» [9, С. 63].

Сегодня изучение трендов становится предметом обсуждения широкой научной общественности, прежде всего в экономике, а также в философии, социологии и футурологии. В исследовании, прогнозировании, мониторинге и регулировании трендов неизбежен комплексный подход, учитывающий сложную систему взаимосвязанных изменений в развитии определенных сфер жизни общества. Именно такому походу сначала предшествует чувственное восприятие и фиксация тренда в самом общем виде, позже – после выделения различий его сторон, дифференциации элементов, осознание структуры, функций и функционирования со средой [3, С. 65]. Для выявления трендов нужны, прежде всего, междисциплинарные исследования.

Значительный вклад в мониторинг глобальных общественных трендов вносят академические учреждения. Подобные исследования реализуются за счет грантов. Объектами поиска выступают индикаторы возможных, но не очевидных перемен в будущем, которые еще называют «слабыми сигналами» или же *weak signals*, а также маловероятные, но потенциально очень значимые события, так называемые «джокеры», которые могут повлечь за собой радикальные негативные (как, например, или стихийные бедствия) или позитивные (например, открытие в свое время пенициллина) последствия в мировом социально-экономическом развитии в будущем [11, С. 68].

Какое явление мы можем считать трендом, а какое нет? Это зависит от критериев, которые мы закладываем в основание выявления, анализ и диагностику трендов.

Методология изучения трендов, предложенная Д. Нейсбитом, состоит в использовании контент-анализа, который он уже в 1982 году считал эффективным методом измерения общественных изменений. Сегодня этот метод вошел в практику под названием Big Data, хотя провозвестника этого метода никто не упоминает. А ведь главный тезис Д. Нейсбита – самый надежный способ понять будущее – предугадать его настоящее. Актуальность изучения трендов у Нейсбита исходит из самого понимания информационного общества, где время ориентировано в будущее. «Научившись предвидеть будущее из настоящего, мы поймем, что тренд – это еще не рок. Мы сможем учиться у будущего так же, как когда-то учились у прошлого» [11, С. 32].

Мы столь детально обращаемся к анализу тренда не только как понятия, но и как социального явления, поскольку понимаем, что решить научную проблему можно только тогда, когда мы сможем понять настоящее в его повседневности, с точки зрения изменений в их каждодневном образе жизни, детально, ежедневно. Причем лучше всего это делать на анализе сельской местности или маленьких городов, поскольку население мегаполисов разнопланово и не имеет устойчивой системы ценностей. Если же изменения коснулись глубинки, то они носят коренной характер. Кроме того, Д. Нейсбит был уверен, что только когда мы осознаем, какой работой мы заняты, мы поймем, как формируется наше общество.

Современные подходы к мониторингу общественных трендов предполагают синтез качественных и количественных методов. Речь идет об использовании трех ключевых индикаторов, к которым относятся: рост использования ключевых слов, указывающий на формирование новых направлений научных исследований; увеличение численности новых авторов, ангажированных зарождающимися областями; интенсивное цитирование авторами работ из смежных областей, позволяющее решать междисциплинарные задачи.

Российский футуролог С. Б. Переслегин считает, что анализ и диагностика трендов имеет смысл только тогда, когда мы хотим понять, кто создает эти тренды. По его мнению, тренд объективен только на 80%, а на 20% он субъективен, так как имеет проектную составляющую. С. Б. Переслегин утверждает, что большинство сегодняшних трендов, в том числе и реформы в образовании, создаются искусственно, так как за ними стоят мировые элиты, цель которых – формирование управляемого общества [12, С. 203]. Стоит согласиться с автором, что сегодняшние тренды, которые являются проектно организованными, направлены на снижение уровня образования и снижения уровня мышления. То есть здесь методологическая работа по аналитике и диагностике трендов состоит в следующем: 1) аналитика трендов встроена в рамки форсайта, как особой методологии и конструировании образов будущего; 2) в рамках методологии форсайта, направленность и характер трендов имеют искусственную природу, связанную с политикой мировых элит; 3) важно обсуждать вопрос о построении и запуске трендов, а также их управлении [13, С. 20].

Философ С. А. Смирнов отмечает, что само по себе явление не образует тренда. Например, относительный рост преступности или наркомании среди подростков еще не считается трендом. Но число зарегистрированных гомосексуальных браков на Западе – это уже тренд. Почему? Если явление говорит не только о числе роста этих пар, но о принятии новой нормы в законодательстве и новой нормы в ценностном поведении, то это считается трендом [13, С. 26]. Или же, например, прокладывание новой дороги еще не является трендом, но появление вдоль нее новых городов, инфраструктур, построек, что уже меняет среду, относится к трендам. С. А. Смирнов приравнивает тренды к новым дорогам, запускающим новые инфраструктуры и меняющих среду, в которой начинает жить и новый человек [14, С. 101].

Когда потенциальный тренд становится настоящим трендом? Когда им начинают интересоваться СМИ, ему начинают уделять внимание в исследованиях, которые свидетельствуют о влиянии данного тренда на поведение людей. Некоторые авторы утверждают, что речь идет о тренде только тогда, когда 15-20% людей данной популяции интегрирует данные инновации, проект, убеждение в свою повседневную жизнь.

То есть за трендом стоит определенный сценарий, этапом которого является внедрение определенной практики в повседневную жизнь людей, а потом формируются базовые институции (учреждения, нормы, ценности, традиции).

Тренд – «увеличение числа и доли тех или иных практик, которые проделывает человек и которые меняют его образ жизни, его идентичность, и которые приводят к тому, что формируются новые нормы, ценности и институции» [14, С. 26].

Подводя итоги, мы утверждаем, что сегодня целесообразно говорить об особых формах трендов, которые можно обозначить как ценностные тренды. Непосредственное влияние на них оказывают, прежде всего, трансформации, происходящие в обществе. В свою очередь, массовое распространение таких ценностных трендов в повседневных практиках может задавать вектор трансформациям в ряде сфер общественного развития.

Опираясь на общее понятие тренда, сформулированное в работах Д. Нейсбита и С. А. Смирнова, мы можем определить ценностный тренд, как доминирующую направленность общества преимущественно на новые ценности. Направленность обусловлена воздействием внешних или внутренних факторов. Ценностный тренд характеризуется массовостью, высокой степенью распространенности в повседневных социальных практиках, преимущественно институционально закрепленных.

Осуществленный нами анализ показал, что в современном социогуманитарном знании все еще нет единства в понимании понятия «тренд». Такая терминологическая неопределенность, по нашему мнению, является следствием большого многообразия подходов к рассмотрению соответствующих трендам явлений с различных методологических и практических перспектив. Поэтому проблема изучения трендов, особенно её аксиологическое измерение, нуждается в дальнейшей проработке, в частности, в направлении концептуального определения

тренда в увязке с родственными понятиями («тенденция», «вектор», «направленность»).

Было выведено понятие «ценностного тренда», как доминирующей направленности общества преимущественно на новые ценности, характеризующейся массовостью, высокой степенью распространенности в повседневных социальных практиках, преимущественно институционально закреплённых. Именно ценностные тренды обязательно сопровождают трансформации в основных сферах жизни общества, в социальных практиках его различных групп, формируя их ориентации, проявляющиеся в жизненных планах и способах их реализации.

### Список литературы

1. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Герцык и др. – М.: Культурная Революция, 2005. – 880 с.
2. Пантин В. И., Столярова Т. Ф. Вырождение или возрождение? Философские эссе о современной культуре и о творчестве Достоевского, Толкина, Ортеги-и-Гассета / В. И. Панин, Т. Ф. Столярова. – М.: Культурная революция, 2006. – 301 с.
3. Шапинская Е. Н., Шапинский В. А. Постмодернизм и культура: Сб. ст./ Отв. ред. Е. Н. Шапинская; АН СССР. Ин-т философии. – М.: ИФАН, 1991. – С. 3-33.
4. Online etymology dictionary. URL: <http://www.etymonline.com/index.php?l=t&p=19> (дата обращения: 10.11.2018).
5. Энциклопедический словарь экономики и права. URL: <http://enc-dic.com/ecolaw/Trend-6740.html> (дата обращения: 07.02.2016).
6. Юридический словарь. URL: <http://enc-dic.com/legal/Trend-19342.html> (дата обращения: 10.11.2018).
7. Социологический словарь. URL: <http://enc-dic.com/sociology/Trend-8960.html> (дата обращения: 10.11.2018).
8. Соціологія політики: Енциклопедичний словник / Авт. – упоряд. В. А. Полторак та ін. – К. : Вид. Європ. ун-ту, 2009. – 400 с.
9. Нейсбит Д. Мегатренды. Пер. с англ. М. Б. Левина. – М.: АСТ, Ермак, 2003. – 380 с.
10. Волошина А. Ю., Иншаков О. В. Формирование концепции мегатрендов эволюции глобальной экономической системы / О. В. Иншаков, А. Ю. Волошина // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия: Экономика. Налоги. Право. – 2012. – № 5. – С. 61–70.
11. Микова Н., Соколова А. Мониторинг глобальных технологических трендов: теоретические основы и лучшие практики. Форсайт. Журнал Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». – 2014. – Т. 8. – № 4. – С. 64–83.
12. Переслегин С. Б. Новые карты будущего, или Анти-Рэнд / С. Б. Переслегин. – СПб.: Terra Fantastica, 2009. – 702 с.
13. Смирнов С. А. Аналитика и диагностика антропологических трендов // Вестник НГУЭУ. – 2014. – №9. – С.13-47.
14. Смирнов С. А. Фармацевтика антропологических трендов. Антропологический форсайт // Вестник НГУЭУ. – 2012. – № 1. – С. 88–104.

**Zhupnik O. N. To the Definition of the Concept "Value Trend" // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 22–29.**

The article analyzes theoretical and methodological works devoted to the concept of "trend" with an emphasis on the relevance of this discourse, which becomes the subject of discussion of the wider scientific community, especially in economics, philosophy, sociology, futurology, etc. The genesis of this concept and its integration into the conceptual apparatus of socio-humanities, the concepts of "trend" and "tendency" are distinguished. There is a connection between the concepts of "revaluation of values" and "trend". In the socio-

philosophical perspective of the consideration of the trend, the author turns to the understanding of this term, proposed in 1982 by philosopher and sociologist D. Neussbit. The methodology of trend research is described, based on an integrated approach that takes into account the complex system of interconnected changes in the development of certain spheres of society's life. Different approaches to the study of this phenomenon are analyzed, varying according to the criteria for identifying, analyzing and diagnosing trends. The author introduces the concept of "value trend" as the dominant orientation of society primarily to new values. Allocates such basic characteristics as mass, high degree of prevalence in everyday social practices, mainly institutionalized. The introduction of this concept is a consequence of the increased interest in the study of the human-being value aspect of a social transformation context.

**Keywords:** trend, values, value orientations, value trend

### References

1. Nitsche F. Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vseh tsennostey [The Will to Power. Experience Revaluation of All Values]. Moscow, Kulturnaya Revolyutsiya, 2005, 880 p.
2. Pantin V.I., Stolyarova T.F. Vyrozhdenie ili vrozozhdenie? Filosofskie esse o sovremennoy kulture i o tvorchestve Dostoevskogo, Tolkina, Ortegi-i-Gasseta, V. I. Panin, T. F. Stolyarova [Degeneration or Rebirth? Philosophical Essays on Contemporary Culture and the Works of Dostoevsky, Tolkien, Ortega i Gasset]. Moscow, Kulturnaya Revolyutsiya, 2006, 301 p.
3. Shapinskaya E.N., Shapinskiy V.A. Postmodernizm i kultura [Postmodernism and Culture]. Moscow, IFAN, 1991, p. 3-33.
4. Online etymology dictionary. URL: <http://www.etymonline.com/index.php?l=t&p=19> (Accessed: 10.11.2018).
5. Entsiklopedicheskiy slovar ekonomiki i prava [Encyclopedic Dictionary of Economics and Law] URL: <http://enc-dic.com/ecolaw/Trend-6740.html> (Accessed: 10.11.2018).
6. Yuridicheskiy slovar [Law Dictionary]. URL: <http://enc-dic.com/legal/Trend-19342.html> (Accessed: 10.11.2018).
7. Sotsiologicheskii slovar [Sociological Dictionary]. URL: <http://enc-dic.com/sociology/Trend-8960.html> (Accessed: 10.11.2018).
8. Poltorak V.A. Sotsiologiya politiki: Entsiklopedichniy slovník [Sociology of Politics: Encyclopedic Dictionary]. Kiev, European University Publ., 2009, 400 p.
9. Neysbit D. Megatrendy [Megatrends]. Moscow, ACT, Ermak, 2003, 380 p.
10. Voloshina A. Yu., Inshakov O.V. Formirovanie kontseptsii megatrendov evolyutsii globalnoy ekonomicheskoy sistemy [Formation of the Concept of Megatrends of the Evolution of the Global Economic System]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Nalogi. Pravo [Vestnik Volgograd State University. Series: Economy. Taxes. Law]*, 2012, № 5, p. 61–70.
11. Mikova N., Sokolova A. Monitoring globalnykh tehnologicheskikh trendov: teoreticheskie osnovy i luchshie praktiki [Monitoring Global Technological Trends: Theoretical Foundations and Best Practices]. Forsayt. Zhurnal Natsionalnogo issledovatel'skogo universiteta «Vysshaya shkola ekonomiki» [Journal of the National Research University «Higher School of Economics»], 2014, vol. 8, № 4, p. 64–83.
12. Pereslegin S.B. Novyye kartyi buduschego, ili Anti-Rend [New Maps of the Future, or Anti-Rand]. SPb, Terra Fantastica, 2009, 702 p.
13. Smirnov S.A. Analitika i diagnostika antropologicheskikh trendov [Analytics and Diagnostics of Anthropological Trends]. *Vestnik NGUEU [Vestnik NSUEM]*, 2014, № 9, p. 13-47.
14. Smirnov S. A. Farmatsevtika antropologicheskikh trendov. Antropologicheskii forsayt [Pharmaceutical Anthropological Trends. Anthropological Foresight]. *Vestnik NGUEU [Vestnik NSUEM]*, 2012, № 1, p. 88–104.

*УДК 17.022.1*

## **ЗАПРЕТ НА КЛОНИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В ЗЕРКАЛЕ ФИЛОСОФИИ ЖАНА БОДРИЙЯРА**

*Заякина Р. А.*

*Новосибирский государственный университет экономики и управления, г. Новосибирск, Российская Федерация.*

*E-mail: raisa\_varygina@mail.ru*

В статье исследованы этические основания законодательного запрета на клонирование человека. Рассмотрены проблемные вопросы, возникающие вокруг работ с человеческим биоматериалом. Посредством анализа взглядов Ж. Бодрийяра на философские проблемы, связанные с клонированием, выявлен ряд существенных и непреодоленных сегодня нравственных коллизий, не позволяющих проводить эксперименты по производству человеческих особей. Определено отношение мыслителя не только к репродуктивному, но и к терапевтическому клонированию. Выявлены основные причины, сформировавшие неприятие клонирования Ж. Бодрийяром. К ним отнесены: редуцирование сложного устройства человека до простейшего организма, размножающегося делением; идея «серийного производства себя»; упразднение возможности изменений; потеря образа Другого. На основе рассуждений философа проведен анализ существующего международного законодательства. Рассмотрена нормативная база Европейского союза, США и Российской Федерации по данному вопросу. Особо отмечен опыт Великобритании, связанный с недавним разрешением манипуляций по редактированию человеческих генов. Проведен анализ тенденции пересмотра законодательства по клонированию человека в сторону его смягчения. Раскрыты причины переориентации человечества с радикального запрета на ответственный контроль над проводимыми исследованиями, широкую огласку и обсуждение их результатов, а также на государственное руководство технологиями клонирования.

**Ключевые слова:** телесность, репродуктивность, генетический код, законодательство о клонировании, философия Ж. Бодрийяра.

Эпоха постмодерна характеризуется не только радикальным смещением этических установок, связанных с человеческой телесностью [1; 2], но и невиданными ранее нравственными вызовами, основанными на открывшихся возможностях манипулирования характеристиками человеческого тела: от эстетической корректировки, смены пола, существенного изменения облика до продвинутых технологий репродуктивной медицины [3]. Сегодня люди способны замораживать клетки, производить зачатие вне организма будущей матери, пытаются корректировать особенности набора генома, заменяя неисправные коды в митохондриях для избавления будущего ребенка от наследственных болезней. И хотя современный научный мир весьма сдержан в отношении клонирования человека, еще никогда роль демиурга не была столь близка людям.

Да, «картина» с репродуктивным клонированием «размыта», но возможный сценарий его будущего триумфа уже проступает через успехи как терапевтического клонирования, т. е. получения эмбриональных стволовых клеток для последующих исследований, так и многочисленных примеров клонирования животных [4]. Всего через четыре года после клонирования шотландскими учеными овцы Долли австралийские исследователи клонировали свинью из ранее замороженных клеток. И вот сегодня лучших из умерших лошадей клонируют для игры в поло – это хотя и дорогостоящая, полная издержек и потеря, но уже отработанная технология [5]. Однако пугающая перспектива клонирования мертвых людей, приоткрывшаяся после этих событий, воспринимается менее восторженно [6]. Почему?

Как любое прогрессивное научное достижение, клонирование содержит в себе бесспорные преимущества – биологические, экологические, медицинские. Но возможность манипулировать человеческим биоматериалом, в том числе и собственным, вскрывает устрашающий набор социальных, правовых, психологических и непосредственно нравственных проблем. Можно ли рассматривать человека как объект «генного улучшения»? Может ли человек создаваться для сугубо прагматических целей и способны ли мы оправдывать убийство человеческих эмбрионов степенью «полезности» биоматериала, учитывая неотработанность технологий, влекущую колоссальный процент «брака»? Не идет ли речь о гипотетической возможности создания «сверхчеловека» [7, С. 923]? Или, выражаясь словами техасского профессора Кэтрин Хинрикс<sup>1</sup>, много лет занимающейся репродуктивными исследованиями, все-таки «знание, которое мы получаем посредством клонирования, оправдывает потерю эмбрионов» [5] и связанные с этим этические проблемы? Эти и сопутствующие им вопросы будоражат умы современных исследователей.

Огромное влияние на формирование этической оценки, доминирующей в обществе сегодня, создание общего образа клонирования и даже связанных с ним стереотипов оказали широко растиражированные убеждения Жана Бодрийера, неоднократно высказываемые им в таких работах как «Соблазн» [8], «Симулякры и симуляция» [9], некоторых эссе, сгруппированных в сборнике под названием «Прозрачность зла» [10]. Став непосредственным свидетелем бурного развития биотехнологий, расширяющих возможности манипулирования телесной природой человека, Бодрийер, как истинный исследователь, не мог не применить к ним собственную познавательную «линзу». Осмысляя фатум «погребения в зеркале генетического кода» [8, С. 288], он воспринимает клонирование как искаженное повторение мифа о Нарциссе, его ужасающую пародию.

Тело человека эпохи постмодерна перерождается из религиозной плоти в форму капитала, «элемент социальной тактики» [11, С. 180], требующий вложений и предполагающий «рентабельность», – отдачу в виде производства наслаждений. «Происходит автономизация сексуальной функции: от функции воспроизводства рода – к обеспечению физиологического и психического равновесия. Так сексуальность становится элементом экономики субъекта» [11, С. 189]. В этом

---

<sup>1</sup>Оригинальное написание имени: Katrin Hinrichs.

функциональном смещении возможность размножения, выражаясь языком Бодрийяра, «путем ракового деления» предлагает человеку расстаться с важнейшей ценностью – любовным переживанием, ранее непосредственно связанным с зачатием, приключением «сущест, наделенных половыми признаками; они отступают перед предшествующей стадией сущест бессмертных и бесполох, которые, подобно одноклеточным организмам, размножились путем простого деления» [10, С. 13]. Таким образом, первой причиной полного неприятия Бодрийяром клонирования выступает лейтмотив редуцирования сложного устройства человека до простейшего одноклеточного организма, предполагающего «чистую» форму рождения посредством деления.

Кажется, что новый образ человека, преломляющийся в генах, «его молекулярная формула» позволяет получать удовольствие от серийного самоповторения, воспроизводить собственную уникальность «черенкованием, словно какую-нибудь герань» [8, С. 287]. Этот великий соблазн «порождения самого себя» манит еще и потому, что позволяет сокрушить образы отца и матери. Сам переход «от тождественного к тождественному», притягательно минуя инаковость посредством бесполого, вегетативного размножения, нивелирует, по убеждению Бодрийяра, значимость родительства и вообще обесценивает роль Другого [8, С. 290]. Однако ошибочно понимать клонирование как самовоспроизводство именно потому, что любое порождение неминуемо происходит из родительских образов, следовательно «субъект может мечтать о том, чтобы стереть эти образы, подменяя их самими собой, но он не силах опровергнуть символическую структуру воспроизводства: стать своим собственным ребенком, это значит – оставаться ребенком кого-то другого. <...> Тот, кто вступает на путь клонирования, не порождает самого себя; он пускает почки от каждого своего сегмента» [10, С. 169].

Таким образом, нарциссическая греза обретения своего alter ego неизменно остается нереализуемым фантазмом, и клонирование в этом вопросе не помощник. Второй причиной полного неприятия Бодрийяром клонирования выступает мысль о том, что клон – это не «отображение Нарцисса в зеркальных водах», он не способен реализовать мечту о «серийном воспроизводстве себя». Это скорее ксерокопия, «отражения одним промышленным товаром серийного производства другого, который произведен вслед за первым» [10, С. 171].

Итак, гибельность клонирования определяется Бодрийяром через возможность воплощать в реальность древнейшие фантазмы о двойниках, порождаемых технологией, предельно очищенной от любой случайной сексуальности. Мыслитель вводит понятие «клоническое общество», имея в виду такое общество, которое стремится увеличить воспроизводство при уменьшении секса. Он отмечает аргументы сторонников клонирования о якобы подобной, заложенной в природе программе, которая реализуется в рождении однойцевых близнецов – ведь они существуют всегда вдвоем и никогда не станут друг для друга копируемой единицей. При клонировании же происходит утрата человеческой целостности, и любая часть тела несет о нем полную информацию, которая теперь доступна к тиражированию [10, С. 171]. Именно технология тиражирования, упраздняющая

возможность изменений, и, в конечном счете, приводящая к полной утрате человеческой уникальности, выступает третьей причиной полного отрицания клонирования Бодрийером.

Это означает, что то, что придавало человеческому телу свойство целостности (а именно – секс и смерть) полностью теряет свою весомость. И сам индивид предстает в размышлениях философа не более чем раковый метастаз собственной формулы, лежащей в его телесном базисе. Рядоположенный со своими же клонами он не отличен от них, также распространяющих метастазирующие клетки генетического кода. Мерзость и трагедия этого «деления» заключена, по мнению Бодрийера, в новой интерпретации инцеста, выведшего образ Другого за границы непосредственного взаимодействия и реализовавшего в наивысшей степени вульгарную форму кровосмесительного греха – греха с самим собой [10, С. 179–180]. Исчезновение образа Другого из переживаний зачатия и рождения угрожает человеческому самосознанию полной пустотой – и это четвертый аргумент Бодрийера против клонирования.

Однако терапевтическая форма клонирования заботила Жана Бодрийера значительно меньше: отчасти потому, что для него она не столь вопиюще чудовищна, отчасти же потому, что его интуиция значительно опережала свое время, и в момент наивысшей заинтересованности мыслителя данной проблематикой технологии клонирования вообще еще не были разработаны, говоря конкретнее, отсутствовала четкая демаркация между их репродуктивными и терапевтическими возможностями. Доступная же информация была крайне противоречива, а зачастую и откровенно ложна. Так, например, в работе «Соблазн» автор ссылается на обнародованную информацию о случае успешного клонирования ребенка в США [8, С. 272]. Однако, исходя из того, что проект «Геном человека» стартовал в США лишь в 1990 году и, по официальным данным, ни одна лаборатория к успешному клонированию человека до сих пор не близка, а текст датирован 1979 годом, очевидно, что описываемый пример был не более чем «газетной уткой».

Относительно же возможного получения человеком нового органа путем клонирования Бодрийер высказывает мысль, что каждый клонируемый орган есть «...не что иное, как отдельный протез, отличный от других: это уже имитация, но пока еще «традиционная». <...> Генетическая формула, записанная в каждой клетке, становится настоящим современным протезом всех тел» [10, С. 173]. Приемлемо ли такое «протезирование»? В конечном итоге, можно представить полную замену, «фальсификацию» тела, пересобранного по частям. И это будет практически тот же клон, на которого будут распространяться те же философские размышления.

Этическая позиция резкого осуждения клонирования человека была принята за основу при разработке нормативно-правовой базы, регулирующей отношения по данному вопросу. В законодательстве большинства государств, имеющих ресурсы для разработки технологий репродуктивного клонирования, сегодня действует запрет на проведение подобных опытов. Он отражает статью 11 Всеобщей декларации о геноме человека и правах человека, принятой 11 ноября 1997 года Генеральной конференцией ООН по вопросам образования, науки и культуры,

которая гласит: «не допускается практика, противоречащая человеческому достоинству, такая, как практика клонирования в целях воспроизводства человеческой особи» [12].

Возвращаясь к доводам, выделенным нами из работ Жана Бодрийера, отметим, что второй аргумент (то есть невозможность «серийного производства себя») закрепляется в статье 3, гласящей: «геном человека в силу его эволюционного характера подвержен мутациям. Он содержит в себе возможности, которые проявляются различным образом в зависимости от природной и социальной среды каждого человека, в частности состояния здоровья, условий жизни, питания и образования» [12], следовательно, копирование себя невозможно. Третий аргумент (предполагающий пагубность упразднения возможности изменений) прямо установлен в статье 2 пункт b Всеобщей декларации, который гласит: «...личность человека не может сводиться к его генетическим характеристикам, и требует уважения его уникальности и неповторимости» [12]. Первый и четвертый аргументы (а именно, редуцирование сложного устройства человека до простейшего организма, размножающегося делением и потеря образа Другого), в силу их глубокой философской природы, напрямую Всеобщей декларацией не рассмотрены, однако, подобная рефлексия имеет место в общем виде в статье 21: «государствам следует ... содействовать открытому обсуждению в международном масштабе этой тематики, обеспечивая свободное выражение различных мнений социально-культурного, религиозного или философского характера» [12].

С опорой на данный документ разрабатывается и принимается 8 марта 2005 года Декларация ООН о клонировании человека. Она призывает государства-члены ООН запретить все формы клонирования людей в такой мере, в какой они несовместимы с человеческим достоинством и защитой человеческой жизни. Таким образом, Организация Объединенных Наций указывает на необходимость ограничения не только репродуктивного, но уже и терапевтического клонирования человека [13]. Примечательно, однако, что результаты голосования по принятию данной Декларации выглядят довольно сдержанно: 84 – «за», 34 – «против», 37 – «воздержались». К голосовавшим против относятся, например, Франция, Норвегия, Китай, Япония, Великобритания [14, С. 10].

Европа определила своё отношение к клонированию 12 января 1998 года, приняв Дополнительный протокол о запрете клонирования человека к Конвенции Совета Европы о правах человека в биомедицине [15]. Европейский парламент поддержал указанный Дополнительный протокол соответствующей Резолюцией, запрещающей не только репродуктивное, но и терапевтическое клонирование человека [16]. И, наконец, Хартией Европейского Союза об основных правах от 7 декабря 2000 года в статье 3 провозглашается право на целостность личности и устанавливается прямой запрет репродуктивного клонирования человеческих существ [17].

Заметим, что ситуация с терапевтическим клонированием не столь радикальна. Например, миф о «чудодейственном» методе лечения стволовыми клетками, полученными с помощью замены клеточных ядер, существенно пошатнул этические установки и породил особую, мировую индустрию медицинского

туризма, непосредственно зависящую от лояльности национальных законодательств к медицинским манипуляциям, предполагающим извлечение материала из ранних эмбрионов, оплодотворенных *in vitro*.

Между тем, подобные процедуры не подтверждены клиническими испытаниями, а, следовательно, не имеют доказательств безопасности и эффективности. В итоге больные люди, поддавшиеся рекламе клиник, использующих «риторику надежды», зачастую тратят не только деньги, но и драгоценное время, отказываясь от проверенного лечения. Не способствует это и научному прогрессу, поскольку проводимые процедуры не позволяют производить оценку получаемых результатов и прогнозировать долгосрочные риски, что существенно замедляет будущие исследования в области регенеративной медицины [18]. Но, несмотря ни на что, идея выращивания органов и тканей «под свои нужды» необычайно популярна.

Несколько обособленно от прочих европейских государств в отношении исследуемого вопроса стоит Великобритания. Являясь своеобразной «родоначальницей» клонирования, британская наука весьма заинтересованно относится к идее клонирования человеческих организмов. Законодательство Великобритании содержало уголовные нормы в Законе о репродуктивном клонировании человека от 4 декабря 2001 года, предусматривающие санкцию в виде 10 лет лишения свободы за размещение в женском теле человеческого эмбриона, созданного иначе, чем путем оплодотворения [19]. Между тем, в отличие от подавляющего большинства европейских государств, в 2002 году в данный закон была внесена существенная поправка, легализовавшая терапевтическое клонирование. А в 2008 году Законом об оплодотворении и эмбриологии он и вовсе был отменен. Ключевая формулировка изменена на следующую: «ни одно лицо не должно помещать в женщину эмбрион, отличный от разрешенного эмбриона» [20]. При этом дается пояснение, что «разрешенный эмбрион» – это эмбрион, полученный путем оплодотворения женской яйцеклетки, чья ядерная или митохондриальная ДНК не была изменена сперматозоидом, чья ядерная или митохондриальная ДНК также не подвергалась изменению. Очевидно, что речь идет о манипуляциях, связанных с экстракорпоральным оплодотворением. Что более существенно в рамках нашей темы, закон уже предполагает исключение из правила, а именно: «разрешенный эмбрион» может претерпеть манипуляции, «предназначенные для предотвращения передачи тяжелой митохондриальной болезни» [20]. Иными словами, речь идет о строго регламентированном вмешательстве в ДНК.

Резонансное решение Совета Наффилда по биоэтике<sup>2</sup>, вынесенное 17 июля 2018 года, оправдало с нравственной точки зрения процедуры редактирования наследуемого генома человека, если это вмешательство производится в интересах будущего ребенка и не нарушает социальной справедливости [21]. Суть его вердикта сводится к тому, что редактировать человеческие гены можно, а в некоторых случаях и нужно. Фактически, данное решение знаменует новую эру в

---

<sup>2</sup> Nuffield Council on Bioethics

репродукции человека: эру генетического выбора, возможности «заказа» родителями желательных характеристик будущего ребенка. Вот как прокомментировал это событие председатель Совета, профессор Дейв Эрчард<sup>3</sup>: «...возможность редактирования генома при воспроизводстве, для обеспечения или предотвращения появления характеристики ребенка указала радикально новый подход, который, вероятно, обращен к некоторым родителям. Могут быть веские причины, позволяющие удовлетворять некоторые родительские предпочтения, но мы должны быть осторожны...» [21].

Отметим, что Великобритания – не единственное государство, пересматривающее законодательство о клонировании в сторону его смягчения. Например, Соединенные Штаты Америки, изначально выступавшие в качестве инициатора полного законодательного запрета на клонирование любого рода и введения жестких санкций за его нарушение, также существенно изменяют свою позицию. В 2003 году в США принят закон, рассматривающий любое клонирование как преступление и устанавливающий гражданские и уголовные санкции<sup>4</sup> [22]. Однако спустя шесть лет, сопровождаясь активными обсуждениями, медицинскими убеждениями и политическими кампаниями, запрет на терапевтическое клонирование был снят.

В Российской Федерации первой прогибиционной мерой стал Федеральный закон «О временном запрете на клонирование человека», принятый в 2002 году [23]. Введенный данным законом пятилетний мораторий на клонирование человека стал бессрочным в 2010 году. В 2016 году в РФ принят Федеральный закон «О биомедицинских клеточных продуктах», устанавливающий «недопустимость создания эмбриона человека в целях производства биомедицинских клеточных продуктов и недопустимость использования для разработки, производства и применения биомедицинских клеточных продуктов биологического материала, полученного путем прерывания или нарушения процесса развития эмбриона или плода человека» [24]. Таким образом, в России нет запрета на исследование эмбриональных стволовых клеток в целях получения новых способов лечения непобежденных человеком болезней, создания стволовых клеток и попыток выращивания на их основе жизненно важных органов и тканей, но существует запрет на клонирование [25, С. 83]. При этом законодатель предполагает, что в будущем целенаправленные технологии клонирования человека могут и должны быть законодательно упорядочены, следовательно, закон носит заведомо временный характер.

Подчеркнем что, несмотря на активное распространение запрета на клонирование человека, существует ряд государств, располагающих техническим оснащением и интеллектуальным ресурсом для производства процедур по клонированию, но не имеющих, между тем, никаких законодательных запретов и их производство. К таковым относится, например, Иран, что признают и сами иранские исследователи [26]. Таким образом, мировая политика в области

---

<sup>3</sup> Оригинальное написание имени: Dave Archard

<sup>4</sup> штраф 1000000 долларов США и лишение свободы сроком до 10 лет

клонирования человека варьируется от полного запрета до отсутствия какой-либо законодательной рефлексии.

Очевидно, что спустя два десятка лет после первого успешного клона животного, пройдя через страх и негодование общества, полное отрицание, нравственное гонение и скепсис, клонирование все чаще предстает как приемлемая научная технология. Технология, требующая не тотального запрета, а скорее всестороннего обсуждения преимуществ ее разумного использования, возможного при ответственном государственном контроле. Философское же осмысление Жаном Бодрийером связанных с клонированием этических проблем способствовало отделению на современном этапе человеческих фантазмов от явных угроз. Так, едва ли мыслитель предполагал, что его предостережение об опасности «протезирования» путем использования собственных клеток будет столь легко предано забвению, а «монстр» будет отпущен из «шкафа». И, хотя общество и постулирует нравственную ущербность акта создания человеческого клона, оно таки увидит в процедурах клонирования морально дозволенный путь развития трансплантологии, геронтологии, репродуктивной медицины и лечения заболеваний, возникающих в результате повреждений ДНК человека.

### Список литературы

1. Торопова А. А. Конструирование телесности в культуре постмодерна. Дисс... канд. филос. наук / Торопова Анастасия Александровна. – Волгоград, 2017. – 157 с.
2. Макаров А. И., Торопова А. А. Отчужденные тела: трактовка концепта телесности в постмодернизме // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. – 2016. – № 4 (34). – С. 16–26.
3. Хакимова О. Б. Проблемы трансформации тела и пола человека в постиндустриальном обществе. Дисс... канд. филос. наук / Хакимова Ольга Борисовна. – Уфа, 2010. – 174 с.
4. Каку М. Физика будущего / М. Каку. – М.: Альпина нон-фикшн, 2017. – 584 с.
5. Cohen H. How Champion-Pony Clones Have Transformed the Game of Polo. VF News. Vanity Fair. 31 July 2015. URL: <https://www.vanityfair.com/news/2015/07/polo-horse-cloning-adolfo-cambiaso> (Дата обращения: 25 августа 2018).
6. Dixon P. Cloning Dead People? Cloning Of Mouse: Frozen For 16 Years. URL: <https://www.globalchange.com/cloning-of-mouse-frozen-for-16-years-what-next.htm> (Дата обращения: 27 августа 2018).
7. Terec-Vlad L., Terec-Vlad D. Ethical Aspects within Human Cloning // Procedia – Social and Behavioral Sciences. – 2013. – Vol. 92. – P. 920–924.
8. Бодрийер Ж. Соблазн / Ж. Бодрийер. – М.: Ad Marginem, 2000. – 319 с.
9. Бодрийер Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийер. – Тула: Тульский полиграфист, 2013. – 204 с.
10. Бодрийер Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийер. – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
11. Дьяков А. В. Жан Бодрийер: Стратегии «радикального мышления» / А. В. Дьяков. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. – 357 с.
12. Всеобщая декларация о геноме человека и правах человека. URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/human\\_genome.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/human_genome.shtml)
13. Декларация Организации Объединенных Наций о клонировании человека. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/59/280>
14. Романовский Г. Б. Международное право и клонирование // Наука. Общество. Государство. – 2014. – №1 (5). URL: <https://esj.pnzgu.ru/page/14614>
15. Дополнительный протокол о запрете клонирования человека к Конвенции Совета Европы о правах человека в биомедицине. URL: <https://www.coe.int/ru/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/090000168007f2ca>

16. Резолюция Европейского парламента «О клонировании человека». URL: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/ALL/?uri=CELEX%3A51998IP0050>
17. Хартия Европейского Союза об основных правах. URL: [http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text\\_en.pdf](http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_en.pdf)
18. Matthews K. R. W., Iltis A. S. Unproven stem cell-based interventions and achieving a compromise policy among the multiple stakeholders // BMC medical ethics. – 2015. – Vol. 16. – Iss. 1. – pp. 1-11.
19. Human Reproductive Cloning Act. URL: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2001/23/enacted>
20. Human Fertilisation and Embryology Act. URL: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/2008/22/contents>
21. Heritable genome editing: action needed to secure responsible way forward: Press release. URL: <http://nuffieldbioethics.org/news/2018/heritable-genome-editing-action-needed-secure-responsible?ref=tjournal.ru>
22. Human Cloning Prohibition Act of 2003. URL: <https://www.congress.gov/bill/108th-congress/senate-bill/245>
23. Федеральный закон от 20.05.2002 г. № 54-ФЗ «О временном запрете на клонирование человека» // Российская газета. – 23.05.2002. – №2958 (0).
24. Федеральный закон от 23.06.2016 г. № 180-ФЗ «О биомедицинских клеточных продуктах» // Российская газета. – 28.06.2016. – №7007 (139).
25. Блинов А. Г. Некоторые направления уголовно-правового противодействия клонированию человека // Общество и право. – 2014. – №1 (47). – С. 82–86.
26. Nabavizadeh S. L., Mehrabani D., Vahedi Z., Manafi F. Cloning: A Review on Bioethics, Legal, Jurisprudence and Regenerative Issues in Iran // World Journal of Plastic Surgery (WJPS). – 2016. – № 5(3). – P. 213–225.

**Zayakina R. A. Prohibition of Human Cloning in the Mirror of the Philosophy of Jean Baudrillard** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 30–39.

The paper examines ethical foundations of the legislative prohibition of human cloning. Problematic issues that arise from working with human biomaterial are discussed. The author reveals substantial ethical collisions intrinsic to the human reproductive cloning through the analysis of the philosophical ideas on the subject proposed by Jean Baudrillard. The paper argues that the mentioned collisions remain irreducible, which makes the experiments aimed at the artificial production of humans inadmissible under current conditions. Attitude of the philosopher towards reproductive and therapeutic cloning is determined. Main reasons for the rejection of cloning by Jean Baudrillard are revealed. These reasons are as followed: reduction of a complex human constitution to the oversimplified organism multiplied by fission; an idea of “mass self-reproduction”; elimination of the possibility of change; loss of the image of the Other. Based on the philosopher’s reasoning, an analysis of existing international legislation on cloning is carried out. The regulatory framework for the cloning activities in force in European Union, in the United States of America, and in the Russian Federation is studied. Recent experience of the United Kingdom in the authorization of human genetic modification is emphasized. The trend of relaxing the laws that regulate human cloning is analyzed. The article reveals the reasons for the reorientation of humanity from a radical ban of human cloning to responsible control over the cloning research, as well as to wide publicity and discussion of the cloning research results, and to state control over cloning technologies.

Key words: corporeality, reproduction, genetic code, human cloning laws, philosophy of Jean Baudrillard.

## References

1. Toropova A. A. Konstruirovaniye telesnosti v kul'ture postmoderna [Construction of Physicality in the Culture Postmodern]. Candidate’s thesis, Volgograd, 157 p.
2. Makarov A. I., Toropova A. A. Otchuzhdenneye tela: traktovka kontsepta telesnosti v postmodernizme [Aloof Bodies: Interpretation of the Concept of the Corporality in the Postmodernism]. Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya. Sotsiologiya i sotsial'nye

- tekhnologii. [Science Journal of Volgograd State University. Philosophy. Sociology and Social Technologies], 2016, № 4 (34), p. 16–26.
3. Khakimova O. B. Problemy transformatsii tela i pola cheloveka v postindustrial'nom obshchestve [Problems of Transformation of the Body and Gender of a Person in a Postindustrial Society]. Candidate's thesis, Ufa, 174 p.
  4. Kaku M. Fizika budushchego [Physics of the Future]. Moscow, Al'pina non-fikshn, 2017, 584 p.
  5. Cohen H. How Champion-Pony Clones Have Transformed the Game of Polo. VF News. Vanity Fair. 31 July 2015. URL: <https://www.vanityfair.com/news/2015/07/polo-horse-cloning-adolfo-cambiaso> (Accessed: 25 August 2018).
  6. Dixon P. Cloning Dead People? Cloning Of Mouse: Frozen For 16 Years. URL: <https://www.globalchange.com/cloning-of-mouse-frozen-for-16-years-what-next.htm> (Accessed: 27 August 2018).
  7. Terec-Vlad L., Terec-Vlad D. Ethical Aspects within Human Cloning. Procedia – Social and Behavioral Sciences, 2013, vol. 92, p. 920–924.
  8. Baudrillard J. Soblazn [Seduction]. Moscow, Ad Marginem, 2000, 319 p.
  9. Baudrillard J. Simulyakry i simulyatsiya [Simulacra and Simulation]. Tula: Tul'skii poligrafist, 2013, 204 p.
  10. Baudrillard J. Prozhnost' zla [The Transparency of Evil]. Moscow, Dobrosvet, 2000, 258 p.
  11. D'yakov A. V. Zhan Bodriyar: Strategii «radikal'nogo myshleniya» [Jean Baudrillard: Strategies for Radical Thinking]. St. Petersburg, European University Publ., 2008, 357 p.
  12. Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights. URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/human\\_genome.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/human_genome.shtml)
  13. United Nations Declaration on Human Cloning. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/59/280>
  14. Romanovsky G. B. Mezhdunarodnoe pravo i klonirovanie [International Law and Cloning]. Nauka. Obshchestvo. Gosudarstvo [Science. Society. State], 2014, №1 (5). URL: <https://esj.pnzgu.ru/page/14614>
  15. Additional Protocol to the Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine, on the Prohibition of Cloning Human Beings. URL: <https://www.coe.int/ru/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/090000168007f2ca>
  16. Rezolyutsiya Evropeyskogo parlamenta «O klonirovanii cheloveka» [European Parliament Resolution on Human Cloning] URL: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/ALL/?uri=CELEX%3A51998IP0050>
  17. Carter of Fundamental Rights of the European Union. URL: [http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text\\_en.pdf](http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_en.pdf)
  18. Matthews K. R. W., Iltis A. S. Unproven stem cell-based interventions and achieving a compromise policy among the multiple stakeholders. BMC medical ethics, 2015, Vol. 16, Iss. 1, p. 1-11.
  19. Human Reproductive Cloning Act. URL: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2001/23/enacted>
  20. Human Fertilisation and Embryology Act. URL: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/2008/22/contents>
  21. Heritable genome editing: action needed to secure responsible way forward: Press release. URL: <http://nuffieldbioethics.org/news/2018/heritable-genome-editing-action-needed-secure-responsible?ref=tjournal.ru>
  22. Human Cloning Prohibition Act of 2003. URL: <https://www.congress.gov/bill/108th-congress/senate-bill/245>
  23. Federal'nyj zakon 20.05.2002. № 54-FZ «O vremennom zaprete na klonirovanie cheloveka» [Federal Law 20.05.2002. № 54-FZ «On the Temporary Ban on Human Cloning»]. Rossijskaya gazeta [Russian newspaper], 23.05.2002, №2958 (0).
  24. Federal'nyj zakon 23.06.2016. № 180-FZ «O biomeditsinskih kletochnyh produktah» [Federal Law 23.06.2016. № 180-FZ «On Biomedical Cell Products»]. Rossijskaya gazeta [Russian newspaper], 28.06.2016, №7007 (139).
  25. Blinov A. G. Nekotorye napravleniya ugolovno-pravovogo protivodeistviya klonirovaniyu cheloveka [Several Ways of Criminal Lawful Act Against Human Cloning]. Obshchestvo i pravo [Society and Law], 2014, №1 (47), p. 82–86.
  26. Nabavizadeh S. L., Mehrabani D., Vahedi Z., Manafi F. Cloning: A Review on Bioethics, Legal, Jurisprudence and Regenerative Issues in Iran. World Journal of Plastic Surgery (WJPS), 2016, № 5(3), p. 213–225.

*УДК 141*

## ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ МЕТОД: ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

*Корсунский А. Г.*

*Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского, г. Ялта, Российская Федерация.*

*Email: 8equinox4@gmail.com*

Герменевтика представляет собой одно из важнейших направлений философской мысли, а её метод имеет значительную практическую ценность, однако вопросы интерпретации и понимания до сих пор порождают острые дискуссии, различные школы в философии далеки от консенсуса по этой проблеме. В связи с этим, обращение к истории герменевтической мысли, детальный анализ становления основополагающих принципов и базовых концептов в герменевтическом методе представляется довольно продуктивным. Статья исследует различные исторические этапы формирования герменевтического метода. Эволюция представлений о толковании текстов, интерпретационном методе и о самой сущности процесса понимания рассматривается начиная со времён античности и до работ Дильтея. Целью статьи является раскрытие исторической логики в становлении герменевтических концепций, проведение детального анализа их ключевых положений, подготовивших возможность онтологического поворота. Отдельное место в статье уделено исследованию применения герменевтических методов к истории. В заключительной части статьи внимание уделено самой сущности понимания, изложены предпосылки онтологического поворота, который мы можем наблюдать в философии Хайдеггера. Результатом статьи является целостное историческое рассмотрение классических концепций герменевтики, в контексте анализа формирования предпосылок онтологического поворота.

**Ключевые слова:** герменевтика, интерпретационное знание, интеллектуальный горизонт, онтологический поворот

Термин «герменевтика» неразрывно связывается с пониманием и интерпретацией лингвистических и нелингвистических структур. Эта традиция восходит к древнегреческой философии и своего расцвета достигает во времена Средневековья и Ренессанса, когда герменевтика используется в качестве основного инструмента библейских исследований.

С появлением немецкого романтизма и идеализма статус герменевтики меняется: герменевтика становится философской. Она больше не мыслится как методологическая или дидактическая помощь для других дисциплин: герменевтика делает предмет своего исследования саму возможность символической коммуникации как таковой. Вопрос «как читать?» заменяется вопросом «как вообще между нами возможна коммуникация?». Без такого изменения, начатого Фридрихом Шлейермахером и Вильгельмом Дильтеем, невозможно представить онтологический поворот в герменевтике, который в середине 1920-х был таргетирован «Sein und Zeit» Мартина Хайдеггера и продолжен его студентом

Гансом-Георгом Гадамером. С этого момента герменевтика изучает не только символическую коммуникацию, но теперь её область включает фундаментальные вопросы: понимание человеческой жизни и существования как такового. Герменевтика никогда не теряла свою актуальность и заняла важное место в современной философии благодаря тому, что ставит глубокие вопросы об условиях символизма, коммуникации, их взаимодействия с культурой в целом. Герменевтика обеспечила критический горизонт для самых интригующих дискурсов современной философии как в пределах англо-американского контекста (Рорти, Макдауэлл, Дэвидсон), так и в континентальной дискуссии (Хабермас, Апель, Рикер и Деррида).

В данной статье мы подойдем диахронически к исследованию специфики герменевтического исследования, а также попытаемся показать, что онтологический поворот хоть и имеет мало общего с классической герменевтикой по формальным признакам (что дало повод Гюнтеру Фигалю говорить даже о «антигерменевтическом повороте»), однако всё же вписывается во внутреннюю логику «событий мысли» герменевтического метода (что становится ясно при более детальном рассмотрении). Хайдеггер активно обращается к дильтеевской методологии герменевтики жизни, Гадамер заимствует у Августина требование об универсальности герменевтики и т. д. Поэтому крайне важно проследить и проанализировать ключевые моменты развития герменевтического метода со времён античности. Особое внимание мы уделим в процессе исследования взаимодействию контекста устоявшихся классических теоретических позиций и концептуально новых подходов в герменевтике, дающих принципиально иное понимание сущности трансформации герменевтической мысли.

### **Историческое становление идей герменевтики: от античности до нового времени**

Термин «hermeneutics», латинизированная версия греческого ἑρμηνευτική, стал широко употребляться с начала XVII века. Тем не менее, его история восходит к древней философии. Обращаясь к толкованию религиозных интуиций, Платон использовал этот термин в своих диалогах, противопоставляя интерпретационное знание софизму. Религиозное знание является знанием того, что было признано и высказано как откровение, оно имплицитно включает знание ценности-истинности высказывания.

Аристотель в своей работе по логике и семантике «Peri hermeneias», которая позже стала известна как «De interpretatione», сделал шаг вперед в разработке теории интерпретаций и ввёл новые модусы употребления термина герменевтика. Однако, только начиная со стоиков и их размышлений об интерпретации мифа, мы сталкиваемся с чётким и ясным осознанием проблем интерпретации текстов. Не смотря на это, стоики никогда не разрабатывали систематическую теорию интерпретации. Такую теорию мы можем найти только у Филона александрийского. Его размышления об аллегорическом значении Ветхого Завета подталкивают к идее, что буквальное значение текста может скрывать более глубокое, небуквальное значение, которое может быть раскрыто только посредством систематической

интерпретационной работы. Приблизительно 150 лет спустя Ориген пишет, что у Священного писания есть три уровня значения, соответствующие треугольнику тела, души и духа, и каждый из уровней прогрессивно соответствует более высокой стадии религиозного понимания.

Ключевыми фигурами средневековой герменевтики мы можем считать Августина и Фому Аквинского. Огромное влияние Августина на современную герменевтику было признано Дильтеем, Хайдеггером и Гадамером. По словам Гадамера, именно Августин впервые вводит требование универсальности герменевтики. Это требование является результатом связи, которую Августин устанавливает между языком и интерпретацией, но также и результатом другого его требования: интерпретация Священного писания включает более глубокий, экзистенциальный уровень самопонимания.

Работы Фомы Аквинского, на которые молодой Хайдеггер обращал большое внимание, также оказали влияние на развитие современной герменевтики. Хайдеггер, однако, главным образом интересовался у Аквината понятием начала, а не его вовлеченностью в специфические интерпретационные проблемы, такие как аутентичность определенных псевдоаристотелевских текстов. Предполагая относительное единство работы автора, Аквинский подвергает сомнению подлинность этих текстов, сравнивая их с существующим аристотелевским корпусом, таким образом предвосхищая критическо-филологическую процедуру, которая позже появилась в качестве решающего аспекта метода грамматической интерпретации Фридриха Шлейермахера. Это, однако, не является единственной точкой контакта между средневековой философией и современной герменевтикой. Другое такое соотнесение с актуальной герменевтикой отражено в попытке Гадамера реабилитировать интерпретационную уместность аллегории при рассмотрении средневекового понимания Священных текстов, подчеркивая их аллегорический характер, а не их исторические корни.

Несмотря на лозунг «*sola scriptura*» Мартина Лютера и подобные ему фреймирующие тезисы, именно в связи с интенцией нового переосмысления священного писания мы видим рассвет по-настоящему современной герменевтики. После сделанного Лютером акцента на веру и внутреннюю сущность, стало возможным поставить под сомнение авторитет традиционных интерпретаций Библии, чтобы подчеркнуть, каким образом каждый читатель сталкивается с собственной проблемой принятия истины текста. Наше понимание текста не состоит в точном принятии доминирующих или одобренных эпохой прочтений, но зависит от индивидуальности читателя, его личностного выбора потенциальных значений и веры в истинность текста. Герменевтическое прочтение теперь обретает новую проблематику.

Рассмотрим и другую традицию. Её основатель – Джамбаттиста Вико, автор «*Scienza nuova*», является ещё одной важной фигурой в конституировании базиса современной герменевтики. Высказываясь против картезианства своего времени, Вико утверждает, что мышление всегда коренится в определенном культурном контексте [1]. Этот контекст историчен и, кроме того, тесно связан с обычным языком, развивающимся из стадии мифа и поэзии к более поздним формам

теоретической абстракции и технических словарей. Понять себя – означает, таким образом, понять генеалогию собственного интеллектуального горизонта. Такой подход делает исторические науки особенно актуальными. Кроме того, его метод предлагает модель истинности и объективности, которая отличается от тех, которые развивали естественные науки. Историк сталкивается не с областью идеализированных и предположительно независимых от субъекта объектов, но исследует существенные свойства мира, в который и сам вовлечён. Нет никакой жёсткой границы между ученым и объектом его исследований. Понимание и самопонимание не могут действовать независимо. Самопонимание не достигает своей высшей точки в суждениях подобных закону. Апеллируя к здравому смыслу, самопонимание обращается к тому, кто мы есть, как мы действуем в пределах данного исторического контекста практики и понимания.

Ещё одним философом, оказавшим значительное влияние на ранние стадии современной герменевтики, был Бенедикт Спиноза. В седьмой главе «Tractatus theologico-politicus» Спиноза, чтобы надлежащим образом понять самые непрозрачные и трудные разделы Священных Писаний, предлагает иметь в виду исторический горизонт, в котором эти тексты были написаны, а также ум, которым они были произведены [2]. Спиноза утверждает, что существует аналогия между нашим пониманием природы и нашим пониманием Писания. В обоих случаях наше понимание частей зависит от нашего понимания целого, которое, в свою очередь, может быть понято только на основе частей. Рассмотренный в более широкой перспективе, этот интерпретационный круг, движение назад и вперед между частями и всем текстом, является важным герменевтическим инструментом. То, что не поддаётся непосредственному пониманию, может интерпретироваться посредством филологической работы. Исследование истории становится обязательным инструментом в процессе размыкания герметичной сути определенного значения и его языкового использования.

Лютер, Вико и Спиноза, уделявшие большое внимание соответственно субъективному благочестию, новой науке о человеке, историческим аспектам понимания, сформировали и дали направление современной герменевтике. Но все же ни один из этих мыслителей не развил концептуальной философской теории понимания, уже не говоря о методе или наборе нормативных обязательных правил, посредством которых должен происходить процесс интерпретации. Такая теория была сформулирована Йоханом Мартином Хладениусом [3].

В своём «Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften», Хладениус демаркирует герменевтику от логики, а также разрабатывает типологию точек зрения. Фокусировка на различных точках зрения, свидетельствуя о причастии к наследию Лейбница и Вольфа (так называемой «школьной философии»), позволяет Хладениусу объяснить, как вариации в нашей перцепции феноменов и проблем могут вызвать трудности в нашем понимании текстов и формулировок других людей. Под угрозой не историческая методология в современном значении слова, но дидактическая и познавательно ориентированная процедура интерпретации. Чтобы понять то, что сначала могло бы выглядеть странным или неясным (Хладениус обрисовывает в общих чертах целый каталог

различных неясностей), нужно принять во внимание молчаливые и предрексивные предположения, характеризующие точку зрения, с позиции которой проблематичный текст или формулировка были выведены [3]. Только таким образом мы можем достичь истинного или объективного понимания текста. Герменевтика, в этом пункте, идет рука об руку с эпистемологией. Со своим взаимодействием поиска истины и поиска понимания, Хладениус предвосхитил важные направления в герменевтике XX-го века.

Георг Фридрих Мейер – это другой творчески мыслящий (впрочем, в пределах парадигмы Вольфа Лейбница) философ. Принимая во внимание, что методы Хладениуса соотносились с речью и письмом, герменевтика Мейера приспособлена к знакам как таковым: к каждому типу знаков, включая невербальные или естественные знаки. В «*Versuch einer Allgemeinen Auslegungskunst*» Мейер утверждал, что знаки не выражают определенное несемiotическое значение и не отсылают к его смыслу, но приобретают своё значение через их местоположение в пределах большего лингвистического целого [4]. Это приводит к тому, что значение знака определяется своим отношением к другим знакам. Вклад Мейера в герменевтику — это выявление взаимозависимости герменевтики и языка, а также ввод семантического холизма, в котором лингвистические неясности снимаются референцией самого языка, а не референцией экстралингвистических элементов, таких как намерение автора.

Еще два имени должны быть упомянуты нами при рассмотрении зарождения современной интерпретационной традиции: Фридрих Аст и Фридрих Аугуст Вольф.

Аст издал свой «*Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*» в 1808 году. Аст был убеждённый классицист и студент Фридриха Шеллинга. Его цель состояла в том, чтобы выработать методологию, с помощью которой мог быть восстановлен мировой исторический дух. Индивидуальное высказывание должно было быть понято ни в отношении его автора, ни в отношении его места в пределах семиотической системы, но согласно его местоположению в пределах всемирной истории. Это, думал Аст, возможно было достичь через комбинацию синтетического и аналитического подходов, формируя фокус на целом, а затем на конкретных частях, из которых состоит это целое [5]. Аст, таким образом, расширяет объем интерпретационного круга. Первоначально задуманный с позиции отношений между частями и всем текстом, интерпретационный круг теперь включает отношения текста к исторической традиции и культуре в целом.

Как и Аст, Вольф был обучен в духе классических традиций. И его «*Museum der Altertumswissenschaft*», а также «*Vorlesungen über die Enzyklopädie der Altertumswissenschaft*» обращаются к эпистемологическому и философскому аспектам классической филологии. Классические исследования Вольфа апеллируют к стремлению полного познания объекта, ставятся вопросы о необходимости и уместности такого знания, а также о методе, посредством которого возможно достижение такого знания. Интерпретационное знание предполагает не только общее исследование культуры, но также и определенную чувствительность к индивидуальности автора текста. Вольф, определив филологию как методологическую дисциплину, отражающую и обобщающую культурные

структуры и аспекты индивидуальности, был отмечен как один из самых важных предшественников романтической герменевтики.

Фридриху Шлейермахеру удалось ясно сформулировать последовательную концепцию универсальной герменевтики, которая направлена не на один конкретный вид текстового материала (например, Библия или древние тексты), а нацелена на лингвистические значения в целом.

Шлейермахер с 1805 преподавал герменевтику в университетах Галле и Берлина. И хотя Шлейермахер был обучен в традициях кантианской философии, однако никогда не был безоговорочным последователем Канта. В своей работе он опирался на ресурсы монадологии Лейбница, философии идентичности Шеллинга, британского эмпиризма. И все же кантианский вопрос законности остается в центре его герменевтики.

По словам Шлейермахера, понимание других культур не является чем-то, что мы можем считать само собой разумеющимся [6]. Открытость к факту – условие понимания других; она кажется рациональной, аподиктической, очевидной – и может быть передним планом глубоко чуждого. Эта открытость возможна постольку, поскольку мы тщательно, систематически исследуем наши собственные интерпретационные предубеждения. Шлейермахер говорит об этом как о методологической строгости, которую он противопоставляет неточной интерпретационной практике [7]. Шлейермахер неоднократно подчеркивает, что даже строгая интерпретационная практика как таковая не может гарантировать справедливое и полностью адекватное понимание [8]. Тем не менее, он полагал это необходимым условием на пути к такому пониманию. Это то, что может помочь герменевтике не стать жертвой тенденции отфильтровать чью-либо речь или написанный текст через собственные культурные, теологические, или философские рамки представлений.

### **Критика исторической причины**

После смерти Шлейермахера в 1834 году, идеи герменевтики продолжили развивать Александр фон Гумбольдт, Хейман Штейнталь и Фридрих Карл фон Савиньи. В этот период историки, богословы и правоведы в рамках своих специальных дисциплин обращались к герменевтическим методам, но не видели в герменевтике необходимого условия для возможности понимания и коммуникации. Три мыслителя, тем не менее, выделяются из этой тенденции. Речь идет о Иоганне Дройзене, Ранке и, конечно, Вильгельме Дильтее. Хоть и разными путями, но все трое представляют собой возврат к старой проблеме Вико, а именно: как можно философски обосновать определенный вид объективности, относящейся к изучению человека. Тем не менее, в то время как Вико делал акцент на культуре и истории в целом, теперь задача ставилась более конкретно: как обосновать гуманитарные науки в рамках университетской системы, которая основана на идеалах Просвещения, критического разума, рациональности, и уже отделилась от авторитета традиции и богословских канонов.

Структура истории, утверждал Ранке, повторяет структуру текста постольку, поскольку она состоит из определенного вида взаимозависимостей между частями и целым. Как и чтение, понимание истории означает движение по путям герменевтического круга: от части к целому и обратно. Поскольку исторический дух сам по себе находится в истории, не существует никакого конца этого кругового движения. История не может, как это аргументировали гегельянцы в рамках спекулятивной философии, концептуализироваться раз и навсегда. Понимание истории является непрерывной деятельностью. Наше стремление понять историю, понять жизнь исторически, приводит к проблеме самосознания. Такое понимание исторической проблемы предполагает активный анализ культурной традиции, а значит – принятие самым решительным образом исторического подхода в герменевтическом исследовании.

Как и Ранке, Дройсен заинтересовался методологией исторических наук. Пытаясь вырваться из идеалистической традиции, которой Ранке до сих пор придерживался, Дройсен делает акцент на теории истории. Он переносит внимание с объекта исследования на сам метод, по которому планируется проводить исследование. Естественные науки раскрывают универсальные законы природы, а исторические науки являются науками о взаимопонимании. В отличие от ученого, изучающего природу, историк отделен от исследуемого объекта посредством постоянно обновляющихся и самообновляющихся традиций. Его объект всегда опосредован, а на понимание исследователем истории влияет контекст его собственных целей и желаний, и степень его свободы. В конце концов, это относится даже к Дройсену, но история интеллигибельна и полнозначима, её изучение представляет исследование определённого вида объективности, которая отличается от объективности в естественных науках, но все еще сравнима с ней.

Начиная с Дильтея, поиск философской легитимации гуманитарных наук делает значительный шаг вперед. Автор обширной монографии о Шлейермахере и его времени, Дильтей отвечает на вопросы, заданные Дройсеном и Ранке, путем привлечения ресурсов романтического периода герменевтики. Научное объяснение природы, утверждает Дильтей, должно быть согласовано с теорией о том, как мир дан нам через символически опосредованные практики [9].

Понятия *Erlebnis* (жизненный опыт) и *Verstehen* (понимание) являются ключевыми в герменевтическом методе Дильтея [10]. В своих ранних работах, Дильтей не прилагал больших усилий, чтобы эксплицировать различия между этими терминами. В дальнейшем, однако, он связывает *Erlebnis* с процессом самопознания, в то время как *Verstehen* относится к нашему пониманию других. Стоит подчеркнуть, что для Дильтея *Erlebnis* сам по себе не обеспечивает самопонимание. Самопонимание достигается только в той степени, в какой субъект относится к себе так, как он относится к другим – опосредствованно. Тем не менее, *Erlebnis*, осуществляя присущую ему активность и синтез, остается психологическим источником всякого опыта, его эмпирический потенциал артикулируется и концептуализируется в понимании.

Применяя герменевтический метод и обращаясь к исторической проблематике, исследователь зачастую идёт путем комбинации интуитивных гипотез-формаций,

истоки которых находятся в индивидуальном жизненном опыте, и сравнительного метода, который мог бы проверить результаты и обеспечить объективность процесса исследования. Именно такой и стала критическая адаптация Дильтеем романтической герменевтики Шлейермахера: теория, которая вытеснила романтическую терминологию, её проpositio и основные посылки к одной начальной индуктивной гипотезе-формации, а также привела к процессу критического, эмпирического исследования и исторического сравнения, направленного на пересмотр или улучшение исходной гипотезы. Наиболее важный вклад Дильтея в герменевтику останется в том, что он подвёл под основание герменевтики общую теорию человеческой жизни и существования. В этом смысле, философия Дильтея прокладывает путь к тому, что позже стали понимать, как поворот к онтологии.

Важно ясно различать два уровня анализа: онтологический и эпистемологический. Эпистемологические подходы, дескриптивные или нормативные, отталкиваются от проблем интерпретации и предлагают решения проблем независимо от онтологических структур, лежащих в основе каждой проблемной области. Хайдеггер же предложил герменевтическую феноменологию как «Hermeneutik der Faktizität», которая должна заменить традиционную онтологию: её центральным элементом является экзистенциальная аналитика Dasein, то есть человеческого существования. Значение Бытия должно быть раскрыто в результате анализа уникальных особенностей «Dasein Auslegung», представленных как конкретный способ существования в мире. Гадамер частично перенял этот взгляд на онтологию, таким образом, программа философской герменевтики окончательно сформировалась благодаря работе этих двух философов. Однако, онтологический поворот невозможно было бы осуществить без проделанной работы в рамках классической герменевтики.

Подводя итоги нашему обзору, необходимо ещё раз подчеркнуть несколько моментов, которые создали предпосылки и открыли возможность онтологического поворота герменевтики. Прежде всего, стоит обратить внимание на проблематизацию в рамках классической герменевтики культурного контекста, исторического метода, что способствовало совершенствованию методики герменевтического круга, разработке проблемы вовлеченности понимания, его контекстной обусловленности, а также его холичности. Холичность понимания и его вовлеченность, в свою очередь, стали важными элементами онтологического переосмысления герменевтического метода. Необходимо также подчеркнуть проделанную Дильтеем и его предшественниками работу по исследованию роли жизненного мира при личностном выборе потенциальных интерпретационных значений, изучению взаимосвязи между пониманием и самопониманием, его обращение к интеллектуальному горизонту, дотеоретическому конструированию мира – всё это было использовано Хайдеггером для углубления понятия «понимание», снятия ограничения только наличным, придания ему экзистенциального значения в рамках онтологического поворота герменевтики. Таким образом, сохраняется некая имманентная логика развития герменевтического метода, некая преемственность ключевых исследовательских интенций. Несмотря на кажущийся радикальным поворот в герменевтической традиции, принципиально

новое возникло как критика и антагонизм ставших догматичными классических методологических подходов, возникло как их преодоление или модификация.

### Список литературы

1. Vico T. Giambattista. *Scienza nuova*. – Milan: Biblioteca universale Rizzoli, 1977. – 241 p.
2. Bergin G. *Spinoza*. – Ithaca: Cornell University Press, 1984. – 302 p.
3. Chladenius J. M. *Einleitung zur richtigen Auslegung vernunftiger Reden und Schriften*. – Düsseldorf: Stern-Verlag Janssen, 1969. – 346 p.
4. Meier G. F. *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*. – Hamburg: Felix Meiner, 1996. – 287 p.
5. Ast F. *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*. – Landshut: Jos. Thomann, 1949 – 361 p.
6. Schleiermacher F. *Kritische Gesamtausgabe*. – Berlin: Walter de Gruyter, 1984. – 408 p.
7. Schleiermacher F. *Hermeneutics and Criticism*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – 452 p.
8. Schleiermacher F. *Hermeneutik und Kritik*. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993. – 389 p.
9. Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001. – 273 p.
10. Dilthey W. *The Formation of the Historical World in the Human*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2001. – 452 p.

**Korsunskiy A G. Hermeneutic Method: Historical Retrospective** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 40–48.

Annotation. Hermeneutics is one of the most important directions of philosophical thought, and its method has considerable practical value, but questions of interpretation and understanding still generate sharp discussions, various schools in philosophy are far from consensus on this issue. In this connection, the reference to the history of thought within the hermeneutic perspective, a detailed analysis of the formation of the fundamental principles and basic concepts in the hermeneutic method seems rather productive. The article examines the various historical stages of the formation of the hermeneutic method. The evolution of ideas about the interpretation of texts, the interpretation method and the very essence of the process of understanding is considered from the time of antiquity and to the works of Dilthey. The purpose of the article was to reveal historical logic in the development of hermeneutical concepts, as well as a detailed analysis of their key positions. A separate place in the article is devoted to the study of the application of hermeneutic methods to history, the inclusion of the context of culture, the spirit of time. In the final part of the article attention is paid to the very essence of understanding, the preconditions of the ontological turn, which will find a place in the philosophy of Heidegger, are outlined. The result of the article is a holistic historical overview of the teachings of hermeneutics, which includes a critical analysis of their theories from modern positions.

**Keywords:** hermeneutics, interpretive knowledge, epistemological aspect, methodology of historical sciences

### References

1. Vico T. Giambattista. *Scienza nuova*. Milan, Biblioteca universale Rizzoli, 1977, 241 p.
2. Bergin G. *Spinoza*. Ithaca, Cornell University Press, 1984, 302 p.
3. Chladenius J. M. *Einleitung Zur Richtigen Auslegung Vernunftiger Reden und Schriften*. Düsseldorf, Stern-Verlag Janssen, 1969, 346 p.
4. Meier G. F. *Versuch Einer Allgemeinen Auslegungskunst*. Hamburg, Felix Meiner, 1996, 287 p.
5. Ast F. *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*. Landshut, Jos. Thomann, 1949, 361 p.
6. Schleiermacher F. *Kritische Gesamtausgabe*. Berlin, Walter de Gruyter, 1984, 408 p.
7. Schleiermacher F. *Hermeneutics and Criticism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 452 p.
8. Schleiermacher F. *Hermeneutik und Kritik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993, 389 p.
9. Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 273 p.
10. Dilthey W. *The Formation of the Historical World in the Human*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001, 452 p.

**УДК: 101.3**

## **СПЕКУЛЯТИВНАЯ ЛОГИКА ГЕГЕЛЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

***Кузьмин А. А.***

*Гуманитарный институт Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого,  
г. Великий Новгород, Российская Федерация.*

*E-mail: 59aak@mail.ru*

Спекулятивная логика Гегеля становится ареной современных дискуссий о смысловых приоритетах логической мысли. Для современных интерпретаторов гегелевской философии его система определений мышления устроена таким образом, что исключает возможность онто-теологического гипостазирования. Цель исследования – выявить важнейшие предпосылки гегелевского дискурса для формирования данной интерпретации. Автор показывает, что логическое в философии Гегеля, выражая структурное устройство мира и его системы, предполагает и вместе с тем отрицает онтологические сигнификаты. Автор предлагает рассмотреть особенности современных интерпретаций гегелевской логики как рефлективной установки, альтернативной установке трансцендентальной философии. В качестве возможного основания интерпретации гегелевской логики рассматривается положение Гегеля, согласно которому абсолютная рефлексия определяется как саморефлексия, особенность которой в том, что она сама устанавливает собственные условия и основу, познает и признает свою сущность как «движение от ничто к ничему».

**Ключевые слова:** логическое, Гегель, А. Шуберт, структура, рефлексия.

Современную философию, как полагает немецкий исследователь творчества Гегеля А. Шуберт, можно коротко охарактеризовать одним способом. Этот способ состоит в том, чтобы рассматривать движение мысли по преодолению двух инстанций – субстанции и субъекта – в их историко-функциональном контексте, а именно: как производственные отношения, формы мышления и общения, язык и констелляция бессознательного. При этом А. Шуберт предлагает учитывать сложившееся за последнее время отношение к философии Гегеля со стороны негативного структурализма Ж. Деррида с его известной идеей «структуральной деконструкции метафизического дискурса» и со стороны негативной диалектики Т. Адорно. Намечая общие контуры своего исследования, он предполагает провести его в сопряжении с этими двумя сторонами негативного отношения к философии Гегеля, которые, вместе с тем, взаимно критикуются и корректируются. В таком соотношении двух направлений современно значимой для А. Шуберта философской мысли они оба встречаются в «гегелевском дискурсе», даже если они прямо и не согласуются друг с другом в этом месте. А осуществляющий планирование такой встречи «гегелевский дискурс» выходит за рамки и пределы самого себя. С этим связан и основной тезис исследования А. Шуберта: «внутренняя структура системы

определений мышления (следовательно, логика) исключает телеологический вывод и онто-теологическое гипостазирование данной системы, что происходит в абсолютной системе логоса, природы и духа как предмете “Энциклопедии”» [1, С. 8].

Притом А. Шуберт далек от мысли, чтобы критиковать Гегеля за противоречие между диалектическим методом и метафизической системой, что делали в свойственной им манере особенно марксисты. Он выражает свое несогласие с такой постановкой вопроса и, не останавливаясь на констатации этого несоответствия, полагает, что «диалектический метод есть ничто иное как внутренняя связь, т. е. системность системы как таковой» [1, С. 8]. Основное же противоречие философии Гегеля он усматривает скорее в несоответствии «внутренней структуры» и «внешнего строения» (если использовать выражения О. Шпенглера). И нам, читая в настоящее время Гегеля, надо постоянно иметь в виду, что помимо, так сказать, видимого содержания онто-теологического гипостазирования, присущего «Энциклопедии», в системе Гегеля всегда присутствует идея структуры, которая базируется на радикальной отрицательности, делающей невозможным восстановление чисто утвердительного наличия какого-либо субстрата или субстанции.

Определения, которые даны Гегелем понятию логического, свидетельствуют о такой диспозиции идеи структуры в логике. Прежде всего, логическое нужно увязать в единое целое с предметом логики, т. е. непосредственно с самим мышлением. «Логическое есть абсолютная форма истины, – отмечает Гегель и лапидарно добавляет при этом, – само есть чистая истина» [2, С. 108]. Нам следует, между тем, заметить главное, что логическое понимается Гегелем вообще «как система определений мышления» [2, С. 121]. Правда, тем самым еще не прояснено, каким образом формируется система определений мышления из логического. Скорее, речь идет о том положении Гегеля, что система определений мышления нам дана «не только в смысле субъективной деятельности, а, наоборот, как всецело всеобщее и, следовательно, вместе с тем объективное» [2, С. 204]. Онтологизация же логического в смысле внекатегориального субстрата невозможна по той причине, что оно полагается не только в качестве преднаходимой данности для мышления, но и как результат деятельности такого мышления, которое «есть деятельное всеобщее – деятельность производящая именно себя, т. к. деяние, то, что произведено, есть всеобщее» [2, С. 112].

Следует отметить, что логическое как способ самосозидания мысли непосредственным образом связано со спекулятивным методом. «Логическое в абсолютной идее может быть названо также одним из способов ее /постижения/, – откуда Гегель заключает, – но если “способ” обозначает некоторый особенный вид, некоторую определенность формы, то логическое, напротив, есть всеобщий способ, в котором все отдельные способы сняты и заключены» [3, С. 289]. Логическое удерживается Гегелем за рамками возможной онтологизации методологических проблем как всеобщих понятийных форм познавательной деятельности, а также за рамками онтологического гипостазирования в качестве субстрата понятийного содержания, что может быть выражено только природой основного принципа его

философствования: тождество тождества и нетождества. Понятие принципа философствования для Гегеля неразрывно связано с постижением логического согласно нормам и принципам самой абсолютной идеи. «Она [абсолютная идея] есть свое собственное содержание, – пишет он, – поскольку она есть идеальное различие самой себя от себя, и одно из этих различных есть тождество с собой, которое, однако, содержит в себе тотальность форм как систему содержательных определений. Это содержание есть система логического» [2, С. 420]. Проследив дальнейший ход рассуждений Гегеля можно констатировать, что он пытается истолковать логическое как самоценность. По словам Гегеля, логическое «получает свою истинную оценку, когда оно становится результатом опыта наук. Этот опыт являет духу это логическое как всеобщую истину, являет его не как некоторое особое знание наряду с другими материями, а как сущность всего этого прочего содержания» [4, С. 112–113].

Таким образом, ярко выраженная процессуальность негативной структуры рефлексии при мысленном определении уже чистого бытия исключает возможность его утверждения как абсолютного принципа и содержательной основы целого. По замечанию Гегеля (в этом смысле его можно считать создателем теории «абсолютной негативности»), «превращение всякого устойчивого существования в абсолютную текучесть есть простая сущность самосознания...» [5, С. 105]. Гегель настолько далек от мысли утверждения устойчивых границ существования, что так и остался где-то «между» предположением фундаментального присутствия чего-либо и отрицанием всякого окончательного полагания чего-либо. И разорвать порочный круг метафизического постулирования рефлексии как побудительного принципа движения мышления можно только вложив в рефлексию функцию по созданию системы абсолютной негативности. Такая широкая система координат для рефлексии создается при условии замены логики на логическое. Значимое расхождение между двумя этими системами обнаруживается в оценке их статуса. «Система логики, – заявляет Гегель, – это царство теней, мир простых сущностей, освобожденных от всякой чувственной конкретности» [4, С. 113]. И тем самым он как бы определяет дальнейшую судьбу логики, поскольку при таком понимании когнитивного смысла простоты и освобождения «сама идея “логики” теряется во множестве изначальных вопросов» [6, С. 34].

В логическом же Гегель соприкасается с нечто иным, не подпадающим под метафору тени, поскольку он должен выразить невыразимое ради него самого и тем самым «придавать логическому ценность такого всеобщего, которое больше уже не находится как нечто особенное рядом с другим особенным, а возвышается над всем этим и составляет его сущность, то, что абсолютно истинно» [4, С. 113].

Всем этим, как подчеркивает и А. Шуберт, «имплицитно радикальное изменение значения “рефлексии” по сравнению с идеалистической метафизикой рефлексии [Нового времени]. Она уже не может быть схвачена как побудительная причина логического движения в смысле метафизического принципа, например, недвижимого двигателя аристотелевской философии в лице нуса. Логика рефлексии – и не случайно она определяется в качестве процессуального единства полагания и предположения – описывает скорее функцию систематической

дислокации, согласно которой конституируется структура всей логики как системы абсолютной негативности, не допускающей никакого принципа и любого другого фундаментального присутствия как предпосылки» [1, С. 33]. Движение конституирования определений мышления, именно как определений мышления, становится способом их перехода друг в друга и одновременно движением конституирования систематической связи категорий друг с другом. А ставший результат в форме категории одновременно образует исходный пункт своего движения. Любой результат как пункт возврата, который вновь становится исходным пунктом дальнейшего движения, отрицает совершающее свое движение отрицание. И тем самым Гегель пытается в дискурсивной форме представить самодвижение. В себе остающееся движением самодвижение – это круг или спираль. Одновременно самодвижение продуцирует из себя то, что движется. А движется сама система, негативное же сохраняет себя в процессе отрицания своих предпосылок.

Абсолютная беспредпосылочность начала выражает собой из себя положенное противоречие как причина противоречивости всех последующих определений мышления, которые образуют из себя движущуюся взаимосвязь, а движение по логике сущности будет выступать «самим налично сущим противоречием» (Гегель) дискурсивности и недискурсивности философского мышления. «То, что полагается вначале есть скорее сама рефлексия, – как утверждает А. Шуберт, – которая “в начале” абстрагируется от себя (от целого структуры логических определений) и, таким образом, от определяющей структуры предикатирования [выделено мной, А. К.] ... Тем самым, проблема начала не только указывает на логику рефлексии; она скорее лишь потому вообще является проблемой, что начало как таковое уже находится в “круге рефлексии” (Шеллинг)» [1, С. 35–36].

Зафиксированные метафизическим мышлением категории в качестве абсолютных, вневременных и дискурсивных сущностей логическим началом гегелевской философии приведены в движение, переход и взаимосвязь друг с другом. В этом случае «философский дискурс конституирует специфическое пространство нейтрализации сложившихся и установленных дискурсивных определенностей» [7, С. 7]. Однако «побудительная причина» движения все еще усматривается в чем-то другом. Для этого предполагается некий субъект движения. Одним из наиболее продуктивных способов антиномии субъекта движения является деструкция философского дискурса. Предикативная форма мышления перестает работать, когда мышление должно помыслить немислимое, например, движение. Как отмечает Гегель, «в своем самодвижении сущность есть рефлексия ... Становление в сущности, ее рефлектирующее движение, есть поэтому движение от ничто к ничто и тем самым движение обратно к самой себе ... Движение как процесс поворачивается непосредственно в самом себе, и лишь таким образом оно самодвижение – движение, исходящее из себя» [8, С. 18–21].

М. Хайдеггер, осуществляя поиск множественности различий в отрицании, приходит к выводу, что «мы до такой степени конечные существа, что не в состоянии по собственному решению и воле достичь изначального столкновения с ничто» [6, С. 35]. А выход за пределы сущего как удержание себя в позиции ничто

всегда сопровождается трансцендированием и порождением метафизики. Мышление же Гегеля обозначает процесс «движения от ничто к ничто» как процесс возвращения в себя. Таким образом, трансцендирование и выход за пределы сущего – это только первая, метафизическая часть спекулятивного мышления, которая неизбежно сопровождается в последующем и возвращением в себя как снятием уже достигнутого в предыдущем процессе столкновения с ничто.

Рефлексия в логике Гегеля становится абсолютным противодвижением в самой себе. Она предполагает саму себя как бытие и одновременно снимает это предположение, поскольку рефлексия определяется как непосредственность и делает непосредственность лишь моментом своего бытия. В этом движении рефлексия указывает на многомерную комплексную организацию различных рефлексивных отношений. В своем определении рефлексивных отношений она одновременно возвращается назад к себе. В связи с этим обратным ходом мысли она берется Гегелем как способ дискурсивного изложения материала, а так же и как излагаемое самим собой содержание процесса в этом изложении: рефлексия-в-себя и рефлексия-в-другое, и одновременно рефлексия рефлексии-в-себя-и-в-другое. Гегелевское изложение понятия рефлексии соотносится вместе с тем и с критикой рефлексивных основ философии Нового времени. При этом критика видится Гегелем не как что-то внешнее для изложения понятия рефлексии, а как следствие дискурсивного расширения действия сетей рефлексивной проблематики в понимании структуры логического. Тем самым в философии Гегеля чистая абсолютная рефлексия определяется как саморефлексия. Это изменяет смысл рефлексии вообще, ибо она сама начинает устанавливать для себя свои условия и основу, познает свою сущность всегда оставаясь «движением от ничто к ничему». Тезис о беспредпосылочности рефлексии – важный результат философии Гегеля, благодаря которому упраздняется абсолютно фиксированное положение определений мышления; возникновение гибких форм их взаимодействия становится следствием процессуального взаимоперехода.

А. Шуберт много раз проговаривает центральное методологическое предупреждение-предостережение от понимания «прозрачности» логики рефлексии в «метафизическом» смысле различения первопричины и форм ее проявления. Если предполагается выявить логический смысл рефлексии, то спекулятивная сторона этого процесса будет выступать смыслообразующей по отношению к метафизической.

По словам А. Шуберта, «1. Структура “рефлексии”, в известной степени, предстает нам как обособленная от сознания логическая структура, объективная структура понятийных отношений.

2. Соответственно, изображение взаимосвязи определений мышления может происходить без оглядки на рефлектирующий субъект, поскольку категории, будучи объективно в себе рефлектированными, становятся понятными согласно их самодвижению.

3. Движение “Науки логики” опирается на абсолютную рефлексию, которая в качестве разумной рефлексии выражает собой систематическое единство полагающей, внешней и определяющей рефлексий, и тем самым она возвышается

над просто резонирующей рефлексией, остающейся всегда внешней относительно своего предмета» [1, С. 69].

В «Науке логики» Гегеля рефлексия в качестве объективной логической структуры становится конституирующим моментом и, более того, существенным моментом всей системы логического. В результате такого спекулятивного преобразования рефлексии субъект движения полагается в ходе циркуляционного движения мышления вместо того, чтобы служить изначальным условием такого движения и конституировать возможность его протекания.

Совокупность подобного рода генерализаций и интеграций в системе логики Гегеля, как полагает А. Шуберт, перемещает ядро проблематики рефлексии от субъекта к структуре, маркируя тем самым новую проблему: «помыслить рефлексия как чистую, бессубъективную и бессубстратную в себе движущуюся структуральность» [1, С. 72].

Рефлексия как целое «Науки логики» в истолковании А. Шуберта «представляет собой чисто функциональную связь, которая не зависит ни от абсолютно полагемого в основу субъекта, ни от какого-либо еще абсолютно предполагаемого присутствия вообще чего-либо (будь то метафизические принципы Бога, духа, мира, будь то бытие как таковое, или какая-либо другая тайная первооснова) и сама не становится абсолютной первопричиной; она утверждает лишь способ движения всегда уже исторически предполагаемых категорий и эмпирически существующего субъекта» [1, С. 74].

Затем в стиле деконструкции А. Шуберт разбирает причины восстановления в логике понятия абсолютного «сигнификата», с которым он и связывает абсолютный идеализм Гегеля. Такой поворот объясним, поскольку все формы Абсолюта (вещь в себе, трансцендентальный субъект, трансцендентальный объект), принадлежащие философии Канта, были подвергнуты критике со стороны Гегеля. Программа изложения движения логики понятия в «Науке логики» усматривается А. Шубертом в характере деконструкции «трансцендентального сигнификата» во всех формах его проявления. Видимость Абсолюта в философии Гегеля не разрушается совсем, а демонстрируется как универсальная видимость в силу неустранимости различий между субъективностью и объективностью логического понятия.

Все формы Абсолюта в любой философской системе по природе своей «чистой имманенции» будут нам являться абстрактно бесконечными. Гегелевскую деконструкцию «трансцендентального сигнификата» можно уподобить методу рассеяния «чистой имманенции». Этот метод делает ее «видимой». И тем самым деконструкция стремится установить лишь видимость «чистой имманенции», чему и должна служить рефлексия. Гегель показал необходимость и неизбежность порождения видимости как устойчивого субстанциалистского денотата, определил условия ее возникновения. Таким образом, она становится «реальной видимостью», видимостью движения целого. А в качестве таковой ее можно устранить не посредством абстрактного голого отрицания, но лишь деконструкцией (т. е. разрушать видимость, восстанавливая причины ее порождения). Сам этот каскад действий заслуженно приписывается логической структуре, которая уже больше не является ни субъектом, ни субстратом движения определений мышления.

Кстати, ностальгия по поводу реального денотата для «трансцендентального сигнификата» сохраняется до сих пор. Так, спекулятивный реализм предполагает, что современная философия страдает от безвозвратной потери «чистой внешности» из-за трансцендентализма. «Возможно, – по утверждению Квентин Мейясу, – современные философы так упорно стараются доказать, что мышление есть чистая ориентация наружу, чтобы смириться с потерей – через отрицание утраты, сопутствовавшей отказу от догматизма. Современные мыслители безвозвратно лишились Великого Внешнего, абсолютного Внешнего докритических мыслителей: Внешнего, не опосредованного отношением к нам, данного как безразличное к собственной данности, существующего в себе, безразлично, мыслим мы его или нет; такое Внешнее, которое мысль могла бы постигать с оправданным чувством пребывания на чужой территории – в совершенно чуждом ей месте» [9, С. 14–15].

Если критиковать абсолютный идеализм его же собственными средствами, в частности, не используя деконструивистское прочтение, но используя идею структуры, которая способствует установлению и упразднению универсальной видимости для абсолютного субъекта логического содержания, то, тем не менее, за рамками исследования остается практический субъект в силу сложности данного предмета. Понимание природы практического субъекта является кульминационным пунктом спора между Гегелем и Кантом, между абсолютным идеализмом и трансцендентализмом. Согласно Канту, абсолютная ноуменальная имманенция теоретического разума, в качестве вещи в себе, обретает позитивное значение только как Я в сфере практического разума. Чистая саморепрезентирующая позитивность полностью перенесена на Я дающего нравственные законы разума, которая в теории познания была лишь абсолютной негативностью, вещью в себе. При этом объективный мир, как и прежде, лишен единства понятия и является для себя ничем (т. е. ему не хватает «абсолютного Внешнего докритических мыслителей»), а свою ценность он должен получить только благодаря целям блага (по Гегелю).

### Список литературы

1. Schubert A. Der Strukturgedanke in Hegels «Wissenschaft der Logik» / Alexander Schubert. – Königstein / Ts.: Hain, 1985. – 286 S.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. – Т.1. Наука логики.– М.: Мысль, 1974. – 452 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. – Т.3. – М.: Мысль, 1972. – 371 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. – Т.1.– М.: Мысль, 1970. – 501 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 2006. – 443 с.
6. Хайдеггер М. Лекции о метафизике / Пер. с нем. и коммент. С. Жигалкина. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 160 с. – (Studia philosophica. Series minor).
7. Фаритов В. Т. Онтология трансгрессии. Г. В. Ф. Гегель и Ф. Ницше у истоков новой философской парадигмы (из истории метафизических учений) / В. Т. Фаритов. – СПб: Алетейя, 2017. – 580 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. – Т.2. – М.: Мысль, 1972. – 248 с.
9. Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / пер. Л. Медведевой / Квентин Мейясу. – Екатеринбург; Москва: Кабинетный ученый, 2015. – 196 с.

**Kuzmin A. A. Speculative Logic of Hegel in the Modern Discursive Situation** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 59–56.

Speculative logic of Hegel becomes the arena of contemporary debates over the meaning of the priorities of the logical thoughts. For modern interpreters of Hegelian philosophy, his system of definitions of thinking is arranged in such a way that excludes the possibility of onto-theological hypostatization. The aim of the research is to identify the most important prerequisites of Hegel's discourse for the formation of this interpretation. The author shows that the logical in Hegel's philosophy expresses the structural structure of the world and its system, supposing and at the same time denying ontological signatures. The author proposes to consider the key points to clarify all the constructions and systematic conclusions of modern philosophers about Hegel's logic related to the concept of reflection, which, as an adequate form of self-movement expression, should replace the time-tested installation of transcendental philosophy on non-underlying speculation. The modern German researcher of the work of Hegel A. Schubert attaches great importance to the change of the systematic dislocation of reflection in the discourse of Hegel. In Hegel's philosophy, pure absolute reflection is defined as self-reflection, which assumes a completely different meaning of reflection in General, for it begins to establish its own conditions and basis for itself, learns and recognizes its essence to always remain "a movement from nothing to nothing".

**Keywords:** Logical, Hegel, A. Schubert, onto-theological hypostatization, structure, reflection

### References

1. Schubert A. Der Strukturgedanke in Hegels «Wissenschaft der Logik». Königstein /Ts., Hain, 1985, 286 s.
2. Hegel G. W. F. Entsiklopediya filosofskikh nauk: V 3 t. Tom 1. Nauka logiki. [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 1. Science of Logic]. Moscow, Mysl publ., 1974, 452 p.
3. Hegel G. W. F. Nauka logiki: V 3kh tomakh. T. 3. [Science of Logic. Vol.3.]. Moscow, Mysl publ., 1972, 371 p.
4. Hegel G. W. F. Nauka logiki: V 3kh tomakh. T. 1. [Science of Logic. Vol.1.]. Moscow, Mysl publ., 1970, 501 p.
5. Hegel G. W. F. Fenomenologiya dukha [Phenomenology of Spirit]. SPb., Nauka, 2006, 443 p.
6. Khaydegger M. Lektsii o metafisike [Lectures on Metaphysics], per. s nem. I comment. S. Zhigalkina. Moscow, Yazuki slavyanskikh kultur, 2010, 160 p. (Studia philosophica. Series minor).
7. Faritov V.T. Ontologiya transgressii. G.W.F. Hegel I F. Nitshe u istokov novoy filosofskoy paradigmu (iz istorii metafizicheskikh ucheniy) [Ontology of Transgression. G. V. F. Hegel and F. Nietzsche at the Origins of the New Philosophical Paradigm (from the History Of the Metaphysical)]. SPb., Aleteya, 2017, 580 p.
8. Hegel G. W. F. Nauka logiki: V 3kh tomakh. T. 2. [Science of Logic. Vol. 2.]. Moscow, Mysl publ., 1972, 248 p.
9. Meyyasu K. Posle konechnosti: Esse o neobkhodimosti kontingentnosti [After the Finite: an Essay on the Need for Contingent] / per. L. Medvedevoy. Ekaterenburg; Moscow, Kabinetnyy ucheny, 2015, 196 p.

*УДК: 130.2*

## **ИЗУЧЕНИЕ ФЕНОМЕНА «МЕНТАЛИТЕТ» В РАМКАХ УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ «ФИЛОСОФИЯ» КАК ЗНАЧИМЫЙ АСПЕКТ ФОРМИРОВАНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ СТУДЕНТА ВУЗА**

*Любчак В. П.*

*Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск, Российская Федерация*

*E-mail verlyub24@gmail.com*

Ставится проблема изучения феномена «менталитет» в учебной дисциплине «Философия». Автор показывает, что социальные трансформации привели к формированию новых глобальных проблем, решение которых требует взаимодействия людей с различным мировоззрением. Используются различные подходы для раскрытия сущности феномена «менталитет» и значимости его изучения для понимания специфики мировоззрения того или иного культурно-исторического типа. В частности, автор опирается на концепцию культурных систем П. Сорокина, концепцию архетипов коллективного бессознательного К. Юнга и теорию ментальности Л. Леви-Брюля. Привлечение данных научных теорий призвано показать специфику формирования фундаментального уровня менталитета на первоначальном этапе развития различных типов общества. Различия в данной специфике привели к формированию множества типов менталитета, которые условно можно разделить на западный и восточный. Восточный менталитет характеризуется превалированием идейного компонента над рациональным компонентом, в то время как западный отличается рациональным и практичным подходом. Специфика восприятия действительности, характерная для данных типов менталитета, нашла отражение в западной и восточной философии. Таким образом, автор статьи подводит к выводу о значимости изучения менталитета в рамках учебной дисциплины «Философия» в вузе. Далее происходит указание на специфическую роль философии для формирования мировоззрения студента. Также объясняется, каким образом изучение феномена «менталитет» в рамках дисциплины «Философия» способствует формированию мировоззрения студента. В итоговой части статьи делается вывод об актуальности изучения феномена менталитета в рамках университетского преподавания курса «Философия». Далее ставятся задачи по разработке данной тематики, в частности - обосновывается необходимость разработать конкретное содержание тематики менталитета, которое может быть включено в программу преподавания дисциплины «Философия».

**Ключевые слова:** философия, менталитет, мировоззрение, студент

Конец XX века и начало XXI века характеризуются многосторонней трансформацией мировой системы, которая затронула все сферы жизни человека (социально-экономическую, политическую, военно-политическую, морально-этическую и т. д.), что вызвало поток социальных и идеологических проблем. Человек, повседневная жизнь которого заключена в пространстве локальных культур, оказался не готов к реструктуризации мира, к осознанию последствий взаимозависимости и взаимосвязанности народов, стран, институтов, социальных структур, к восприятию мира как единого. Будучи генетически привязанным к

определенной культуре, современный человек по большей части не готов посмотреть на ситуацию с позиции другой культуры, с точки зрения ее идей и ценностей, не понимает сущности другого типа менталитета, что подчас необходимо для сглаживания недопонимания. Однако глобальные проблемы требуют отыскания общих оснований в разнообразии отношений, общих подходов к решению общих проблем. В этой связи особую роль играет процесс университетского образования, который может способствовать развитию такого мировоззрения, которое поможет разрешить или частично сгладить недопонимание между представителями разных типов менталитета. Цель университетского образования сегодня – подготовить не только высококвалифицированного специалиста, отвечающего критериям рынка труда, способного к дальнейшему профессиональному росту, но и личность, успешно адаптированную к интенсивно меняющейся социальной, экономической и политической реальности, нацеленную на созидательную деятельность в обществе, обладающую умением вести толерантный диалог и достигать приемлемых компромиссов, владеющую навыками социального партнерства и сотрудничества. Одной из дисциплин способных в значительной степени содействовать данному процессу является философия. Цель данной статьи – обосновать необходимость изучения феномена «менталитет» в рамках учебной дисциплины «Философия» для формирования мировоззрения студента. Для достижения данной цели необходимо решить следующие задачи:

- выделить задачу формирования мировоззрения студента как особо актуальную в рамках преподавания дисциплины «Философия»;
- рассмотреть аспекты феномена «менталитет» значимые для формирования мировоззрения студента;
- указать на необходимость включения материала о различных типах менталитета в программу учебной дисциплины «Философия».

Преподавание философии связано с процессом формирования, прежде всего, мышления студента в определенных исторических условиях. Философия, будучи системой знания, которая направлена на то, чтобы создать объяснительную модель закономерностей в системе отношений «человек - общество - природа», интересуется студентов, прежде всего с точки зрения практической целесообразности, необходимости ориентироваться во множестве событий, фактов, явлений и их толкований. Ориентир на практическую целесообразность устойчиво закреплен в сознании современного студента. Более того, студент к моменту обучения в университете уже имеет достаточно укорененное мировоззрение с однозначным и, подчас, очень ограниченным толкованием процессов, событий, явлений. Данная особенность может отражаться в определенной нетерпимости к иной точки зрения, непонимании иного мировоззрения. Решаемые в рамках преподавания философии задачи нацелены на освоение достаточно сложной компетенции, связанной с формированием мировоззренческой позиции студента. Главной задачей философии как учебной дисциплины должно стать не только знание основных философских идей, концепций и их авторов, не только фокусировка на вечных человеческих ценностях, но и ознакомление студентов с глубинными идейными основаниями культур разных стран. Предмет философии в современном ВУЗе должен иметь, в

первую очередь, возможно, даже не познавательную, а мировоззренческую функцию. Философия как учебная дисциплина должна способствовать складыванию общемировоззренческой позиции студента, не только будущего специалиста, профессионала в своей области, но и гражданина, индивидуальности, личности, цели и ценности которого неразрывно связаны с целями и ценностями всего общества [1].

Для решения этой задачи в ходе изучения дисциплины «Философия» возникает необходимость рассматривать философские идеи и концепции в контексте глубинного основания культуры, ее ментальных оснований. Понятие «менталитет» может способствовать объяснению нерелексированных оснований человеческого сознания и прогнозированию поведения человека в сложных ситуациях, в которых реакция индивида, группы, национальной общности может существенно отличаться от ожидаемых действий. Это связано с тем, что менталитет, во-первых, в концентрированном виде выражает специфику как индивидуального, так и коллективного представителя определенного культурно-смыслового типа, во-вторых, сам он формируется под влиянием опыта осмысления культуры, являясь ее отражением, и, в-третьих, он оказывает существенное влияние на развитие социума, на ход истории. Менталитет можно определить, как совокупность готовностей, установок и предрасположений индивида или социальной группы действовать, мыслить, чувствовать и воспринимать мир определенным образом. Менталитет существенным образом определяет специфику понимания человеком основных общественных вопросов [2]. Несмотря на то, что люди в разных частях земного шара сталкиваются с одними и теми же предметами объективной реальности, восприятие человеком тех или иных объектов окружающего мира (физического и социального) и его отношение к ним может быть совершенно различным в зависимости от призм мировидения, от того каким смыслом наделяется данный объект тем или иным человеком. О том, насколько значимо понимать смысл, который прикладывается к тому или иному объекту в культурно-историческом контексте раскрывает в своих работах П. Сорокин. «В противовес неорганическим явлениям, состоящим только из одного физико-химического компонента и органическим явлениям, состоящим из двух компонентов – физического и жизненного – явления культурного мира имеют «нематериальный» компонент «смысла» (как идея, ценность, моральная норма поведения), который накладывается на физический и, или жизненный компоненты. Без компонента смысла не будет большой разницы между убийством как преступлением, убийством на войне и казнью преступника, поскольку сам физический акт выстрела и убийства может быть во всех этих случаях случайным» [3, С. 135]. В различии понимания критерия истины, по мнению П. Сорокина, кроется основная причина сложности при нахождении взаимопонимания представителями разных культурных систем. «Конфликт этих двух систем истины был очень острым и продолжался веками, по крайней мере до VI века, когда почти повсеместно в западном мире победило христианство. Новая система уже не была связана с эмпирическим познанием, которое считалось второстепенной истиной... Должно быть предельно ясно, что все умонастроения человеческого общества – особенно в отношении того, что считать

истинным или ложным, знанием или невежеством, а отсюда образование и все школьные программы – все это различается в соответствии с доминирующей истиной, принятой данной культурой и обществом» [3, С. 365]. В соответствии с характером доминирующей ценности П. Сорокин выделяет три типа культурных систем: идеациональный, идеалистический и чувственный.

Идеациональной, по типологии П. Сорокина, может быть названа культурная система, в которой главным принципом является ориентир на высшее начало, которое, как правило, определялось в Боге: «Господствующие нравы и обычаи, образ жизни, мышления подчеркивали свое единство с Богом как единственную и высшую цель, а также свое отрицательное или безразличное отношение к чувственному миру, его богатству, радостям и ценностям. Чувственный мир рассматривался только как временное «прибежище человека», в котором христианин всего лишь странник, стремящийся достичь вечной обители Бога и ищущий путь, как сделать себя достойным того, чтобы войти туда» [3, С. 376]. Таким образом, на первый план в данном культурном типе выходит принцип абсолютных, неизменных духовных ценностей, идейный комплекс, определяющий основной жизненный смысл в высшем начале, в Боге и, как следствие, в другом человеке.

Культурой чувственного типа П. Сорокин называл культуру, основой которой является следующий принцип: «...объективная реальность и ее смысл чувственны. Только то, что мы видим, слышим, осязаем, ощущаем и воспринимаем через наши органы чувств, – реально и имеет смысл. Вне этой чувственной реальности или нет ничего, или есть что-либо такое, чего мы не можем прочувствовать, а это – эквивалент нереального, несуществующего. Как таковым им можно пренебречь» [3, С. 457]. Таким образом, в данном типе культуры невидимые абсолютные духовные неизменные ценности отходят на второй план. На первый план выходит то, что может непосредственно восприниматься благодаря органам чувств, видимая реальность, проявляющаяся в конкретных жизненных ситуациях, то есть основным ориентиром являются не духовные идеи, а конкретная ситуация. Жизненный смысл видится в служении себе самому. Основой третьего, промежуточного типа культурной системы, названного П. Сорокиным «идеалистической», служит следующий принцип «объективная реальность частично сверхчувственна и частично чувственна; она охватывает сверхчувственный и сверхрациональный аспекты, плюс рациональный и, наконец, сенсорный аспекты, образуя собой единство этого бесконечного многообразия» [3, С. 471].

Доминантный ценностный принцип культурного типа определяет особенности всех его компонентов: философии, этики, экономики, образования и главным образом понимания истины, заложенного в определенном мировоззрении. В качестве примера рассмотрим вопрос понимания истины, приведенный у П. Сорокина. «Каждый имеет свою собственную систему истины, свои источники и критерии. Эти три главные системы истины соответствуют нашим трем сверхсистемам культуры, а именно: идеациональной, идеалистической и чувственной. Идеациональная истина – это истина, открываемая милостью Божией через его глашатаев (пророки, мистики, «отцы церкви»), обнаруживаемая

сверхчувственным способом посредством мистического опыта, прямого откровения, божественной интуицией и вдохновением. Такая истина может быть названа истиной веры. Она непогрешима и дает адекватное знание о подлинно реальных ценностях. Чувственная истина суть истина чувств, постигаемая органами чувственного восприятия. Если наши органы ощущений свидетельствуют, что «снег белый и холодный», то утверждение истинно... Идеалистическая истина есть синтез двух других истин, то есть синтез, созданный нашим разумом» [3, С. 463]. Так как доминирующие ценности стали основой фундаментального уровня менталитета, его исследование важно для глубинного понимания различных типов мировоззрений.

Итак, первоначальные представления об окружающей действительности формировались в рамках образования первых общин. Одно из значимых подтверждений идеи необходимости обращения к начальному этапу развития общности мы находим в открытии К. Юнгом архетипов – «коллективного бессознательного» [4]. Предложенные им новые понятия открыли для науки новые горизонты в изучении культуры исторических общностей. В его идеях представляется важным (для обозначенной выше концепции менталитета) предположение о том, что архетипы или «коллективное бессознательное», дают научное обоснование той устойчивости и повторяемости мировоззренческих и поведенческих стереотипов различных народов, а это и есть именно то, что по нашему мнению входит в фундаментальное основание менталитета.

Еще один значимый аспект мышления архаической эпохи, который можно считать важным для понимания сущности фундаментального основания менталитета, раскрыл Л. Леви-Брюль [5]. Он определил через понятие «ментальность» первоначальные коллективные представления людей архаичной эпохи, в них он включил верования, нормы и ценности, получаемые человеком благодаря воспитанию, овладению культурой. Уже с этого момента наблюдаются различия в придании объектам физической и социокультурной реальности определенного смысла. Именно на данном этапе происходит определение ключевых ценностей и идей, которые легли в основу той или иной культуры. Различный склад формирования смысла определил набор ценностей, что можно считать фундаментом всякой культуры. Со временем это привело к формированию качественно различных культурных типов, что определило доминанты того или иного типа ментальности. Ведущими факторами на данном этапе были представлены географические, климатические, религиозные, культурно-исторические и т. п. А, следовательно, динамика социальной, политической и экономической жизни может только в незначительной мере влиять на сущность фундаментального основания менталитета конкретной культурно-исторической общности.

При этом формирование смысла и переосмысление имеет разные варианты, что приводит к культурному многообразию, понятому через призму многообразия смыслообразования. Идентичности, сформированные по типу культурно-смыслового единообразия, не приравниваются к этническим, они шире, объемнее, так как за ними стоят именно культурно-смысловые типы, а не совокупность

геополитических, геоэкономических и исторических условий. На основе логико-смысловой интеграции различных культурных систем возникает социокультурная суперсистема [6], в основе которой лежит определенная картина мира, основное содержание которой составляет система смыслов, определенных для тех или иных объектов окружающего мира. Эта система смыслов включает в себя систему истин, которая определяет мировоззрение и соответственно религию, философию, экономику, политику, господствующую идеологию, собственный тип личности со свойственным только ему менталитетом и поведением. Менталитет, как коллективно-личностное образование, представляет собой устойчивые духовные ценности, аксиологические установки, навыки, автоматизмы, латентные привычки, долговременные стереотипы, рассматриваемые в определенных пространственно-временных границах, являющиеся основой поведения, образа жизни и осознанного восприятия тех или иных явлений действительности. Менталитет – это некое свойство традиционного сознания особым образом отражать (и выражать своим поведением) определенную часть мира, которая включает представления о приоритетах, нормах жизни и ориентиры поведения в конкретных обстоятельствах. Данные представления, отчасти – осознаваемые, отчасти – подсознательные. Рассмотрение ментальных особенностей сознания той или иной социальной группы позволяет проникнуть в «скрытый» слой общественного сознания, понять глубоко укоренившуюся и спрятанную за идеологией систему образов, представлений, восприятий, которая в большинстве случаев остается неизменной даже при изменении внешней части идеологии.

Таким образом, можно предположить, что менталитет имеет определенную структуру, которая включает определенные слои. Существует подсознательный слой, в который вписаны структуры опыта культуры, которые в свое время были осмыслены, а сейчас действуют автоматически, неререфлексивно. Этот слой сознания обозначается как основание менталитета [7]. Благодаря данному основанию менталитет в рамках культуры обладает большой исторической длительностью и большой устойчивостью относительно изменений общественно-политической и культурной жизни.

Для определения специфики фундаментального основания менталитета в рамках культуры определенного общества необходимо обратиться ко времени его формирования, когда формировался базис той или иной культуры, который позже стал подсознательным, действующим автоматически. Первоначальные представления об окружающей действительности формировались в контексте архаических общин. Уже на начальном этапе образования культурной общности наблюдается значительное расхождение в том, что может считаться истинным, а что ложным, что приемлемо, а что недопустимо, где искать основной жизненный смысл: в служении себе или высшему началу и т. п. Здесь мы можем наблюдать что несмотря на то, что люди сталкиваются с одними и теми же событиями и фактами окружающей действительности, смысл, который они определяют для данных явлений, может иметь принципиальное различие. Впоследствии эти принципиальные различия закрепляются в культурной системе, что находит свое отражение в фундаментальном основании менталитета [7].

Поскольку менталитет существенным образом определяет специфику понимания человеком социальных вопросов, постижение глубинных оснований социального поведения невозможно без знания сущности, содержания и специфики менталитета определенного культурно-смыслового типа. Понимание и учёт многообразных ментальных особенностей индивидов, социальных групп и целых народов, относящихся к разным культурно-смысловым типам, является важным условием их взаимопонимания.

Поэтому рассмотрение сущности, содержания и специфики глубинных ментальных оснований других культур в рамках дисциплины «Философия» будет способствовать развитию у студентов понимания различных и, подчас, противоположных мировоззренческих установок. Данное направление будет способствовать развитию способности использовать основы философских знаний для формирования мировоззренческих позиций, что соответствует одной из компетенций (ОК-1) связанной с преподаванием дисциплины «Философия». Вполне очевидно, что представляется малодостижимым рассмотреть в ходе курса «Философия» все существующие типы менталитета. Поэтому с методологической точки зрения будет вполне обоснованным объединить все существующие менталитеты в две большие группы: западный менталитет и восточный менталитет. Первый развивался и сохранился в странах Востока. Для него характерен приоритет идейного компонента над прагматическим, ориентир на высшее начало, принцип абсолютных, неизменных духовных ценностей, идейный комплекс, определяющий основной жизненный смысл в высшем начале, нацеленности на включенность во всеобщее («глобальное»), превышающее по своему значению фокусировку сознания на частностях и сиюминутностях повседневности [8].

Второй тип ментальности формировался в Западной Европе, после чего распространился через Америку на другие страны. В данном типе ментальности идейные духовные комплексы, не являясь видимым объектом окружающего мира, играют не столь значительную роль, как оценка сложившейся на данный момент видимой ситуации, имеющей непосредственное отношение к конкретной личности. Здесь преобладающее влияние оказывают социоситуативные прагматические факторы, правовой, политический, прагматический индивидуализм, уважение личности, свобода самореализации, стремление к личной выгоде, расчетливость, прагматизм, предоставление полноценной возможности реализации и беспристрастной защиты человеком своих прав и свобод. Отражение двух данных типов менталитета в значительной степени прослеживается в идеях западной и восточной философии.

Таким образом, изучение сущности менталитета и его основных типов в рамках дисциплины «Философия» будет в определенной степени способствовать снижению уровня культурного недопонимания, формированию глобального мировоззрения, что в свою очередь поможет совместно решать существующие глобальные проблемы. Данная тематика представляется достаточно актуальной и требует дальнейшей разработки для определения конкретного содержания тематики менталитета включенной в программу дисциплины «Философия» с введением соответствующего раздела в учебник по данной дисциплине.

### Список литературы

1. Травина Л. А. Философия как мировоззрение и учебная дисциплина, ее место и роль в современном техническом ВУЗе // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2016. – № 1–2. – С.93–95.
2. Любчак В. П. К вопросу о влиянии культурных оснований российского менталитета на формирование представлений о мире // Исследование мира и миротворческий дискурс в системе образования Материалы II международной конференции 14–16 июня, 2007 г. – Томск: ТГПУ, 2008. – С. 117-123.
3. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 544с.
4. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М.: «Ренессанс» СП «ИВО-Сид», 1991. – 288с.
5. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / Л. Леви-Брюль. – СПб.: Европейский дом, 2002. – 399 с.
6. Ланкин В. Г. Россия: смысловой космос культуры / В. Г. Ланкин. – Томск: Томский государственный архитектурно-строительный университет, 2018. – 410с.
7. Любчак В. П. Война и мир в контексте российского менталитета / В. П. Любчак. – Саарбрюкен: LAP, 2011. – 142с.
8. Люрья Н. А. Миротворческая проблематика в контексте различных типов менталитета // Исследования мира и миротворческий дискурс в системе образования Материалы III международной конференции 23–25 сентября, 2008 г. – Томск: ТГПУ, 2008. – С. 124–128.

**Liubchak V. P. The Relevance of Studying the Phenomenon of Mentality in the Academic Discipline «Philosophy» at the University to Form a Student's Worldview** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 57–65.

Annotation. It is posed the problem of studying the phenomenon of «mentality» in the academic discipline «Philosophy». The author shows that social transformations have led to the formation of new global problems that require the interaction of people with different worldviews. Various approaches are used to demonstrate the essence of the phenomenon of mentality and the importance of its study to understand the specifics of the worldview of a particular cultural and historical type. In particular, the author relies on the concept of cultural systems of P. Sorokin, the concept of archetypes of the collective unconscious C. Jung and the theory of mentality of L. Levy-Bruhl. The involvement of these scientific theories is intended to show the sources of differences in the fundamental level of mentality from the very beginning of its formation. These differences led to the formation of many different types of mentality, which can be conventionally divided into western mentality and eastern one. The eastern mentality is characterized by the prevalence of the ideological, moral component over the rational one, while the western one is distinguished by a rational and practical approach. The essence of these mentalities is reflected in Western and Eastern philosophy. Thus, the author of the article leads to the determination of the significance of studying the mentality in the framework of the academic discipline «Philosophy» in high school. Further, there is an indication of the specific role of philosophy for the formation of the student's world view. It also explains how the study of mentality within the discipline of «Philosophy» contributes to the formation of a student's worldview. In the end, a conclusion is made about the relevance of studying the phenomenon of mentality in the framework of the university teaching the course «Philosophy». Further, further tasks are set for the development of this subject, in particular, the need to develop a specific content of the subject of mentality, which can be included in the teaching of the discipline «Philosophy».

**Keywords:** philosophy, mentality, worldview, student

### Reference

1. Travina L. A. Filosofiya kak mirovozzrenie I uchebnaya disciplina, ee mesto I rol' v sovremennom tekhnicheskomeVUZe [Philosophy as a Worldview and Academic Discipline, its Place and Role in a

- Modern Technical University] Aktual'nye problemy gumanitarnyh i estestvenyh nauk [Actual Problems of the Humanities and Natural Sciences], 2016, № 1–2, p. 93–95.
2. Lyubchak V. P., K voprosu o vliyaniі kul'turnyh osnovanij rossijskogo mentaliteta na formirovanie predstavlenij o mire. Issledovanie mira i mirotvorcheskij diskurs v sisteme obrazovaniya [On the Impact of the Cultural Foundations of the Russian Mentality on the Formation of Ideas about the Peace]. Study of the Peace and Peacemaking Discourse in the Education System Proceedings of the II International Conference June 14-16, 2007. Tomsk, TSPU, 2008, p. 117-123.
  3. Sorokin P. A. Chelovek. Civilizaciya. Obshchestvo [Man. Civilization. Society]. Moscow, Politizdat, 1992, 544 p.
  4. Jung K., G. Arhetipisimvol [Archetype and Symbol]. Moscow, «Renaissance» of the joint venture «IVO-Sid», 1991, 288 p.
  5. Levi-Bruhl L. Pervobytnyjmentalitet [Primitive Mentality]. SPb., European House, 2002, 399 p.
  6. Lankin V. G. Rossiya: smyslovoj kosmos kul'tury [Russia: the Semantic Cosmos of Culture]. Tomsk, Tomsk State University of Architecture and Civil Engineering, 2018, 410 p.
  7. Lyubchak V. P. Vojnaimir v kontekste rossijskogo mentaliteta [War and Peace in the Context of the Russian Mentality]. Saarbreken, LAP, 2011, 142 p.
  8. Lyr'ya N. A. Mirotvorcheskaya problematika v kontekste razlichnyh tipov mentaliteta [Peace Problems in the Context of Different Types of Mentality]. Peace Studies and Peacemaking Discourse in the Education System. Proceedings of the III International Conference September 23-25, 2008, Tomsk, TSPU, 2008, p. 124–128.

*УДК: 101.1::316*

## **АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

*Папаяни Ф. А.*

*Донецкий национальный университет, г. Донецк.*

*E-mail: f.papayani@mail.ru*

В статье рассматривается проблема методологического анархизма в социально-исторических исследованиях. Гуманитарная наука оказалась в тупике, демонстрируя беспомощность в ответах на основные мировоззренческие вопросы. Показано, что корень проблемы – в методологических основаниях, отрицающих общее кодирующее значение бинарных оппозиций и сверх-парадигмальный подход. Основания научной деятельности исторически изменчивы, поэтому в поиске гуманитарной научной истины можно уповать только на методологические подходы. Отсутствие всеобщей картины мира и, как следствие, «присутствие» разночтений в философских основаниях, может быть компенсировано соответствующим постулированием и аксиоматизацией. Поднятая проблема социально-гуманитарных исследований может быть сфокусирована на поиске методологического подхода путей решения поставленной задачи. В статье предложено решение аксиологических и мировоззренческих оснований социальных исследований. Во-первых, – это признание особого кодирующего значения бинарных оппозиций как столпов, на которых должны строиться любые социально-гуманитарные построения. Во-вторых, – обязателен парадигмальный подход, то есть, обращение к парадигме как особой мировоззренческой модели, принятой в качестве исследовательского дискурса. В-третьих, в отечественной научной практике должна быть предваряющая нравственная установка, из чего вытекает необходимость реабилитации научным сообществом бого-признающей сверх-парадигмы.

**Ключевые слова:** социально-гуманитарная наука, методология, бинарная оппозиция, парадигма, мировоззрение, нравственность.

Актуальность заявленной темы подтверждается тем, что сложившееся научное мышление со своей системой критериев верификации, доказательности, корректности, превратилось в своеобразную мозаику концепций, теорий, школ, отличающихся друг от друга по аксиологическим и мировоззренческим основаниям. Такой расклад привел к утрате той социокультурной функции, которую осуществляла наука, обеспечивая статус регулирующей и нормативной инстанции при рассмотрении и решении основных исторических и социально-философских проблем. Наступил гносеологический кризис, который усугубляется методологическим хаосом.

Если объектом исследования являются идеалы и нормы, научная картина мира, а также философские основания науки [1, С. 232–233], то предметом выступает аксиологические и мировоззренческие основания социально-исторических проблем.

Целью заявленного исследования является реабилитация как аксиологических, так и мировоззренческих оснований социально-исторических исследований через поиск и утверждение смысла, который является основанием истории любой проблемной ситуации, в истоках которой стоит человек со своими желаниями, намерениями и своей надеждой на их осуществление.

В методологии конкретного гуманитарного исследования исследователь самостоятельно, по собственному наитию (или по рекомендации научного руководителя) востребует те или иные философские, общенаучные, частные и специальные методы познания. Идеалы и нормы науки находятся в зависимости от культуры эпохи в целом, от доминирующих в ней мировоззренческих установок и ценностей. Методология гуманитарного исследования всегда субъективна, как субъективна и оценка его результатов. Вероятно, поэтому П. Фейерабенд считал, что единственным универсальным принципом познания, не препятствующим прогрессу, может служить лишь принцип «все дозволено» (anything goes) [2, С. 153].

Следует отметить, что наука может считаться наукой и лишь тогда она имеет право на существование, когда стремится к открытию однозначной истины, а не множества равноправных истин, predetermined множественностью равноправных ценностных систем, что характерно нынче для популярного методологического принципа релятивизма. Методологический анархизм дискредитирует науку.

Основания научной деятельности предполагают ориентир на конкретную научную картину мира, вне которой любое исследование не может иметь завершённую форму [1, С. 237–244]. Вместе с тем, научная картина мира, а в нашем случае – это исследуемая реальность социально-гуманитарной сферы, является весьма проблематичной, ибо камнем преткновения остается фундаментальный антропологический вопрос: «Что есть человек, какова его природа, сущность и назначение?». Раскрытие этого вопроса происходило (и происходит) в борьбе, прежде всего, идей креационизма и эволюционизма. Проблема усугублена еще и отсутствием научно доказанной общей картины мира, ибо ни по одному из фундаментальных вопросов мироздания ученые не пришли к консенсусу [3, С. 212–210, 225–232]. Основания научной деятельности нуждаются в своеобразной стыковке с господствующим мировоззрением той или иной эпохи, с категориями ее культуры. Такую «стыковку» обеспечивают философские основания науки [1, С. 245]. Проблема усложняется тем, что онтологическая подсистема философских оснований представлена у разных школ, как разными системами категорий, так и разными дефинициями последних. Из этого можно заключить, что поднятая проблема социально-гуманитарных исследований может быть сфокусирована исключительно на поиске методологического подхода путей решения поставленной задачи.

Первый шаг поиска методологического подхода состоит в особом кодирующем значении бинарных оппозиций. Этот феномен явно недооценен научным сообществом. Что достаточно странно, поскольку вполне самоочевидно, что социум фундирован бинарными оппозициями («добро и зло», «хорошо и плохо», «истинно и ложно», «полезно-вредно» и т. п.). Бинарные оппозиции, отмечает А. Д. Шоркин,

задают как основы, так и особенности всех существующих и ранее существовавших культур. Конкуренция между ними состоит в жестком отстаивании своих норм и ценностей (по принципу «свой – чужой»), а также в необходимости соответствующего воспитания молодого поколения – социализации, инкультурации своих детей. С потерей поколения культура угасает [4, С. 19]. Бинаризм свойствен гуманитарной науке, поскольку бинарные оппозиции «начало – конец», «жизнь и смерть» неразрывно связаны с возможностью понять жизненную реальность как нечто осмысленное [5, С. 250]. Таким образом, бинаризм лежит в основе культуры, в основе понимания человечности («нравственно-безнравственно», «духовно-бездуховно») и, соответственно, в основе любого гуманитарного поиска.

В то же время, апологеты постмодернизма ополчились на бинарные оппозиции, как на универсальный метод движения мысли и подачи человеческим сознанием информации о мире. «Бинаризм следует преодолеть» (Э. Джердайн, Э. Уилден), «бинарные отношения должны быть релятивизированы» (А. Исхоуп) или «деконструированы» (Ж. Деррида). В противовес им А. Д. Шоркин убедительно обосновывает, почему бинарность следует предпочесть «изолированным стратегиям». Без оппозиции разрешенного и запрещенного стирается пространство нормативности, отношения добра и зла конституируют ценностную сферу, на преодолении заблуждений и стремлении к истине основано любое знание» [4, С. 19].

Анализируя идеологические или религиозные концепты, невозможно отрицать их догматичность, фундированную своими представлениями о бинарных оппозициях «истина-ложь» и «добро-зло». Даже либерализм (казалось бы, теоретически толерантный и плюралистичный) в своей политической практике превратил свою идеологию в догму, в свод установок и предписаний [6, С. 114]. Либеральная догма породила свою бинарную оппозицию: демократичный (либеральный, гуманный, «друг открытого общества») – не демократичный (нелиберальный, не гуманный, «враг открытого общества») по К. Попперу), исказив тем самым суть демократии.

Стало быть, бинарные оппозиции – это один из столпов, на которых должны стоять любые социально-гуманитарные построения (особенно это касается этики, морали и идеологии), которыми пронизана их суть и без которых невозможен их анализ, поскольку если «нет оппозиций и дихотомий, – стираются смыслы, гаснут символы и затухает всякая речь» [4, С. 14].

Предлагаемый подход входит в противоречие с либеральными ценностями и с философией постмодернизма. Постмодернизм призывает к индивидуальному нравственному нормотворчеству и поиску личного счастья, понимая счастье как самореализацию индивида в условиях максимального удовлетворения всех его запросов [7, С. 83]. Образно говоря, постмодернизм – это многослойная смысловая паутина, в которой исследователь запутывается как мотылек. Постмодернизм запутал все смыслы до состояния «конца философии» и «конца человека». Наша задача состоит в том, чтобы порвать эту паутину и четко артикулировать смыслы и ценности; обозначить бинарные оппозиции как средство рационального описания проблемной ситуации.

Второй шаг в поисках оптимальной методологии обусловлен обращением к парадигме как особой мировоззренческой модели, принятой в качестве исследовательского дискурса, его «компас». Парадигма – не идеология, отмечает А. Г. Дугин, а «корневая подоплека идеологий» [8, С. 42]. Применяя в гуманитарных исследованиях парадигмальный метод, нельзя обойти вниманием также «метод сверхобобщающих парадигм», когда анализу подвергаются не сами парадигмы или их воздействия, а «парадигмальный источник их возникновения» [8, С. 41–43].

Говоря о сверхобобщающих парадигмах как об основных источниках возникновения разнообразных «дочерних» парадигм (конкретно тех или иных мифологических, религиозных или идеологических), ныне, как и вчера, приходится сталкиваться с классикой философского дискурса, с основным вопросом философии («Что первично: сознание или материя?»), а, если точнее, – с религиозно-философской бинарной оппозицией «идеализм-материализм», а еще точнее, – с двоичной парой «бого-признание – бого-отвержение». Бого-признающая сверхобобщающая парадигма – это вектор мифологического и религиозного духовного мировоззрения, основанного на признании Бога или иных, эквивалентных Ему духовных сил. Бого-отвергающая сверхобобщающая парадигма раскрывается в материализме, атеизме, рационализме, позитивизме, основанных на непризнании Бога или Его умалении, а также в концептах, в которых человек ставит себя на место Бога, или когда признается и почитается антипод Бога – сатана. Сверхобобщающая парадигма была заявлена еще в древности. Если первой сверхпарадигмой считать бого-признание, движимое Авелем, сыном первочеловека Адама (а также Сифом, третьим сыном Адама), то второй, оппозиционной к ней сверхпарадигмой можно считать бого-отвержение (бого-умаление), движимое Каином, построившим первую цивилизацию, то есть, такое общественное устройство, которое «создает по своему разумению и своими собственными силами человек, отвергнувший Бога или поставивший себя вместо Бога и идущий по пути “эволюции” и “прогресса”» [9, С. 10].

Бинарный подход вполне применим при анализе истории цивилизаций как реконструкции былых смыслов, и, в первую очередь – парадигмальных смыслов. В. Ю. Катасонов отметил ряд основных признаков бого-отвергающей каиновой цивилизации: это отпадение от Бога (замена Бога богатством и появление искусства и культуры, оторванных от Бога); эгоизм и индивидуализм; агрессия и желание убивать; «покорение» природы и др. [10, С. 1075–1076]. Бого-отвергающая каинская (или каинитская) парадигма известна знаковыми цивилизациями-символами. Это первый в истории город-цивилизация, который построил сам Каин, затем были построены «каинистами» Вавилон, Иерусалим и Карфаген, еще позднее эту традицию продолжили Венеция, Генуя, Лондон и Нью-Йорк. С другой стороны, бого-признающая парадигма Авеля-Сифа-Христа отмечена в истории своими цивилизационными легендами: Афины – Рим – Второй Рим (Константинополь) – Третий Рим (Москва), представляющими собой полную и единственную цепь духовной и культурно-цивилизационной (шире, – сверхпарадигмальной) европейской преемственности.

Таким образом, цивилизационный дискурс также демонстрирует всю ту же бинарную оппозицию сверх-парадигм, раскрывающих источник их возникновения [8, С. 9–43].

Кроме того, сверка с методом сверхобобщающих парадигм позволила автору оценить сущность идеологических построений XIX–XXI веков:

– бого-признающая (цивилизационная, объединяющая) сверх-парадигма, проявленная в «дочерней» парадигме христианской любви милосердия, распространяемой на всех людей без какого-бы то ни было исключения;

– бого-отвергающая (варварская, разъединяющая) сверх-парадигма, проявленная в «дочерних» парадигмах ненависти (классовой, национальной, религиозной), обусловленная представлением о том или ином превосходстве (исключительности) одних перед другими [11, С. 80–90; 12, 47–57].

Таким образом, парадигмальный подход в идеологическом дискурсе подтвердил эту же бинарную оппозицию сверх-парадигм.

В ходе анализа проблем гуманитарных наук, выясняется, что они к началу XXI века оказались под полным влиянием лишь одного полюса бого-отвергающей сверх-парадигмы. Именно поэтому возникли «научные прорицания» о «конце цивилизации», «конце человека», «конце философии», «конце истории» и, как выше отмечалось, о «конце науки». Бого-отвергающая сверх-парадигма самоисчерпала себя. Столетием ранее В. И. Вернадский справедливо обращал внимание на очевидную истину: «Отделение научного мировоззрения и науки от одновременно или ранее происходившей деятельности человека в области религии, философии, общественной жизни или искусства невозможно» [13, С. 50]. П. Фейерабенд рассматривает материалистическую науку как наиболее современный, агрессивный и догматический религиозный институт. Примерно об этом же пишет С. Кара-Мурза [14, С. 256] и многие другие современные мыслители. Поэтому попытки формирования общей научной картины мира к началу XXI века уже идут при активном взаимодействии с мировоззренческими универсалиями культуры [1, С. 394], рожденных конкретной религиозно-нравственной идеей.

Третий шаг в поиске оптимальной методологии обеспечивает утверждение о том, что науке предшествует нравственность. Пока что научное сообщество не смогло определиться в установлении «взаимосвязи нравственности и истины, достижение которой провозглашалось целью научного знания» [1, С. 412], не смотря на обоснование этой необходимости усилиями русских мыслителей (Г. С. Сковорода, П. Д. Юркевич, Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский и др.). Они первыми указали на тот несомненный факт, что все до сих пор существовавшие культуры и цивилизации были религиозны по духу» [15, С. 10]. Вот, например, как об этом пишет Л. А. Тихомиров: «Цели истории и ее философии мы не можем узнавать иным способом, как введя в решение вопроса показания религиозного сознания» [16, С. 17]. В России сложилось четкое представление о ценностной нагруженности получаемого знания, опыта, практики, ибо «народы – существа нравственные, точно так, как и отдельные личности. Их воспитывают века, как людей воспитывают годы» [17, С. 326]. Посему простому

изложению фактов без какой-либо предваряющей нравственной установки, вообще не должно быть места в отечественной науке.

Следовательно, в качестве исходного основания социальных наук может и должна считаться этико-аксиологическая предпосылка, а значит, и коррелирующий с этой предпосылкой характер идеалов и норм науки, научной картины мира и философских оснований науки.

Из справедливости трех обозначенных выше тезисов логически вытекает необходимость реабилитации научным сообществом бого-признающей сверх-парадигмы. Последняя должна быть, полностью восстановлена в статусе научного дискурса, то есть, восстановлена в правах быть аксиологической, этической и научно-философской основой гуманитарных исследований и построений. Не имея ответов на фундаментальные вопросы о человеке, позитивистская наука, как следствие, не в состоянии найти консенсусные решения проблем этики, эстетики и смысла жизни человека. Эти философские вопросы, как показала историческая практика, находят свои ответы лишь в поле бого-признающей сверх-парадигмы, что нашло свое отражение в ее «дочерних» мифологических и религиозных парадигмах (например, буддийской, христианской или исламской), а у греческого и русского народов – в православной парадигме. Реабилитация бого-признающей сверх-парадигмы позволяет совершить реальную «стыковку схемы метода» (по В. С. Степину) с мировоззрением, возведя нравственные, моральные и этические вопросы в априорную аксиоматику. В этом видится решение той задачи, за которую бралась, но с которой так и не справилась позитивистская наука.

Воистину «нет ничего нового под солнцем». Как и примерно 7–8 тысяч лет назад во времена Каина и Авеля, как и две тысячи лет тому назад во времена Иисуса Христа и лютых богоборцев с христианством, так и нынче наблюдается жесткое противостояние, если не сказать – битва, охватывающая все без исключения гуманитарные сферы, битва все тех же двух сверх-парадигм: бого-признающей и бого-отвергающей (бого-уменьшающей).

### Список литературы

1. Степин В. С. История и философия науки. Изд. 3-е. / В. С. Степин. – М.: Академический проект, 2014. – 424 с.
2. Фейерабенд П. Против методологического принуждения. Очерк анархистской теории познания. Серия: Корпус гуманитарных дисциплин / П. Фейерабенд. – М.: БГК им. И. А. Бодуэна Де Куртене, 1998. – 352 с.
3. Папаяни Ф. А. Смысл жизни / Ф. А. Папаяни. – М.: Библио-Глобус, 2013. – 304 с.
4. Шоркин А. Д. Постбинарные структуры: живые игры бинарных оппозиций // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. – 2011. – Том 24 (63). – №3–4. – С. 8–20.
5. Лотман Ю. В. Культура и взрыв / Ю. В. Лотман. – М.: Гнозис; Издательская группа «Прогресс», 1992. – 272 с.
6. Шварцмантель Д. Идеология и политика / Д. Шварцмантель; пер. с англ. – Харьков: Гуманитарный центр, 2009. – 312 с.
7. Словарь патриота отечества / Сост. П. Ю. Губарев, А. В. Дмитриевский, С. Карамышев (о. Сергей), Д. Е. Муза и др. – Донецк; СПб.: Луна, 2017. – 152 с.
8. Дугин А. Г. Эволюция парадигмальных оснований науки / А. Г. Дугин. – М.: Аркогея-Центр, 2002. – 418 с.

9. Четверикова О. Н. Диктатура «просвещенных»: дух и цели трансгуманизма / О. Н. Четверикова. – М.: Благословение, Техинвест-3, 2016. – 160 с.
10. Катасонов В. Ю. Капитализм. История и идеология «денежной цивилизации» / Научный редактор О. А. Платонов. Изд. 4-ое, дополненное. – М.: Институт русской цивилизации, 2015. – 1120 с.
11. Папаяни Ф. А. Политические идеологии современного мира. // Ученые записки Крымского Федерального Университета им. В. И. Вернадского. Серия: Философия. Политология. Культурология. – 2017. – Т.3 (69). – №1. – С. 80–90.
12. Папаяни Ф. А. Метод бинарной дифференциации в идеологическом дискурсе // Журнал Изборского клуба Новороссии «Новая земля». – Донецк, 2016. – № 10 (24). – С. 47–57.
13. Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1981. – 359 с.
14. Кара-Мурза С. Г. Идеология и мать ее наука / С. Г. Кара-Мурза. – М.: Алгоритм, 2002. – 256 с.
15. Цветков А. П. Религиоведение / А. П. Цветков. – К.: Знание Украины, 2002. – 138 с.
16. Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. Изд. 2-е / Л. А. Тихомиров. – М.: Москва, 1998. – 592 с.
17. Чаадаев П. Я. Философические письма. Письмо первое / Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. – М.: Наука, 1991. – Т.1. – 801 с.

**Papayani F. A. axiological and ideological foundations of socio-historical research** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 66–73.

Annotation. The article deals with the problem of methodological anarchism in socio-historical studies. The humanities have come to a standstill, demonstrating their helplessness in answering the basic worldview questions. It is shown that the root of the problem is in the methodological foundations which deny a general coding value of binary oppositions and a super-paradigm approach. The foundations of scientific activities are historically variable so in search of the humanitarian scientific truth one can rely only on methodological approaches. The lack of a universal world view and hence the "presence" of discrepancies in the philosophical foundations can be compensated by relevant postulation and axiomatization. The problem of social and humanitarian studies raised can be focused on the search for a methodological approach to addressing the task set. The article proposes a solution to the above problem of the axiological and ideological foundations of social research. In the first place, it is acknowledgment of a special coding value of binary oppositions as the pillars on which any social and humanitarian constructs have to be built. In the second place, it is obligation of a paradigm approach, i.e. the use of a paradigm as a special worldview model accepted as research discourse. In the third place, domestic scientific practices have to have an anticipatory moral attitude, which implies the necessity of rehabilitation of a God-recognizing super-paradigm by research community.

**Keywords:** social and humanitarian science, methodology, binary opposition, paradigm, worldview, morality.

## References

1. Stepin V. S. Istoriya i filosofiya nauki. [History and Philosophy of Science]. 3rd edition. Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2014, 424 p.
2. Feierabend P. Protiv metodologicheskogo prinuzhdeniya. Ocherk anarkhistskoj teorii poznaniya. Seriya: Korpus gumanitarnykh distsiplin [Opposing Methodological Coercion. Essay of Anarchist Theory of Cognition. Series: Corps of Humanities]. Moscow, I. A. Baudouin de Courtenay BGK Publ., 1998, 352 p.
3. Papayani F. A. Smysl zhizni [Meaning of Life]. Moscow, Biblio-Globus Publ., 2013, 304 p.
4. Shorkin A. D. Postbinarnye struktury: zhivye igry binarnykh oppozitsii [Postbinary Structure: Lively Game of Binary Oppositions]. Uchenye zapiski Tavricheskogo natsional'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Seriya: Filosofiya. Kul'turologiya. Politologiya. Sotsiologiya. [Scientific Notes of Taurida National V. I. Vernadsky University. Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology], 2011, Vol. 24(63), No 3–4, p. 8–20.
5. Lotman Yu. V. Kul'tura i vzryv [Culture and Outburst]. Moscow, Gnosis, Progress Publ., 1992, 272 p.

6. Schwarzmantel J. Ideologiya i Politika [Ideology and Politics]. Kharkov, Humanitarian Center Publ., 2009, 312 p.
7. Slovar' patriota Otechestva [Dictionary of a Patriot of the Motherland]. Donetsk, St. Petersburg, Luna Publ., 2017, 152 p.
8. Dugin A. G. Evolyutsiya paradigmal'nykh osnovanii nauki [Evolution of Paradigmatic Foundations of Science], Moscow, Arctogaia-Tsentr Publ., 2002, 418 p.
9. Chetverikova O. N. Diktatura "Prosveshchennykh": Dukh i Tseli Transgumanizma [Dictatorship of "the Enlightened": Spirit and Goals of Transhumanism]. Moscow, Blagoslovenie, Tekhinvest-3, 2016, 160 p.
10. Katasosnov V. Yu. Kapitalizm. Istoriya i Ideologiya "Denezhnoi Tsvivilizatsii" [Capitalism. History and Ideology of the "Money Civilization"]. 4th enlarged edition. Moscow, The Institute of Russian Civilization, 2015, 1120 p.
11. Papayani F. A. Politicheskie ideologii sovremennogo mira [Political Ideologies of the Modern World]. Uchenye zapiski Krymskogo Federal'nogo Universiteta im. V. I. Vernadskogo. Seriya Filosofiya. Politologiya. Kul'turologiya [Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology], 2017, Vol. 3(69), No1, p. 80–90.
12. Papayani F. A. Metod binarnoi differentsiatsii v ideologicheskom diskurse [Method of Binary Differentiations in Ideological Discourse]. Zhurnal Izborskogo kluba Novorossii "Novaya zemlya" [Novaya Zemlya Journal of the Izborsk Club of Novorussia], No 10(24), Donetsk, 2016, p. 47–57.
13. Vernadskii V. I. Izbrannye trudy po istorii nauki [Selected Works on History of Science], Moscow, Nauka Publ., 1981, 359 p.
14. Kara-Murza S. G. Ideologiya i mat' ee nauka [Ideology and its Mother, Science]. Moscow, Algoritm Publ., 2002, 256 p.
15. Tsvetkov A. P. Religiovedenie [Religion Studies]. Kiev, Znaniye Ukrainy Publ., 2002, 138 p.
16. Tikhomirov L. A. Religiozno-filosofskie osnovy istorii [Religious and Philosophical Foundations of History]. 2nd edition. Moscow, Moscow Publ., 1998, 592 p.
17. Chaadaev P. Ya. Filosoficheskie pis'ma. Pis'mo pervoe [Philosophical Letters. First Letter Complete]. Set of Works and Selected Letters. Moscow, Nauka Publ., 1991, Vol. 1, 801 p.

# ПОЛИТОЛОГИЯ

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского  
Философия. Политология. Культурология. Том 5 (71). 2019. № 1. С. 74–80.

*УДК 008 (075.8)*

## МИФОПОЭТИКА ИДЕОЛОГИИ

*Габриелян О. А.*

*Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация*

*E-mail: gabroleg@mail.ru*

Идеология играет важную роль в современной общественной жизни. Политики, исходя из своего видения социальных перспектив, посредством социально-гуманитарных технологий, внедряют ее в общественное сознание. Эффективность этого процесса обусловлена тем, насколько адекватно идеология отражает мифопоэтику культуры конкретного общества, его мифологию. Идеология есть технологизация мифологии. Идеология выступает реальным механизмом претворения мифа в социальную жизнь. Идеология, как и мифология, объективно существует как регулятор человеческого поведения и регламентирует повседневную жизнь как образ желательного настоящего и будущего.

**Ключевые слова:** миф, мифология, мифологема, мифопоэтика, идеология, социально-гуманитарные технологии.

Современные успехи социально-гуманитарных технологий, посредством которых сменяются государственные режимы, трансформируется геополитический рисунок мира, говорят о том, что социальная философия должна обратить на эти вопросы самое пристальное внимание. При этом возникает целый ряд интересных вопросов. Нам представляется, что ключевым среди них является вопрос идеологии.

Утверждение о смерти идеологии оказалось преждевременным [1]. Более того, складывается убеждение, что это утверждение было взято на вооружение контрпропагандой для разрушения не только коммунистической идеологии, но и создания в нашем обществе устойчивой неприязни к самому понятию. Однако идеология играет важную роль в общественной жизни, поскольку определяет набор ценностей и создает их целостную композицию. Безусловно, никакая идеология не исчерпывает весь спектр ценностей общества, а использует только те, которые необходимы для практики политического процесса.

Мы стали свидетелями, как идеология активно используется в качестве мягкой силы, применение которой на поверку оказывается весьма жесткой, прежде всего, по результатам. Наиболее наглядный пример – «шоковая терапия», примененная на постсоветском пространстве после развала СССР. Идеологической базой ее выступал неолиберализм.

Постараемся раскрыть логику взаимодействия мифологии и идеологии. Механизм их взаимодействия становится мифопоэтика в расширенном ее понимании. Анализируя ее, применяя мифопоэтику к современной истории как тексту мы открываем возможности не только новых исследовательских горизонтов, но и возможность построения новых мифологем или модернизации старых для поиска ответа на актуальные вызовы истории эпохи постмодерна. Примером практического применения мифопоэтической интерпретации может служить осмысление мифопоэтики «Русского мира» в контексте современных политических реалий (методология такого подхода изложена в авторской статье [2]).

Изначально имеет смысл разобраться в онтологическом основании идеологии. Таким основанием выступает – мифология. Общепринятое представление о мифе заключается в том, что миф — это сакрально-повседневное осмысление мира архаическим человеком, когда иных форм сознательного описания и изучения окружающего человека мира еще не было создано. Не было философии и науки, теоретических и рациональных форм мироосмысления и миропостроения в мировоззрении. На наш взгляд, такой подход, когда мифологию относят только к прошлому, не учитывает тот факт, что сознание человека навсегда архаично в том же смысле, в каком человек навсегда остается биологическим существом.

Мифологичность человеческого сознания является его природной особенностью, онтологическим основанием и методологическим принципом теоретических социальных и антропологических построений. Миф и сегодня продолжает выполнять все те же трансграничные функции в сознании, что и в архаическую эпоху своего бытия. В трактовке А. Ф. Лосева эта идея звучит как идея того, что миф есть «вещественно-жизненная реальность», «подлинная и максимально конкретная реальность», «трансцендентально-необходимая категория жизни и мысли» [3, С. 74], конечно, именно для мифологизированного сознания, но, собственно, иного сознания и нет в реальности.

В сознании современного человека миф потеснен другими формами осмысления мира, но мы все же утверждаем, что он не может быть элиминирован полностью и окончательно. Миф как история о мире и месте человека в нем, по сути, объяснительная модель мира, то есть умное и чудесное миропостроение, творческое созидательное мировоззрение, продолжает свое инобытие в идеологии как технологии политического процесса, практически неотделимого от социальной жизни. Идеология есть технологизация мифологии, процесс доведения ее в качестве конечного продукта до потребителя. Мифологема как сюжет мифа, сквозь который просвечивает архетип, фундаментальна, в то время как идеологема – окончательный, готовый к потреблению продукт политического процесса. Поэтому миф и мифологема онтологичны, а идеология и идеологема повседневны. Идеология выступает реальным механизмом претворения мифа в социальную жизнь. Например, миф о герое присутствует во всех идеологиях.

Идеология, как и мифология, объективно существует как регулятор человеческого поведения и регламентирует повседневную жизнь посредством образа желательного настоящего и будущего. Нет правильных или неправильных идеологий. Они конкурируют между собой, так как предлагают проект

обустройства общества. Эффективна та идеология, которая достигает общественного развития через согласие, а не насилие, пусть даже легитимное.

Однако куда важнее даже не то, как идеология расставляет акценты в повседневности – что читать, смотреть, потреблять в целом, не то, как она конструирует для нас окружающий мир, но как она «расставляет» людей в социальные ниши и распределяет роли. У современного государства есть разнообразный инструментарий воздействия на граждан, кроме грубой силы принуждения. Оно воздействует идеологически, включает человека в интерактивную игру, делая его со-участником процесса, со-автором идеологии и ее эстетизации. В этом сила и особенность идеологии. Здесь надо искать ответы на вопросы, которыми задается Филипп Лаку-Лабарт в своей статье «Поэтика и политика»: «Как получилось, что именно под названием того, что философия в момент своего установления определила как политику, впервые наметились сущность, значение и функции поэзии и искусства? И каким образом философия, желая законодательствовать в политике и для начала в воспитании социального тела, оказалась перед необходимостью прежде установить законы в области искусства? Чем было искусство в ее глазах или скорее, что в нем было такого, чтобы его тут же, почти спонтанно, сочленили с политикой?» [5, С. 9–10]. Данный вопрос отсылает к «Государству» Платона, где открываются новые горизонты для мифопоэтики, которая выходит за пределы литературы. Ее уже интересуют «проекции» мифа на политическую реальность как идеологический текст.

Мифопоэтика – это и художественная, креативно формируемая система, основанная на мотивированном обращении к поэтике мифа, его моделям, и в то же время она является методом их изучения. Идеология невозможна без композиции, сюжета, образа, без мифа и мифологем. Она опирается на них. Более того, ей необходима своя эстетика. Только в этом случае она может быть успешной, вдохновляющей, по крайней мере, на начальном этапе своего рождения и зрелого триумфа.

Архетипическое и символическое открывают для этого широкие перспективы, а миф как собирание частного и разрозненного в целое дает идеологии серьезное онтологическое обоснование. Мифопоэтика определяет особый тип мышления. Оно, это мифомышление, пользуется репозитарием архетипов, мифологем, всего того, что лежит в основании космо-психо-логоса народа [6]. В этом же репозитарии оно находит инструменты для мирообъяснения, миропонимания и миропостроения.

Технологический процесс идеологизации на уровне конкретного человека одухотворяется им самим самостоятельно и становится для него ценностно значимым. Таким образом, приобретенный идеологией креативный потенциал, обретает общезначимое качество и эстетизируется. Идеологии удается подняться на самый высокий уровень – смысла жизни, но и внедриться в самый низовой, повседневный уровень. Поэтому идеологию можно рассматривать как универсальный антропологический аспект жизни современного общества.

Конечно, идеологии всегда исторически обусловлены, ограничены интересами социальных групп. Они могут быть эффективными и не очень, и даже

разрушительными для общества. Но без них невозможна социальная солидарность и существование самого общества, а тем более государства.

Отмеченное важно потому, что повседневное обыденное сознание не углубляется в особенности соотношения мифологии и идеологии. Оно не критично. Можно даже утверждать, что для него справедлив принцип наименьшего действия. Мифология и идеология предоставляют ему такую возможность: без особых интеллектуальных усилий использовать самые простые формулы целостного описания сложного мира и получения его простой картинкой. Успех их обеспечен так же тем, что человеку в повседневности все сложнее критически осмысливать быстротекущие социальные, политические, экономические процессы и свое место в них. Для обыденного сознания важна прагматика простых объяснительных схем в практике повседневности. Но тот, кто задумался над возможностями манипуляции социальными организмами, осознает перспективы подобных исследований [7; 8]. Результатами подобных исследований уже пользуются как социально-гуманитарными технологиями в осуществлении, например, «цветных революций» и не только. Но эти технологии могут быть направлены и на созидательную работу.

Отметим тезис К. Леви-Стросса о том, «что в мифологическом мышлении работает та же логика, что и в мышлении научном». Леви-Стросс поясняет свою мысль: «... человек всегда мыслил одинаково “хорошо”. Прогресс – если этот термин по-прежнему будет применим – произошел не в мышлении, а в том мире, в котором жило человечество, всегда наделенное мыслительными способностями, и в котором оно в процессе долгой истории сталкивалось со все новыми явлениями» [9, С. 207]. В современную эпоху процесс мифотворчества продолжается, его движущей силой является основанное на имажинативной способности «первобытное мышление», обходящее законы противоречия, исключенного третьего, оно свободно манипулирует причиной и следствием, возможностью и действительностью. Принцип сопричастности, эмоционального единства оказывается для него важнее истины.

Но почему мы нуждаемся в мифологии и идеологии, постоянно творим их. Ответ можно найти у Р. Барта: «Дело в том, что идеологизация и ее противоположность, вероятно, представляют собой все те же магические типы поведения, вызванные слепым страхом, замороженностью перед лицом разорванного социального мира» [10, С. 130]. В политике мифотворится настоящее и предлагается народу в виде идеологической утопии, то есть места которого нет, но к которому надо идти. Идеология предлагает человеку и обществу оптимальную (для власти) модель индивидуального поведения, руководство к действию для массового субъекта социальной активности. Если политики это делают в соответствии с ментальностью народа, его ожиданиями, то этим достигается внутренняя политическая стабильность общества, преодолевается страх социального хаоса. Леви-Стросс пишет: «Миф объясняет в равной мере как прошлое, так и настоящее, и будущее. Ничто не напоминает так мифологию, как политическая идеология. Быть может, в нашем современном обществе последняя просто заменила первую» [11, С. 186]. Идеология выступает реальным механизмом претворения мифа в социальную жизнь.

Конечно, можно включить «философскую рефлексию», чтобы показать и даже разоблачить манипуляционную природу идеологии. Это вполне достижимая цель. Например, Э. Ю. Соловьев предлагает обратиться к логической защите сознания средствами логико-лингвистического анализа, путем формирования культуры скептической верификации ожиданий и надежд, строгого различения программы и идеала (целевого ориентира) и дальнейшей разработки концепции открытой истории [12]. Но на наш взгляд, проблема деидеологизации таким образом неразрешима в принципе подобно тому, как проблемы философии не были решены, а только лучше уяснены и объяснены в философии лингвистического анализа. Проблема не в том, чтобы «разобраться» с идеологией, а в том, что она принципиально неэлиминируема из социально-политической реальности. Она часть этой реальности. Идеологию можно отбросить, но на ее место придет новая. Это то, что мы сейчас наблюдаем, например, на постсоветском пространстве. Пресловутая деидеологизация сама идеологична [13; 14; 15; 16]. Поэтому нам близка позиция П. С. Гуревича, который прекрасно отдает себе отчет в непреодолимости идеологии и с позиции методологии социальной философии выделяет ее функции в обществе [17; 18]. Главная из них, на наш взгляд, заключается в том, что, опираясь на мифологию, идеология, используя ее потенциал, цивилизует общество.

Приведем наглядный пример того как разворачивается в идеологеме мифологема мессианства, будь то «Третьего Рима» или «американской исключительности» – *Rex Americana*. Историческая природа их возникновения очевидно разная: духовная, в первом случае, и экономическая – во втором, но логика идеологизации абсолютно идентична. Наша задача не оценивать этот феномен, а исследовать логику идеологизации как объективную реальность, в которой действуют социальные закономерности развития цивилизаций. Лидерство, основанное на духовных началах, требует «подтягивания» экономической составляющей, а лидерство, опирающееся на экономический фундамент, ищет в свою очередь для себя духовные основания для оправдания своего морального права быть первым. В первом случае ключевой ценностью выступает «справедливость», во втором – «свобода». Здесь точка расхождения двух цивилизаций, здесь проходит граница разлома между мироустройствами. Они принципиально разные. Первая присоединяла земли путем колонизации, в то время как вторая – путем истребления коренного населения. В истории Российской империи тоже были войны по присоединению своих окраин, но они никогда не носили характер тотального истребления целых народов. Более того, некоторые народы присоединялись добровольно.

Идеология укореняется в обществе только тогда, когда растворяется в повседневности, врастает в нее. И не важно, происходит ли это осознано или бессознательно. Важно то, что сам процесс происходит таким образом, что человек «собирается» в личность. В качестве рефлексивной формы такого антропологического синтеза можно рассматривать автопоэзис как творческий процесс человеческого самопроизводства. Истоки такого объяснения мы можем найти у Ж. Делеза и Ф. Гваттари, которые считали, что переобоснование политики проходит через три эстетические измерения, которые определяются тремя

экологиями: окружения, общества и души. Подчеркнем, что в подобной трактовке понятие «автопоэзис» соотносится с понятием «мифопоэзис». Производство субъективности (поэзис), с одной стороны, мифологизирует повседневное сознание, открывая новые возможности толкования самой мифологии, а с другой – дает возможность эстетизировать идеологию. И то, и другое очеловечивает повседневную жизнь и привнесенную из политики идеологию. Отмеченные методологические прояснения эвристичны и раскрывают перспективы для новых исследований в направлении мифопоэтики культур и цивилизаций.

### Список литературы

1. Мусихин Г. И. Очерки теории идеологий. – М.: изд-во ВШЭ, 2013. – 288 с.
2. Габриелян О. А. Мифопоэтика культуры: к возможной методологии исследования // Ученые записки КФУ им. В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – Симферополь, 2018. – Том 4 (70). – № 3. – С. 158–166
3. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
4. Голосовкер Я. Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987. – 224 с.
5. Лаку-Лабарт Ф. Поэтика и политика. // Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии РАН. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 9–10.
6. Гачев Г. Ментальности народов мира. – М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 544 с.
7. Гройс Б. Политика поэтики. – М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. – 400 с.
8. Габриелян О. А. Мифотворчество в социокультурном контексте политики. // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Политические науки. – 2001. – Том 14 (53). – № 1. – С. 13–22.
9. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Главная редакция восточной литературы, 1985. – 536 с.
10. Барт Р. Из книги «Мифологии». // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
11. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Главная редакция восточной литературы, 1985. – 536 с.
12. Соловьёв Э. Ю. Философия как критика идеологий. Часть I // Философский журнал. – 2016. – Т. 9. – № 4. – С. 5–18
13. Кара-Мурза А. А. Как идеи превращаются в идеологии: российский контекст // Философский журнал. – 2012. – № 2 (9). – С. 27–44.
14. Блюхер Ф. Н., Гурко С. Л. Идеологические формы политической борьбы // Философский журнал. – 2012. – № 2 (9). С. 87–103.
15. Антипов Д. А. Осмысление феномена идеологии в современном философском дискурсе // Философия и культура. – 2016. – № 10. – С. 1411–1418.
16. Рубцов А. В., Любимова Т. Б., Сыродеева А. А. Практическая идеология. К аналитике идеологических процессов в политической и социокультурной реальности. – М.: ИФ РАН, 2016. – 247 с.
17. Гуревич П. С. Тяжких дум избыток (Критические комментарии к докладу проф. Соловьёва Э. Ю. «Философия как критика идеологий» на первом заседании «Общественного семинара» Института философии РАН, 7 июня 2016 г.) // Философия и культура. – 2016. – № 7. – С. 929–934.
18. Гуревич П. С. Устранима ли идеология? // Философия и культура. – 2016. – № 9. – С. 1235–1238.

**Gabrielyan A. O. Mythopoeitics of Ideology** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 74–80.

Ideology as a system of values in one form or another is present in any society. Politicians, based on their vision of social prospects, through social and humanitarian technologies, introduce it into the public consciousness. The effectiveness of this process is due to how well ideology reflects the culture of a particular

society, its mythology. Ideology is the technologization of mythology. Ideology is a real mechanism for the implementation of the myth in social life. Ideology, like mythology, objectively exists as a regulator of human behavior and regulates everyday life as an image of the desirable present and future.

**Keywords:** myth, mythology, mythopoetics, ideology, socio-humanitarian technologies.

### References

1. Musihin G. I. Ocherki teorii ideologiy [Essays on the Theory of Ideologies]. Moscow, HSE Publ., 2013, 288 p.
2. Gabrieljan O. A. Mifopojetika kul'tury: k vozmozhnoj metodologii issledovaniya [Mythopoetics of Culture: to a Possible Research Methodology] *Uchenye zapiski Krymskogo Federal'nogo Universiteta im. V.V. Vernadskogo. Seriya: Filosofiya, Politologiya, Kul'turologiya* [Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology], 2018, Vol. 4 (70), № 3, p. 158–166
3. Losev A. F. Dialektika mifa [Dialectics of Myth]. *Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura*. Moscow, Politizdat Publ., 1991, 525 p.
4. Golosovker Ya. E. Logika mifa [The Logic of Myth]. Moscow, Nauka Publ., 1987, 224 p.
5. Laku-Labart F. Poetika i politika [Poetics and Politics]. *Poetika i politika. Al'manah Rossiysko-frantsuzskogo zentra soziologii i filosofii Instituta soziologii RAN. SPb, Aleteyya Publ.*, 1999, P. 9–10.
6. Gachev G. Mental'nosti narodov mira [Mentality of the Peoples of the World]. Moscow, Ekemo Publ., 2003, 544 p.
7. Groys B. Politika poetiki [The Politics of Poetics]. Moscow, Ad Marginem Press Publ., 2012, 400 p.
8. Gabrielyan O. A. Mifotvorchestvo v sotsiokul'turnom kontekste politiki [Myth-making in the Sociocultural Context of Politics]. *Uchenye zapiski Tavricheskogo natsional'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Politicheskie nauki* [Scientific Notes of V. I. Vernadsky Taurida National University. Political Science ], 2001, Vol. 14 (53), № 1, p. 13–22.
9. Levi-Stros K. Srtukturnaya antropologiya [Structural Anthropology]. Moscow, Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literatury, 1985, 207 p.
10. Bart R. Iz knigi «Mifologii» [From the Book "Mythology"]. Bart R. Izbrannye raboty. *Semiotika. Poetika*. Moscow, Progress, 1989, 130 p.
11. Levi-Stros K. Srtukturnaya antropologiya [Structural Anthropology] Moscow, Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literatury, 1985, 186 p.
12. Solov'ev E. Yu. Filosofiya kak kritika ideologiy. Chast' I [Philosophy as a Critique of Ideologies Part I]. *Filosofskiy zhurnal* [A Journal of Philosophy], 2016, Vol. 9, no. 4, p. 5–18.
13. Kara-Murza A. A. Kak idei prevrashchayutsya v ideologii: rossiyskiy kontekst [How Ideas Turn into Ideologies: the Russian Context]. *Filosofskiy zhurnal* [A Journal of Philosophy], 2012, no 2 (9), p. 27–44.
14. Blyuher G. N., Gurko S. L. Ideologicheskie formy politicheskoy bor'by [Ideological Forms of Political Struggle]. *Filosofskiy zhurnal* [A Journal of Philosophy], 2012, no. 2 (9), p. 87–103
15. Antipov D. A. Osmyslenie fenomena ideologii v sovremennom filosofskom diskurse [Understanding the Phenomenon of Ideology in Modern Philosophical Discourse]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture], 2016, no. 10, p. 1411–1418.
16. Rubzov A. V., Lyubimova T. B., Syrodeeva A. A. Prakticheskaya ideologiya. K analitike ideologicheskikh prozessov v politicheskoy i sotsiokul'turnoy real'nosti [Practical Ideology. On the Analysis of Ideological Processes in Political and Socio-cultural Reality]. Moscow, IP RAS, 2016, 247 p.
17. Gurevich P. S. Tyazhkikh dum izbytok (Kriticheskie kommentarii k dokladu prof. Solov'eva E. Yu. «Filosofia kak kritika ideologiy» na pervom zasedanii «Obshcheinstitutskogo seminar» Instituta filosofii RAN, 7 iyunya 2016 g.) [Heavy Thoughts Excess (Critical Comments to the Report of Prof. Solovyov E. Yu. "Philosophy as Criticism of Ideologies" at the First Meeting of the "General Institute Seminar" Institute of Philosophy RAS, June 7, 2016)]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture], 2016, no. 7. p. 929–934.
18. Gurevich P. S. Ustranima li ideologiya? [He Same: Disposable Whether Ideology?]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture], 2016, no. 9, p. 1235–1238.

УДК 327:323

## СОЦИАЛЬНЫЙ ПРОТЕСТ – ПОКАЗАТЕЛЬ ПОЛИТИЧЕСКОЙ НЕСТАБИЛЬНОСТИ ИЛИ ИНСТРУМЕНТ СНИЖЕНИЯ НАПРЯЖЕННОСТИ?<sup>1</sup>

*Горюшина Е. М.<sup>1</sup>, Поцелуев С. П.<sup>2</sup>*

*Институт философии и социально-политических наук Южного федерального университета,  
г. Ростов-на-Дону, Российская Федерация.*

*Email: <sup>1</sup>[esherder@gmail.com](mailto:esherder@gmail.com); <sup>2</sup>[potseluev@sfedu.ru](mailto:potseluev@sfedu.ru)*

Социальный протест рассматривается в качестве показателя политической нестабильности. В таком ключе он был изучен многими исследователями, связывающими различные факторы формирования протестного потенциала. В статье показаны основные подходы к изучению протеста как неотъемлемого компонента развития политической нестабильности в условиях второй волны массовых выступлений в Арабской Республике Египет в 2013 г., нашедших поддержку среди египетских военных. Силовой разгон лагерей сторонников М. Мурси вызвал шквальную реакцию в форме многочисленных протестов исламистов и им сочувствующих по всей территории Египта. В работе сделано допущение о трансформации протеста в инструмент снижения напряженности, что было рассмотрено на примере массового митинга в г. Грозном (Чеченская Республика) против преследования мусульман Мьянмы. При этом объективная оценка количества участвующих и в Египте и в Чечне весьма затруднительна. Оба примера демонстрируют противоположные функции протеста, но в схожих традиционных обществах с доминирующей ролью религиозного фактора. Если массовые протесты в Египте 2013 г. являются классическим индикатором разрастания политической нестабильности, то митинг в Грозном в поддержку мусульман Мьянмы 4 сентября 2017 г. представляет собой типичный пример ритуализации политической агрессии. Как и в случае с массовыми протестами в Египте летом 2013 г., в чеченском митинге ключевую роль сыграли социальные сети, благодаря которым информация о планирующейся акции распространилась мгновенно. В обоих случаях протест сыграл роль политического инструмента, с помощью которого возможно легко перефокусировать внимание мирового сообщества с наиболее важных событий на события менее значимые.

**Ключевые слова:** социальный протест, политическая нестабильность, Египет, Чечня, социальная напряженность, политический ислам.

Начиная с последней декады XX в. протесты трансформировались в полноценный манипулятивный инструмент современной политики, который может быть использован различными заинтересованными акторами в своих целях. Протесты предпочтительнее краткосрочной войны благодаря мобилизации больших

---

<sup>1</sup> Статья выполнена в рамках реализации работ по теме НИР ЮНЦ РАН «Конфликтологические прогнозы и сценарии Юга России» в рамках Государственного задания на 2018 г. (№ 0256-2018-0013, № госрегистрации АААА-А16-116012610051-6).

масс населения, высокому уровню организации, малых финансовых затрат (по сравнению с войной), моментальному вовлечению обширного круга СМИ и общественных организаций [1].

Современные массовые демонстрации как одна из форм протеста сочетают как ненасильственные, так и силовые элементы гражданского неповиновения. Подобной комбинации, как правило, сопутствует мгновенное распространение информации (с помощью мобильной связи и социальных сетей), что лишь усиливает общественный резонанс [2] и приводит к разрастанию политической нестабильности. При этом объективная оценка количества участвующих в них весьма затруднительна. Если в 1908 г. в Великобритании суфражистки вывели на массовый протест в Гайд-парк более полумиллиона человек, то во время протестов в июле 2013 г. по всему Египту количество протестующих превысило 35 млн. чел. (согласно Центральному агентству общественной мобилизации и статистики Арабской Республики Египет) [3].

Протесты выполняют важную функцию (в сравнении с вооруженным конфликтом), заключающуюся в отражении социально-политических настроений. Ряд политологических и социологических источников рассматривают социальный протест и его различные формы в тесной взаимосвязи с политической нестабильностью в качестве одного из ее компонента наряду с конфликтом, терроризмом, массовыми беспорядками, переворотом и др.

Американский исследователь Джеймс Буткевич и турецкий ученый Халит Яниккая описывают политическую нестабильность как многокомпонентное явление, включающее стабильность правительства, общественные беспорядки и политическое насилие. Они утверждают, что разнообразие мер и элементов, используемых в различных исследованиях, делает результаты измерения самого явления политической нестабильности несопоставимыми [4]. Ученые также отмечают, что отдельные составные элементы изучаемого явления чаще других находят отражение в социально-политической действительности, в частности, в революциях, переворотах и убийствах.

В своей работе авторы приходят к классификации 17 показателей политической нестабильности, среди которых протесты занимают одну из важнейших позиций, что отражено в таблице 1.

**Таблица 1.** Показатели политической нестабильности (по Д. Буткевич и Х. Яниккая)

<b>Стабильность правительства</b>	<b>Социальная стабильность</b>	<b>Политическое насилие</b>
Перевороты	Риски внешнего конфликта	Политические протесты
Революции	Риск гражданской войны	Убийства
Перестановки в кабинете министров	Политический терроризм	Политические «чистки» (репрессии)

Антиправительственные демонстрации	Расовая и национальная напряженность	Смерть в результате политического насилия
Правительственный кризис		Массовые беспорядки
		Всеобщие забастовки
		Военные потери
		Война (на территории государства)

Источник: [4, С. 633]

На первый взгляд, ряд показателей, обнаруженных в условиях политического насилия, может быть отнесен к категории социальной стабильности (в частности, забастовки, беспорядки, протесты), что ставит под вопрос целесообразность подобной категоризации. Тем не менее, данная категория представляет собой комплексный обзор различных мер и подчеркивает проблему неоднозначности выделения показателей политической нестабильности в целом.

Ученый Ричард Хонг-а-Пин из Гронингенского университета (Нидерланды) рассматривает многомерность политической нестабильности и выделяет четыре основных ее компонента: 1) политически мотивированное насилие; 2) массовый гражданский протест; 3) нестабильность *внутри* политического режима; 4) нестабильность политического режима. В своем исследовании Хонг-а-Пин использовал факторный анализ посредством выборки 25 показателей политической нестабильности [5].

Аналогичный способ измерения политической нестабильности использовался британским ученым Дэвидом Сандерсом в 1981 г., который во главу угла поставил взаимосвязи различных форм проявлений социальной протестности и смены политического режима. Как и Хонг-а-Пин, автор выделил четыре базовых компонента политической нестабильности: 1) вызовы режиму или правительству с применением оружия; 2) мирные вызовы; 3) изменения политического режима; 4) изменения в правительстве [6]. В случае с первыми двумя показателями политической нестабильности могут возникнуть проблемы относительно количественного измерения режима, а последние два являются фактическими последствиями изменений этого режима. Хонг-а-Пин утверждает, что «третий компонент (нестабильность в рамках режима) явно означает не только фактические изменения, но и *будущий* потенциал изменений» [5, С. 26], приписывая тем самым прогностическую функцию этому элементу. Автор полагает, что в краткосрочной перспективе неизбежны изменения внутри правительства, если перед этим произошли изменения в режиме.

Сводная таблица сравнительного анализа подходов к изучению политической нестабильности Д. Сандерса и Р. Хонг-а-Пина представлена ниже (см. табл. 2).

**Таблица 2.** Подходы к изучению политической нестабильности (по Д. Сандерсу и Р. Хонг-а-Пину)

Д. Сандерс	Р. Хонг-а-Пин
Насильственные вызовы режиму или правительству	Политически мотивированное насилие
Мирные вызовы режиму или правительству	Массовый гражданский протест
Изменение политического режима	Нестабильность внутри политического режима
Изменения в правительстве	Нестабильность политического режима

Оба ученых выделяют практически идентичные составляющие политической нестабильности, а Р. Хонг-а-Пин фрагментирует это явление на две крайне схожие составные части – «нестабильность в политическом режиме» и «нестабильность [самого] политического режима». С учетом уточнений, сделанных им в отношении анализа Сандерса, очевидно, что Р. Хонг-а-Пин усматривает в четвертом компоненте последующие (неизбежные) перемены режима.

Продолжая рассуждение в русле анализа неотъемлемой роли протеста как индикатора политической нестабильности, следует обратиться к исследованиям профессора Гриффитского университета (Австралия) Фабрицио Карминьяни. Он утверждает, что общественно-политические волнения присущи в основном конфликтам этнолингвистической, религиозной, идеологической и экономической природы. Карминьяни разделяет широко представленную в иностранной научной литературе точку зрения, согласно которой высокий уровень социальных волнений негативно сказывается на стабильном функционировании рынка. Однако итальянский ученый видит в этом совершенно другие причины, нежели только отрицательное воздействие политической нестабильности, полагая, что именно социальный протест инициирует последующие политические изменения [7].

**Массовые протесты в Египте летом 2013 г.: крах идеи политического ислама.** Доказательством тезиса, что протест становится предтечей ключевых политических изменений, могут служить события 2013 г., когда Египет прочувствовал на себе вторую волну массовых протестов после начала «арабской весны». На этот раз протесты получили поддержку армии, что и явилось их важнейшим отличием от протестов 2011 г. [8].

Именно спустя два года после так называемой «революции 25 января» североафриканское государство испытало огромное разочарование сложившейся экономической и политической обстановкой в связи с уходом с поста президента Х. Мубарака. В египетском обществе укоренились такие явления, как *безработица* (в последнем квартале 2012 г. – 13%; она была угрожающей среди части населения (**до 78%**) с высшим или средним образованием) [9]; *сокращение золотовалютных запасов* с 36 до 13 млрд. долларов [10]; *зависимость экономики страны от туристической сферы*, сильно пострадавшей в результате событий 2011 г.;

обнищание населения (25,2% египтян находились за чертой бедности, т. е. 29,7 млн. чел. от всего населения в 84,7 млн. чел. [11]). С осени 2012 г. цены на некоторые продовольственные товары возросли вдвое, что крайне негативно сказалось на населении с фиксированными доходами. Перманентная политическая нестабильность с 2011 г. негативно сказывалась на общем имидже Египта в мировом пространстве, что в результате отпугнуло многих иностранных инвесторов.

Недовольство вышеперечисленными условиями и президентством М. Мурси подстегнуло выйти на египетские улицы в 2013 г. более трети населения страны. В результате произошел военный переворот, и власть перешла из рук М. Мурси и «Братьев-мусульман» военному деятелю А.-Ф. Ас-Сиси.

На тот момент сторонники «Братьев-мусульман» не поддавались комплексной количественной оценке, представляя собой репрессуемый в течение многих десятилетий сегмент общества, состоящий не только из представителей архаичной сельской среды, но и городской высокообразованной (всего в Египте сельского населения 52 млн. чел. [12] и 32,7 млн. чел. городского). Поэтому основанная еще в 1928 г. религиозно-политическая ассоциация «Братья-мусульмане» пребывала долгое время в рецессивном (подпольном) состоянии до прихода к власти М. Мурси.

В этот самый период подавляющее большинство медиа-источников отражали исключительно выгодную правящему (военному) режиму позицию, оправдывая все «борьбой с терроризмом» [13], объявленной на территории арабской республики. Террористами были названы «Братья-мусульмане», что спровоцировало настоящую гражданскую войну с активным участием египетских военных.

В ходе эскалации политической нестабильности в Египте в 2013 г. были зафиксированы многочисленные погромы коптских церквей, храмов, школ, магазинов и сиротских приютов. Силовой разгон лагерей сторонников М. Мурси вызвал шквальную реакцию в форме многочисленных протестов исламистов и им сочувствующих по всей территории Египта, в результате чего насилию на религиозной почве подверглись свыше 42 христианских объектов. Это свидетельствует о масштабности протестов в североафриканском государстве и перерастанию в устойчивый межконфессиональный конфликт. Религиозный фактор сыграл немаловажную роль в формировании протестного пика летом того же года и эскалации политической нестабильности в Египте, так как переворот был организован военными и буквально сразу снискал одобрение у представителей коптской церкви (открыто был поддержан Тавадосом II).

Столь массовые протесты и столкновения были сконцентрированы преимущественно в крупнейших городах Египта, что привлекло внимание не только журналистов, но и аналитиков, на чьих мнения впоследствии выстраивались оценки количества протестующих. В компанию Google был направлен запрос о количестве сторонников свергнутого в июле 2013 г. президента Мурси и их оппонентов. Несмотря на функцию отслеживания перемещения людей с помощью спутников, представители Google всячески отрицали физическую возможность подсчета участников протестов.

Благодаря электронной базе данных GDELT [14], регулярно обновляемой с 1 января 1979 г., можно проследить логику распространения нестабильности после переворота в Египте на примере короткого периода с 9 по 17 августа 2013 г., что отражено на рисунке 1. Данные временные рамки позволяют на практике проверить взаимосвязь между протестом и эскалацией насилия, рассмотренную Р. Хонг-а-Пином.

Рис. 1. Протестные действия и распространение насилия в период с 9 по 17 августа 2013 г. в Арабской республике Египет [14].

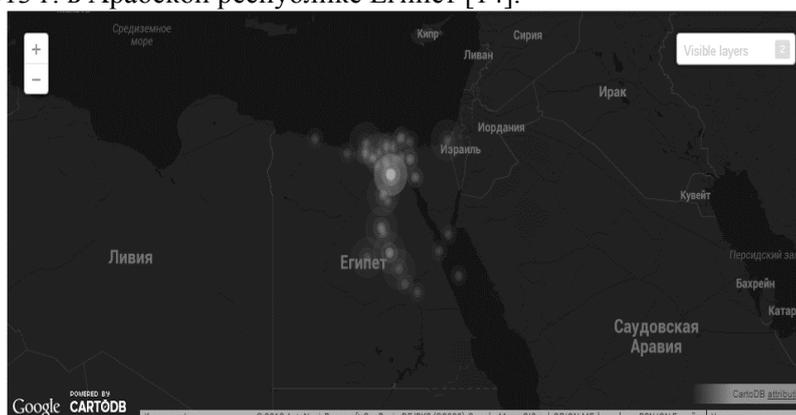
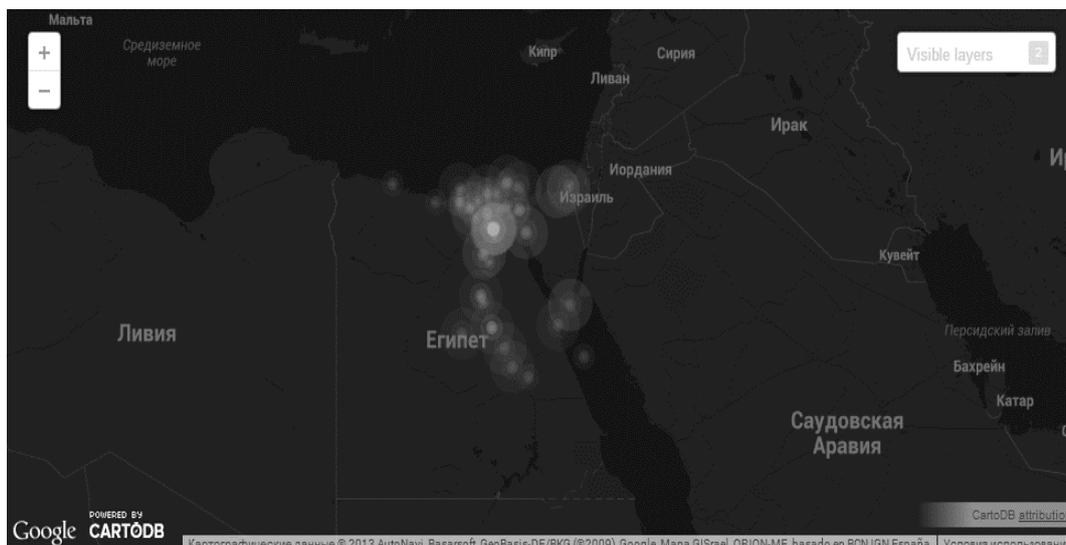


Рисунок 1 показывает местоположение и интенсивность протестов (ареалы) в египетских событиях лета 2013 г., а также случаи осуществления насилия против гражданских лиц. На карте заметно распределение протестов вдоль реки Нил, где в крупных городах были сконцентрированы наиболее массовые протесты. Благодаря этой функции стало известно, что наиболее крупные протесты происходили вдоль реки Нил. В речной дельте Египта отмечались незначительные протестные акции по количеству участников. Это обусловлено большим количеством населенных пунктов, расположенных в Нижнем Египте.

Подобная карта протестов имеет свои очевидные ограничения: без сведений качественного характера невозможно дифференцировать участников массовых манифестаций по их политическим предпочтениям, поскольку фиолетовые и желтые ареалы включают как сторонников свергнутого президента М. Мурси, так и их оппонентов.

Рисунок 2 демонстрирует протестные акции в совокупности с реакцией на них со стороны военных и полицейских. На карте показано, в каких регионах Арабской республики военные и полицейские ответили насилием на насилие или вообще не ответили на протесты. В частности, силовые методы применялись на юге и севере Синайского полуострова, где, как сообщалось, вследствие отстранения от власти М. Мурси были зафиксированы террористические атаки со стороны исламистов [15].

Рис. 2. Протестные действия и реакция полиции и армии в период с 9 по 17 августа 2013 г. в Арабской республике Египет [14].



Однако, несмотря на объявленную правительством Египта «войну с террором», фактически легализовавшую применение насилия против сторонников М. Мурси, членов «Братьев-мусульман» и им сочувствующих, на Синайском полуострове была зафиксирована минимальная плотность акций протеста. Вероятно, это обусловлено туристическим сектором преимущественно на юге полуострова и сравнительно малой заселенностью самого Синая (422 тыс. чел. на 27,5 тыс. км<sup>2</sup> [16]).

Учитывая особенность социально-политических условий, сформировавшихся задолго до военного переворота 3 июля 2013 г. в Египте, столь масштабные протесты стали их естественным следствием. При этом сам военный переворот продемонстрировал раскол египетского общества, невозможность гомогенизации элит ни на общности интересов, ни на основе политического ислама. В то время как египетские военные осуществляли силовой разгон протестующих, а власть в стране захватили военные, внимание с действительно разворачивающейся крупномасштабной войны в Сирии было оттянуто. Именно эта характеристика массовых протестов в современном мире крайне востребована политическим обществом – с их помощью возможно легко перефокусировать внимание мирового сообщества с наиболее важных событий на события менее значимые.

**«Миллионный» митинг в поддержку мусульман Мьянмы в Чечне в 2017 г.: сброс протестного потенциала.** Если массовые протесты в Египте 2013 г. являются классическим индикатором разрастания политической нестабильности, то митинг в Грозном в поддержку мусульман Мьянмы 4 сентября 2017 г. представляет собой типичный пример ритуализации политической агрессии [17], в данном случае – инструмент снижения социальной напряженности в Чеченской Республике и прилегающих к ней территориях.

Несмотря на тот факт, что конфликт между буддистами и мусульманами в Мьянме длится уже почти два столетия (с 1826 г.), в России эти события не находили практически никакой информационной поддержки. Ситуация изменилась коренным образом, когда проблема солидарности с притесняемыми (репресслируемым населением азиатского государства) оказалась востребованной в российском обществе в 2017 г. Совершенно другой резонанс этот вопрос получил после того, как московские мусульмане во главе с имамом Соборной мечети И. Аляутдиновым осторожно отнеслись к идее организовать несанкционированный митинг у посольства Мьянмы в Москве 3 сентября 2017 г.

Аналогичная ситуация произошла в соседней с Чечней республике – Дагестане, где 3 сентября 2017 г. также была предпринята попытка проведения несанкционированного митинга в поддержку мусульман Мьянмы. Политически и религиозно неоднородный социум Дагестана иначе воспринял эту идею: муфтият республики решительно отверг возможность реализации подобной акции в столице Дагестана. Вместо этого в День солидарности по борьбе с терроризмом (3 сентября) на площади Ленина г. Махачкалы состоялась антитеррористическая акция, приуроченная к трагическим событиям 9 мая 2002 г. (теракт в Каспийске) [18] и 13-й годовщине трагедии в Беслане [19]. По замыслу организаторов махачкалинского митинга в поддержку мусульман Мьянмы, их должны были поддержать участники санкционированного антитеррористического митинга [20].

Столичная площадь Ленина стала собирать участников антитеррористического митинга, к которым впоследствии присоединились участники акции в поддержку мусульман Мьянмы. Доступ к площади оказался блокирован силовыми структурами. Это привело к трансформации пространства акции: с митинга на городской площади в массовое шествие от Русского драмтеатра к бульвару Сулеймана Стальского. Участники акции в поддержку мусульман Мьянмы не смогли привлечь должное внимание со стороны местных СМИ, завершив мероприятие коллективной молитвой во дворе Центральной Джума-мечети Махачкалы. По различным оценкам, число митингующих достигало двух тысяч человек [19].

В этой связи следует указать на отрицательную реакцию Духовного управления мусульман Республики Дагестан (ДУМД), выраженную в виде призыва «не делать каких-то выводов, исходя лишь из информационного потока в социальных сетях и отдельно взятых заявлениях, в силу недостоверности информации» и «не поддаваться на провокации, удалить непонятного происхождения видео- и фотоматериалы и не создавать истерию в соцсетях» [19]. Превентивные меры ДУМД, с одной стороны, существенно повлияли на сокращение количества участников несанкционированного митинга в Махачкале, а с другой – стали катализатором участия многих жителей Дагестана в митинге на площади в Грозном.

Нерешительность московских мусульман была обращена в пользу главы Чечни Р. Кадырова, заявившего о проведении митинга у одного из сакральных символов городского пространства Грозного – мечети «Сердце Чечни», религиозный смысл которого необходимо было закрепить в публичном дискурсе посредством масштабного события [21]. Кадыров продемонстрировал политическую

независимость от Москвы, не согласившись не только с официальной позицией руководства России по ситуации в Мьянме, но и выразив слова благодарности президенту Турции Р.Т. Эрдогану за поддержку мусульман азиатской страны [22].

Митинг состоялся 4 сентября 2017 г. и собрал (по официальным данным) более 1,1 млн. человек, что превышает количество населения Грозного в три раза. В действительности же неизвестно, сколько человек на самом деле вышло на грозненские улицы. Согласно данным британского интернет-издания «Independent», в Грозном были заметны немногим более 30 тыс. человек [23]. Однако митинг смог привлечь сочувствующих единоверцев из соседних республик, в частности, из Дагестана.

Как и в случае с массовыми протестами в Египте летом 2013 г., в чеченском митинге ключевую роль сыграли социальные сети, благодаря которым информация о планирующейся акции распространилась мгновенно. Жителей республики созывали на митинг посредством разосланного в WhatsApp видео, «в котором муфтий Чечни Салах-хаджи Межиев призывал сограждан выйти на акцию протеста. Это обращение также транслировалось в эфире чеченской государственной телерадиокомпании «Грозный» [24].

Скоординированный правительством Чечни митинг был обеспечен максимальной явкой участников практически из всех районов республики. Согласно справке «Кавказского узла», «из муниципалитетов людей везли автобусами, а на митинге каждый район обозначал себя большим транспарантом с названием. Причем плакаты, которые были в руках у людей, были выданы прямо у места проведения митинга» [25].

Важным элементом окончания массового мероприятия в Грозном стала коллективная молитва. Подхватив религиозную риторику на митинге, Кадыров и его ближайшее окружение смогли эмоционально сплотить чеченское общество вокруг проблемы притеснения мусульман Мьянмы. Тем самым Кадыров выступил не только в роли руководителя одного из субъектов Российской Федерации, но также (и прежде всего) в роли лидера всех российских мусульман. Одним из доказательств этого тезиса служит принятое на митинге обращение к президенту РФ с призывом использовать свой авторитет и влияние, чтобы остановить «геноцид мусульман» в Мьянме.

Своими действиями Р. Кадыров формирует центр (как минимум в медийной среде) не только северокавказского, но и общероссийского мусульманского сообщества, заключив его в символическое пространство послевоенного Грозного. Отсутствие политической и религиозной поддержки аналогичного митинга в Махачкале со стороны дагестанских властей и муфтията только способствовали укреплению позиций чеченского лидера как одной из ключевых фигур региональной политики. Это также позволило отчасти снизить социальную напряженность на религиозной почве в Дагестане: не добившись поддержки республиканских властей и освещения в СМИ, наиболее активные протестующие приняли участие в митинге на территории Чечни 4 сентября 2017 г.

**Заключение.** Провальное политическое восхождение религиозно-политической группы «Братья-мусульмане» в 2012–13 гг., долго пребывавшей в подполье, не

смогло консолидировать расколовшееся египетское общество с помощью исламского фактора. Напротив, ситуацией общественной разрозненности воспользовались военные, в результате чего произошел государственный переворот, а массовые протесты были подавлены с помощью силовых методов.

Эффективная мобилизация населения Чечни в сентябре 2017 г. позволила осуществить сброс протестного потенциала в северокавказском регионе незадолго до президентских выборов в марте 2018 г., тем самым ослабив социальную напряженность в регионе. Учитывая «воюющий» характер кавказского общества, подобный митинг приобрел видимый неполитический смысл. Вопрос преследования мусульман Мьянмы смог объединить моноэтничное население Чечни и ближайших республик не на политической, а на религиозной почве, одновременно дав возможность Кадырову решить политические задачи с помощью исламской риторики.

В ряде массовых акций во многих государствах мира в поддержку мусульман Мьянмы знаковым и самым массовым стал именно митинг в чеченской столице. Если в случае с египетскими протестами лета 2013 г. интерес международного сообщества был переориентирован с государственного переворота, осуществленного на фоне объявленной «войны с терроризмом», то в ситуации с митингом в Грозном все внимание было отвлечено с нежелания столичных мусульман идти вразрез с официальной позицией Москвы по Мьянме. Таким образом, глава Чечни показал, что у него «есть свое видение, своя позиция» [26].

В обоих рассматриваемых случаях проявление протестной активности мусульман свидетельствует о базисных процессах, характерных для Египта и Северного Кавказа в целом. Если для североафриканской республики отстранение от власти М. Мурси ознаменовало крах идеи политического ислама в лице «Братьев-мусульман», вызревавшего с 30-х гг. XX в., то северокавказская республика только начинает сталкиваться с усилением политического ислама. При этом полноценная интеграция (под руководством авторитарного лидера) в мировую исламскую умму для Чечни открывает перспективу широкой политической и финансовой поддержки стран исламского мира. К началу перестройки традиционный ислам в Чечне оказался неэффективным инструментом урегулирования многих вопросов правового, политического, экономического, социального и культурного характеров. «Влияние политического ислама нарастает, и это продолжает модифицировать идейно-политические практики» Северного Кавказа [27].

Говоря о социальном протесте как об индикаторе политической нестабильности, важно учитывать его широко используемую роль *vice versa*, заключающуюся в сбросе протестного потенциала, что особенно характерно для сложных традиционных обществ с сильной взаимосвязью между политикой и религией.

### Список литературы

1. Lipsky M. Protest as a Political Resource // *American Political Science Review*. – 1968. – Vol. 62. – №4. – P. 1144–1158.
2. McLeod D. M. Communicating Deviance: The Effects of Television News Coverage of Social Protest // *Journal of Broadcasting & Electronic Media*. – 1995. – Vol. 39. – №1. – P. 4–19.
3. Горюшина Е. М. Гуманитарные технологии политической нестабильности (на примере Египта и Украины, 2012–2014 гг.) // *Вестник Южного научного центра*. – 2015. – Т. 11(1). – С. 95–104.
4. Butkiewicz J. L., Yanikkaya H. The Impact of Sociopolitical Instability on Economic growth: Analysis and Implications // *Journal of Policy Modeling*. – 2005. – Vol. 27. – №5. – P. 629–645.
5. Jong-A-Pin R. On the Measurement of Political Instability and its Impact on Economic Growth // *European Journal of Political Economy*. – 2009. – Vol. 25. – №1. – P. 15–29.
6. Sanders D. *Patterns of Political Instability*. – London: Macmillan Press, 1981. – 244 p.
7. Carmignani F. 2003. Political Instability, Uncertainty and Economics // *Journal of Economic Surveys*. – 2003. – Vol. 17 (1). – P. 1–54.
8. *The Journey to Tahrir: Revolution, Protest, and Social Change in Egypt*. – London: Verso Books, 2012. – 320 p.
9. A Labor Market Assessment of Post-revolution Egypt. Opportunities and Challenges for the Future. January 2012–March 2013. URL: [http://www.mastercardfdn.org/wp-content/uploads/Egypt@Work-LMA.Eng\\_.pdf](http://www.mastercardfdn.org/wp-content/uploads/Egypt@Work-LMA.Eng_.pdf) (Дата обращения: 04.04.2018)
10. Egypt Foreign Exchange Reserves 2003–2018. URL: <https://tradingeconomics.com/egypt/foreign-exchange-reserves> (Дата обращения: 06.04.2018)
11. Egypt – Population 2013. URL: <https://countryeconomy.com/demography/population/egypt?year=2013> (Дата обращения: 06.04.2018)
12. Egypt – Rural population. Index Mundi. URL: <https://www.indexmundi.com/facts/egypt/rural-population> (Дата обращения: 06.04.2018)
13. Egypt's 'war on terror' throwing political transition off course. URL: <https://www.pri.org/stories/2013-10-09/egypts-war-terror-throwing-political-transition-course> (Дата обращения: 07.04.2018)
14. The GDELT Project. URL: <https://www.gdeltproject.org/> (Дата обращения: 07.04.2018)
15. Egypt Reports Gains Against Militants in Sinai. URL: <https://www.nytimes.com/2013/09/16/world/middleeast/egypts-military-claims-gains-against-militants-in-sinai.html> (Дата обращения: 09.06.2018)
16. Official Website of North Sinai. URL: <http://www.northsinai.gov.eg/home.aspx> (Дата обращения: 07.04.2018)
17. Поцелуев С. П. Ритуал как средство управления политической агрессией: формы, стратегии, случаи // *Идеи и ценности в политике. Политическая наука: Ежегодник 2015*. – М.: Политическая энциклопедия. – 2015. – С. 99–121.
18. В День солидарности в борьбе с терроризмом в Дагестане почтили память жертв терактов. URL: [https://www.mkala.ru/info/news/2017/09/04/news\\_15437.html](https://www.mkala.ru/info/news/2017/09/04/news_15437.html) (Дата обращения: 16.05.2018)
19. Российские мусульмане вышли на улицу в поддержку единоверцев в Мьянме. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3401783> (Дата обращения: 16.05.2018)
20. Дагестан вышел на улицы городов в поддержку мусульман Мьянмы. URL: <https://riaderbent.ru/dagestan-vyshel-na-ulitsy-gorodov-v-podderzhku-musulman-myanmy.html> (Дата обращения: 01.06.2018)
21. Kowalewski D. The Protest Uses of Symbolic Politics: The Mobilization Functions of Protester Symbolic Resources // *Social Science Quarterly*. – 1980. – Vol. 61. – №1. – P. 95–113.
22. Кадыров заявил о готовности пойти против курса РФ ради мусульман в Мьянме. URL: <http://www.interfax.ru/russia/577624> (Дата обращения: 06.06.2018)
23. Chechen Muslims Take to the Streets in Solidarity with Burma's Rohingyas. URL: <https://www.independent.co.uk/news/world/asia/chechen-muslims-street-protest-burma-rohingya-minority-massacre-persecution-russia-myanmar-a7928891.html> (Дата обращения: 07.04.2018)
24. Житель Чечни рассказал о призывах в WhatsApp поддержать мусульман Мьянмы. URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/59ad029a9a7947438908266b?from=newsfeed> (Дата обращения: 06.06.2018)

25. Жители Чечни пожаловались на принуждение к участию в массовом митинге. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/309022/> (Дата обращения: 07.06.2018)
26. Рамзан Кадыров готов выступить против позиции Москвы по Мьянме. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3402031> (Дата обращения: 16.05.2018)
27. Цветков О. М. Идеология и практика «политического ислама» на Северном Кавказе // Научное общество Кавказоведов, 27.03.2011. URL: <http://www.kavkazoved.info/news/2011/03/27/ideologija-i-praktika-politicheskogo-islama-na-kavkaze>. (Дата обращения: 04.06.2018).

**Goryushina E. M., Potseluev S. P. Social protest – an indicator of political instability or a tool to reduce tension? // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 74–93.**

Annotation. Social protest is often presented as an indicator of political instability. In this vein, it was studied by many researchers linking various factors in the formation of the protest potential. The article defines the main approaches to the study of protest as an integral component of the political instability development in the context of the second wave of mass protests in the Arab Republic of Egypt in 2013 supported by the Egyptian military. The forceful dispersal of sit-ins with supporters of M. Morsi caused a barrage of reaction in the form of numerous protests by Islamists and sympathizers throughout Egypt. The paper made the assumption of transforming the protest into an instrument for reducing tension which was considered in the mass rally in Grozny (Chechnya) against the persecution of Muslims in Myanmar. At the same time, an objective assessment of the number of participants in Egypt and Chechnya is very difficult. Both cases demonstrate opposing functions of protest, though in similar traditional societies with the dominant role of the religious factor. The mass protests in Egypt in 2013 are a classic indicator of the growth of political instability, then the rally in Grozny in support of the Myanmar Muslims on September 4, 2017 is a typical example of the ritualization of political aggression. As in the case of mass protests in Egypt in the summer of 2013, social networks and messaging apps played a key role in the Chechen rally to spread the word about the planned actions. In both examples, the protest served as a political tool that is used to distract the attention of the world community from the most important events to events of lesser significance.

**Keywords:** social protest, political instability, Egypt, Chechnya, social tensions, political Islam.

### References

1. Lipsky M. Protest as a Political Resource. *American Political Science Review*, 1968. Vol. 62. №4, P. 1144–1158.
2. McLeod D. M. Communicating Deviance: The Effects of Television News Coverage of Social Protest. *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 1995, Vol. 39, № 1, P. 4–19.
3. Goryushina E. M. Gumanitarnye tehnologii politicheskoy nestabil'nosti (na primere Egipta i Ukrainy, 2012–2014 gg.) [Humanitarian Technologies of Political Instability (on the Example of Egypt and Ukraine, 2012–2014)], *Vestnik Juzhnogo nauchnogo centra [Bulletin of the Southern Scientific Center]*, 2015, Vol. 11, №1, P. 95–104.
4. Butkiewicz J. L., Yanikkaya H. The impact of Sociopolitical Instability on Economic Growth: Analysis and Implications. *Journal of Policy Modeling*, 2005, Vol. 27, no 5, P. 629–645.
5. Jong-A-Pin R. On the Measurement of Political Instability and its Impact on Economic growth. *European Journal of Political Economy*, 2009, Vol. 25, no 1, P. 15–29.
6. Sanders D. *Patterns of Political Instability*. London, Macmillan Press, 1981, 244 p.
7. Carmignani F. 2003. Political Instability, Uncertainty and Economics. *Journal of Economic Surveys*, 2003, Vol. 17 (1), P. 1–54.
8. *The Journey to Tahrir: Revolution, Protest, and Social Change in Egypt*. London, Verso Books, 2012, 320 p.
9. A Labor Market Assessment of Post-revolution Egypt. Opportunities and Challenges for the Future. January 2012–March 2013. URL: [http://www.mastercardfdn.org/wp-content/uploads/Egypt@Work-LMA.Eng\\_.pdf](http://www.mastercardfdn.org/wp-content/uploads/Egypt@Work-LMA.Eng_.pdf) (Accessed: 04 April 2018)

10. Egypt Foreign Exchange Reserves 2003–2018. URL: <https://tradingeconomics.com/egypt/foreign-exchange-reserves> (Accessed: 06 April 2018)
11. Egypt – Population 2013. URL: <https://countryeconomy.com/demography/population/egypt?year=2013> (Accessed: 06 April 2018)
12. Egypt – Rural population. Index Mundi. URL: <https://www.indexmundi.com/facts/egypt/rural-population> (Accessed: 06 April 2018)
13. Egypt's 'war on terror' throwing political transition off course. URL: <https://www.pri.org/stories/2013-10-09/egypts-war-terror-throwing-political-transition-course> (Accessed: 07 April 2018)
14. The GDELT Project. URL: <https://www.gdeltproject.org/> (Accessed: 07.04.2018)
15. Egypt Reports Gains Against Militants in Sinai. URL: <https://www.nytimes.com/2013/09/16/world/middleeast/egypts-military-claims-gains-against-militants-in-sinai.html> (Accessed: 09 June 2018)
16. Official Website of North Sinai. URL: <http://www.northsinai.gov.eg/home.aspx> (Accessed: 07 April 2018)
17. Potseluev S. P. Ritual kak sredstvo upravleniya politicheskoy agressiyey: formy, strategii, sluchai [Ritual as a Means of Managing Political Aggression: Forms, Strategies, Cases]. *Idei i cennosti v politike. Politicheskaya nauka: Ezhegodnik 2015* [Ideas and Values in Politics. Political Science. Yearbook 2015], Moscow, Russian Political Encyclopedia, 2015, P. 99–121.
18. V Den' solidarnosti v bor'be s terrorizmom v Dagestane počtili pamyat' zhertv teraktov [Day of Solidarity in Combating Terrorism Honored Memory of Victims of Terrorist Attacks in Dagestan]. URL: [https://www.mkala.ru/info/news/2017/09/04/news\\_15437.html](https://www.mkala.ru/info/news/2017/09/04/news_15437.html) (Accessed 16 May 2018)
19. Rossijskie musul'mane vyshli na ulitsu v podderzhku edinoveritsev v M'yanme [Russian Muslims Took to the Streets in Support of Coreligionists in Myanmar]. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3401783> (Accessed: 16 May 2018)
20. Dagestan vyshel na ulitsy gorodov v podderzhku musul'man M'yanmy [Dagestan Took to the Streets of the Cities in Support of the Myanmar Muslims]. URL: <https://riaderbent.ru/dagestan-vyshel-na-ulitsy-gorodov-v-podderzhku-musulman-myanmy.html> (Accessed: 01 May 2018)
21. Kowalewski D. The Protest Uses of Symbolic Politics: The Mobilization Functions of Protester Symbolic Resources. *Social Science Quarterly*, 1980, Vol. 61, №1, P. 95–113.
22. Kadyrov zayavil o gotovnosti pojti protiv kursa RF radi musul'man v M'yanme [Kadyrov Declared His Readiness to Go Ggains the Course of the Russian Federation for the Sake of Muslims in Myanmar]. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3402031> (Accessed: 16 May 2018)
23. Chechen Muslims Take to the Streets in Solidarity with Burma's Rohingyas. URL: <https://www.independent.co.uk/news/world/asia/chechen-muslims-street-protest-burma-rohingya-minority-massacre-persecution-russia-myanmar-a7928891.html> (Accessed: 07 April 2018)
24. Zhitel' Chechni rasskazal o prizyvakh v WhatsApp podderzhat' musul'man M'yanmy [A resident of Chechnya Told about Appeals in WhatsApp to Support Muslims of Myanmar]. URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/59ad029a9a7947438908266b?from=newsfeed> (Accessed: 06 June 2018)
25. Zhiteli Chechni pozhalovalis' na prinuzhdenie k uchastiyu v massovom mitinge [Residents of Chechnya Complained of Coercion to Participate in a Mass Rally]. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/309022/> (Accessed: 07 June 2018)
26. Ramzan Kadyrov gotov vystupit' protiv pozitsii Moskvy po M'yanme [Ramzan Kadyrov is Ready to Oppose Moscow's Position on Myanmar]. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3402031> (Accessed: 16 May 2018)
27. Tsvetkov O. M. Ideologiya i praktika «politicheskogo islama» na Severnom Kavkaze [Ideology and Practice of "Political Islam" in the North Caucasus], *Scientific Society of Caucasians*, 27.03.2011. URL: <http://www.kavkazoved.info/news/2011/03/27/ideologija-i-praktika-politicheskogo-islama-na-kavkaze>. (Accessed: 04 June 2018).

УДК 327.7

## ОТ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИНТЕГРАЦИИ К ТРАНСРЕГИОНАЛЬНОЙ: К ПОСТАНОВКЕ ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМЫ<sup>1</sup>

*Кузнецов Д. А.*

*Московский государственный институт международных отношений (университет)  
Министерства иностранных дел Российской Федерации, г. Москва, Российская Федерация.*

*E-mail: kuznetsov.d.a@my.mgimo.ru.*

В рамках науки о международных отношениях, мировой политики и мирового комплексного регионоведения уже накоплен значительный опыт теоретического осмысления региональной интеграции. Однако в современном мире в условиях активного развития трансрегиональных связей различного типа возникает вопрос: является ли региональная интеграция и трансрегионализм явлениями одного типа, либо различного, и, в зависимости от этого, как изучать трансрегионализм, и могут ли для этой цели использоваться наработки теории интеграции? В данной статье предпринимается попытка ответить на эти вопросы, а также формулируются новые теоретические проблемы, решение которых важно для дальнейшего осмысления трансрегиональных взаимосвязей в рамках современной мировой политической системы. В частности, автор предлагает определения «региональной интеграции» и «трансрегионализма», основанные на схожем понимании данных явлений, а также с опорой на новейшие теоретические наработки по данной проблематике в научной литературе. Автор раскрывает типы трансрегиональной интеграции, соотносит процессы интеграции и трансрегионализации, а также анализирует функции и эффекты региональной и трансрегиональной интеграции.

**Ключевые слова:** региональная интеграция, трансрегионализм, глобализация, теория интеграции, теория международных отношений, международный регион, мировая политика.

Изучение региональной интеграции, регионализации и регионализма представляет собой весомый кластер исследований в рамках науки о международных отношениях, мировой политики и мирового комплексного регионоведения.

Цель настоящей статьи – осветить и расширить экспертную дискуссию о характере рассматриваемых явлений, предложить авторский взгляд на развитие трансрегионализма.

Феномен интеграции нашел отражение в работах теоретиков общественных наук, принадлежащих к различным и порой противоборствующим школам и направлениям. Однако, несмотря на все различие подходов к феномену, среди

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и АНО ЭИСИ в рамках научного проекта № 19-011-31053 «Мегатренды мировой политики в XXI веке: сферы проявления и развития»

исследователей сложился консенсус относительно того, что интеграция стала неотъемлемой частью современного мирового развития наряду с другими мегатрендами, определяющими основные траектории мирового развития на современном этапе – прежде всего, глобализацией и демократизацией [1], а также другими тенденциями, оказывающими значительное влияние на развитие современной мировой политической системы, такими как регионализация, модернизация [2, С. 9], интернационализация, полицентризация мира, «ориентализация» [3, С. 26] и другие.

Необходимо отметить, что ни к одному из этих явлений на сегодняшний день не сложилось единого подхода, несмотря на то, что в науке накоплен значительный опыт их исследований, сходящихся, тем не менее, в том, что эти процессы носят взаимозависимый характер. Отсутствует и консенсус относительно феномена трансрегионализма, который занял промежуточный уровень между региональным и глобальным этажами международного взаимодействия. Если теория интеграции развивается уже более полувека, то научный подход к исследованию феномена трансрегионализма еще только находится в стадии становления [4]. В настоящее время трансрегиональное сотрудничество лишь набирает обороты, а в рамках мировой системы уже созданы или находятся на стадии проектирования множество трансрегиональных объединений: БРИКС, МИКТА, Инициатива пояса и пути, Транстихоокеанское партнерство, Трансатлантическое торговое и инвестиционное партнерство и многие другие.

Из научной проблемы определения сущности «интеграции» и «трансрегионализма», а также новизны последнего, возникают и другие, методологические вопросы: как трансрегионализм соотносится с глобализацией и интеграцией? Можно ли выделить трансрегионализм в качестве уникального феномена международной жизни, или он является частным проявлением других мегатрендов и, прежде всего, интеграции? Наконец, могут ли уже разработанные теории интеграции и нового регионализма быть применены для объяснения трансрегионального сотрудничества?

Так или иначе, интеграция и трансрегионализм тесно связаны с феноменом «регионального» в мировой политике, а именно возвышением роли регионов в международных отношениях. Известный исследователь и теоретик Бьерн Хеттне полагает, что регион становится самостоятельным актором в мировых процессах, а регионализм оказывает решающее воздействие на формирование и функционирование мирового порядка [5]. В качестве рабочего определения региона в настоящей работе выступает определение, предложенное А. Д. Воскресенским: «Регион – определенная территория, представляющая собой сложный территориально-экономический и национально-культурный комплекс, который может быть ограничен признаками наличия, интенсивности, многообразия и взаимосвязанности явлений, выражающихся в виде специфической однородности географических, природных, экономических, социально-исторических, национально-культурных условий, служащих основанием для того, чтобы выделить эту территорию» [6].

В широком смысле, международная интеграция понимается как мегатренд современной мировой политики, который в обязательном порядке предусматривает заключение межгосударственных соглашений. Интуитивно понятно и то, что интеграция имеет региональные рамки, а в настоящее время вырвалась из географических рамок и охватила в ряде случаев масштабные трансрегиональные пространства – то есть стала способна объединять регионы не географического, а функционального типа. В литературе можно встретить множество определений интеграции. Сам термин «интеграция» был заимствован из естественных наук и происходит от латинского корня “*integr*” (целый, единый) и слова “*integratio*” (восстановление частей в единое целое) [7].

Активные споры об определении термина «интеграция» велись в рамках основных теоретических подходов. Экономические теории рассматривают интеграцию как процесс сращивания рынков и формирование некоего нового макрорынка в региональном масштабе [8, С. 482]. Необходимо заметить, однако, что множество интеграционных групп давно вышли за рамки экономического взаимодействия, и хотя оно и остается стержнем взаимодействия, очевидно, что интеграция должна трактоваться значительно шире. Швейцарский экономист Вильгельм Репке использует широкий подход к пониманию интеграции как «сближение и рост взаимозависимости на межгосударственном уровне» [9]. Такой подход, хоть и претендует на универсализм, может привести к путанице, так как в значительной мере перекликается с термином «регионализация» и даже «глобализация», но не может быть синонимичным им. Очевидно и то, что такое широкое определение не отражает специфики и сути феномена.

Основоположник неофункционализма Эрнст Хаас определял интеграцию как политический феномен, «процесс, посредством которого политические акторы, принадлежащие к разным национальным системам, осознают необходимость делегировать свою лояльность и часть политических функций новому центру, институты которого обладают определенной юрисдикцией над относящимися к нему национальными государствами» [10]. В таком подходе отражен и факт взаимодействия, который является основополагающим в изучении политических процессов, и явление синергии как результата такого взаимодействия в виде оформления новых форм и институтов сотрудничества. Тем не менее, «новый центр» (другими словами, центр наднациональный) не всегда является ни *condicio sine qua non*, ни целью интегрирующихся государств. Так, например, в отличие от Европейского союза, в регионах Юго-Восточной Азии или Латинской Америки получила развитие межгосударственная модель интеграции, которая, в основе своей, исключает делегирование реальных полномочий на наднациональный уровень.

В других работах интеграция определяется как «модель сознательного и активного участия группы стран в процессе глобальной стратификации мира» [11, С. 15–17] и выделяются такие ее признаки как: игра с положительной суммой, выделение (обособление) из остального мира, сознательный и добровольный процесс, охват внутренней и внешней политики, а также других сфер общественной жизни, общие нормы, представление об общей судьбе участников интеграции [11,

С. 18]. Таким образом, интеграция есть результат осознания государствами необходимости институционализации сотрудничества для максимального использования преимуществ глобализации. Как отмечает российский исследователь в области сравнительной интеграции А. А. Байков, интеграция связана одновременно с «объединением ресурсов и борьбой за лидерство» и «с добровольным ограничением свободы действий государств посредством “уз” преференциального сотрудничества» [12, С. 6].

Французский политолог Оливьер Дабене определяет интеграцию как «исторический процесс формирования регионов через углубление взаимодействия между политическими акторами (внутригосударственного, национального или транснационального уровня), обусловленное общими идеями, целями и найденными в результате консенсуса методами их достижения» [13]. Такое определение представляется одним из наиболее удачных, поскольку отражает динамику процесса, его суть и основы, подчеркивает сложный характер взаимодействия между акторами различного уровня, а также представляет собой попытку отражения в нем явлений «регионализации» и «регионализма». Таким образом, в интеграции, в ее классическом понимании, традиционно рассматривался региональный компонент, «региональное» как нечто, приобретающее объективный характер в мировой политике XX и XXI веков.

Не меньше споров вызывают и понятия «регионализм» и «регионализация», которые важно разграничить в целях попытки дать определение понятию «региональная интеграция». Под «регионализацией» нужно понимать объективное укрепление (обычно экономическое) взаимозависимости в рамках определенного географического пространства, обычно движимое негосударственными акторами «снизу вверх» [14]. Под «регионализмом», в свою очередь, понимается политика государств («сверху вниз»), направленная на сотрудничество и координацию с другими акторами на определенном географическом пространстве [14].

Учитывая сложный характер взаимообусловленности этих процессов, **понятие региональной интеграции должно отражать, как минимум, следующие характеристики:** 1) интеграция базируется на активном взаимодействии акторов и носит динамичный и конструктивный характер; 2) двигателями интеграции выступают не только государства (хотя они и являются ее основными акторами), но и негосударственные акторы; 3) региональная интеграция является мегатрендом, т.е. вписана в мировую систему и является ответом на процессы глобализации; 4) интеграция подразумевает создание/укрепление институтов взаимодействия, т.е. характеризуется институционализацией сотрудничества, заключающейся в заключении соглашений, договоров, создании новых норм, органов, структур, проектов и т.д.; 5) на современном этапе интеграция не столько приводит к уничтожению национального государства, сколько является продуктом добровольного волеизъявления суверенных государств и синергией их взаимодействия. Тем не менее, интеграция постепенно размывает суверенитет классического вестфальского государства.

Исходя из этого, в качестве рабочего определения интеграции может рассматриваться следующее: **(региональная) интеграция – процесс укрепления**

*сплоченности и взаимозависимости посредством институционализации сотрудничества на межгосударственном или наднациональном уровне в различных областях и в интересах как государственных, так и негосударственных акторов, протекающий в рамках отдельной подсистемы международных отношений.* Таким образом, реальная региональная интеграция возникает тогда, когда в регионе совпадают и протекают, параллельно усиливая друг друга, процессы регионализации и регионализма. В тех регионах, где реальный масштаб регионализации, то есть уровня взаимозависимости, опаздывает за темпами регионализма, то есть целенаправленной политики государств по формированию региона, наблюдается торможение интеграции, которая постоянно сталкивается с нарастающими дезинтеграционными импульсами, будучи не подкрепленной реальным взаимодействием на разных уровнях.

Как было сказано выше, интеграция не может рассматриваться исключительно как экономическое явление, хотя часто зарождается и стимулируется в торгово-экономической сфере. При этом, безусловно, интеграция требует принятия политических решений, поиска политического консенсуса участников интеграционного процесса и согласования форматов, «границ» и треков интеграции, что говорит об интеграции и как о политическом процессе.

В последнее время внимание исследователей приковано к еще одному феномену международной жизни – **трансрегионализму**. Если региональная интеграция ограничивалась региональными рамками, то в настоящее время в орбиту трансрегиональной интеграции включаются как целые региональные объединения (например, сотрудничество ЕС и АСЕАН или ЕС и Канада [СЕТА]), так и отдельные государства, являющиеся представителями различных регионов (например, БРИКС, МИКТА, ИБСА). В более сложных трансрегиональных проектах задействованы одновременно отдельные государства, региональные объединения и группы государств, не объединенные в те или иные региональные объединения – например, в рамках Инициативы пояса и пути.

Независимо от того, является ли регионализация и глобализация однонаправленными или разнонаправленными процессами, представляется, что трансрегионализм выступает именно как форма глобализации. Вопрос «имеет ли трансрегионализм деструктивный потенциал для глобализации?» остается открытым. С одной стороны, процесс может рассматриваться как новая ступень глобализации, охватывая все более обширные пространства, вовлекая все более широкий круг акторов, с другой, уже существующие проекты западного трансрегионализма (Транстихоокеанское партнерство, Трансатлантическое торговое и инвестиционное партнерство) и незападного (БРИКС, Инициатива пояса и пути и его сопряжения с ЕАЭС) свидетельствует о разном понимании будущих треков мирового развития. Таким образом, трансрегионализм продвигает разные и сложно совместимые модели международного сотрудничества, обладающие потенциалом жесткой конкуренции в рамках глобального управления.

Региональная интеграция уже рассматривалась как элемент формирования системы регионального управления, при этом трансрегиональная интеграция может рассматриваться как элемент системы глобального управления. М. М. Лебедева

выделяет несколько характеристик современной системы глобального управления, которые соотносятся и с феноменом трансрегионализма; среди них – использование переговорных механизмов, многоуровневость (что соответствует включению в данные процессы различного уровня), развитие международного диалога, интерактивность (то есть активное взаимодействие и формирование дискурса о будущих трендах мировой системы), постепенность с использованием зон ближайшего развития (что отражается в трансрегионализме как глобализация по выбору), сетевое взаимодействие (манифестацией чего и является сложный характер трансрегионального взаимодействия) [1].

Трансрегиональная интеграция позволяет государствам:

1. реализовывать свои глобальные амбиции и ресурсы, влияя на формирование глобальной повестки дня (например, страны БРИКС);
2. преодолевать региональные ограничители роста (Китай, Бразилия или Россия в БРИКС);
3. блокироваться с более влиятельными государствами, приобретая собственный вес (ЮАР в БРИКС, Мексика или Сингапур в ТТП);
4. формировать союзы государств со схожими проблемами модернизации, со схожими взглядами на развитие мировой системы или треков сотрудничества (Пояс и путь или МИКТА).

Таким образом, под **трансрегионализмом** можно понимать *процесс интеграции международных функциональных кластеров в результате укрепления глобальных транснациональных, межрегиональных связей и взаимозависимости. А также целенаправленной политики государств и региональных объединений, направленной на обеспечение своих национальных и коллективных интересов посредством институционализации сотрудничества в различных областях и формирования общих политических, экономических и социальных пространств, имеющих потенциал обеспечить международную акторность в качестве интегрированного центра мировой экономики и политики* [15].

Исследователь Юрген Рюлланд выделяет следующие функции трансрегионального взаимодействия: институционализация, рационализация, формулирование повестки дня, формирование идентичности, балансирование сил [16; 17]. Так или иначе, несмотря на то, что эти функции могут быть отнесены и к феномену региональной интеграции, их рассмотрение в случае трансрегиональных связей позволяет раскрыть новые сущности трансрегионального взаимодействия, в результате которого некоторые региональные или даже национальные практики и модели выносятся на трансрегиональный, а фактически и на глобальный уровень. Формируется новая архитектура обмена и объединения ресурсов, трансформируется система глобального управления. В соответствии с концепцией региональных порядков, региональные державы стягивают вокруг себя региональные подсистемы международных отношений, в том числе и в формате региональных объединений. В случае с трансрегиональными отношениями региональные и ведущие державы могут использовать этот формат для преодоления региональных ограничителей роста, а также для продвижения собственной повестки дня (как США, Россия или Китай).

В настоящее время формируются три типа трансрегиональных связей. Первый из них связан с политикой нового регионализма, в рамках которого интеграционные региональные объединения стремятся к формированию большей открытости и реализации общего внешнего курса. Так, активно на международной арене действует Европейский союз, АСЕАН, МЕРКОСУР, ЕАЭС и другие региональные объединения. Такой тип трансрегиональных связей характеризуется взаимодействием регионализмов и носит межрегиональный характер (сотрудничество ЕС–АСЕАН). Второй тип трансрегиональных связей появился в связи с усложнением понятия «державности» в современной мировой политике, появлением новых великих, региональных и срединных держав, чьи интересы и амбиции преодолевают региональные границы. За счет формирования блоков и форумов державы разного уровня формируют мощные трансрегиональные инициативы – например, ИБСА, БРИКС, МИКТА. Третий тип трансрегиональных связей образует еще более сложную структуру взаимосвязей, втягивая в свою орбиту как отдельные государства и их группы, так и региональные интеграционные объединения. Наиболее ярким примером такого типа связей является инициатива «Пояс и путь», выдвинутая Китаем.

Одним из ключевых параметров интеграции является процесс институционализации сотрудничества, заключения международных соглашений. В зависимости от того, насколько масштабны заключаемые соглашения и каков характер новых институтов, интеграция приобретает наднациональную или межправительственную форму. В случае трансрегионального взаимодействия ситуация сложнее, поскольку далеко не всегда новые объединения базируются на международном договоре, а процесс институционализации сотрудничества является фрагментированным.

Так, например, в рамках БРИКС институты стали формироваться не сразу: Новый банк развития или Сетевой университет БРИКС являются скорее результатом долгого согласования интересов уже в ходе работы саммитов БРИКС, отсутствует секретариат (хотя и были попытки сформировать его электронный аналог). То же самое касается инициативы «Пояс и путь», которая не подразумевает жестких соглашений, а основана скорее на сложной системе двусторонних и многосторонних инициатив, «сопряжении» с региональными объединениями (ЕЭАС) и общей философии торгового и инфраструктурного сотрудничества. Однако, бывают и другие примеры: проекты Транстихоокеанского партнерства и Трансатлантического торгового и инвестиционного партнерства подразумевали, наоборот, подписание жестких международных договоров, охват которых был гораздо шире многих существующих интеграционных форматов и международных режимов.

Как же, таким образом, соотносятся феномены трансрегионализма и глобализации? Сложность трансрегиональной архитектуры мира не дает однозначного ответа на этот вопрос. Подобно тому, как регионализация рассматривается одновременно как, с одной стороны, однонаправленный с глобализацией процесс и, с другой, процесс, противостоящий глобализации, трансрегионализм может иметь различный эффект в зависимости от траектории будущего развития. Трансрегионализм представляется новым этапом глобализации, вместе с тем, он может приводить к формированию относительно обособленных пространств,

предлагающих собственную модель развития. При этом очевидно, что без глобализации трансрегионализм не смог бы приобрести сложных сетевых форм и консолидироваться в качестве отдельного уровня международного взаимодействия. Существует ли существенная связь между региональной интеграцией и трансрегионализмом? Можем ли мы говорить о трансрегиональной интеграции как новом явлении мировой политики? Представляется, что, в условиях развития политики нового регионализма и формирования альтерглобалистских проектов сегодня, справедливо говорить о трансрегиональной интеграции как новой форме международных связей на промежуточном уровне между региональным и глобальным этапах.

Значимой особенностью трансрегиональной интеграцией является ее внутренняя дихотомия на западную и незападную модели. Так, западная модель трансрегионализма (ТПП, ТТИП) подразумевает жесткую институционализацию сотрудничества, в то время как незападные модели (БРИКС, Пояс и путь и др.) опираются на гибкую интеграцию, отсутствие жестких обязывающих норм и институтов, или минимальную степень наднационального регулирования.

Проверка, как классических теорий интеграции, так и концепций нового регионализма не дает однозначного ответа на вопрос, могут ли теоретические наработки использоваться для исследования трансрегионализма. При этом, ряд концепций – например, эффект перетекания (*spillover effect*) и принцип лояльности (в рамках неофункционализма), формирование сообществ безопасности (концепция формирования сообществ безопасности), критерий региональной сплоченности, акторности и глобального присутствия (теория нового регионализма) и т. д. – может быть эффективно применен в дальнейших исследованиях трансрегионализма, что еще раз подтверждает схожий характер этих явлений.

Таким образом, в современном мире масштаб и интенсивность трансрегиональных связей усложняется, при этом потенциал их влияния на мировую политическую систему оказывается неоднозначным. С одной стороны, формирование новых форматов и моделей сотрудничества на огромных пространствах может свидетельствовать как о практическом переосмыслении глобализации, так и о разрыве «глобального». В то же время, трансрегионализм может рассматриваться как новая степень глобализации и влиятельный элемент глобального управления.

#### Список литературы

1. Лебедева М. М. Мировая политика в XXI веке: акторы, процессы, проблемы / М. М. Лебедева. □ М.: МГИМО-Университет, 2009. – 142 с.
2. Мировое комплексное регионоведение / Под ред. А. Д. Воскресенского. □ М.: Магистр: ИНФРА-М, 2014. – 393 с.
3. Мегатренды. Основные траектории эволюции мирового порядка в XXI веке / Т. А. Шаклеина, А. А. Байков, Э. Я. Баталов [и др.]; под ред. Т. А. Шаклеиной и А. А. Байкова. □ М.: Аспект Пресс, 2013. – 448 с.
4. Rebeiro-Hoffmann A. Inter- and Transregionalism. In *The Oxford Handbook of Comparative Regionalism* / ed. by Tanja A. Börzel and Thomas Risse. – Oxford University Press. – 2016. – P. 600–621.
5. Hettne B. Beyond the “New” Regionalism // *New Political Economy*. – 2005. – Vol. 10. – No. 4. – P. 543–571.

6. Современные международные отношения / Под ред. А. В. Торкунова, А. В. Мальгина. – М.: Аспект Пресс, 2012. – 688 с.
7. Латинско-русский и русско-латинский словарь / сост. А. В. Подосинов, Г. Г. Козлова, А. А. Глухов, А. М. Белов; 4-е изд. – М.: Флинта: Наука, 2009. – 744 с.
8. Экономика / Под ред. доц. А. С. Булатова. – М.: Издательство БЕК, 1995. – 632 с.
9. Roeske W. International Order and Economic Integration. – Reidel Publishing Company, 2007. – 276 p.
10. Haas E. International Integration: The European and the Universal Process // International Organization. – 1961. – Vol. 15. – No. 3. – P. 366–392.
11. Европейская интеграция / под ред. О. В. Буториной. – М.: Деловая литература, 2011. – 720 с.
12. Сравнительная интеграция. Практика и модели интеграции в зарубежной Европе и Тихоокеанской Азии / А. А. Байков. – М.: Аспект Пресс, 2012. – 256 с.
13. Dabene O. The Politics of Regional Integration in Latin America: the Theoretical and Comparative Implications. – New York: Palgrave Macmillan, 2009. – 259 p.
14. Fawn R. “Regions” and Their Study: Wherefrom, What for and Where to? // Review of International Studies. – 2009. – Vol. 35. – Special Issue 1. – P. 5–34.
15. Кузнецов Д. А. Феномен трансрегионализма: проблемы терминологии и концептуализации // Сравнительная политика. □ 2016. □ № 7. – С. 14–25.
16. Rüländ J. Balancers. Multilateral Utilities or Regional Identity Builders? International Relations and the Study of Interregionalism // Journal of European Public Policy. – 2010. – No. 17. – P. 1271–1283.
17. Rüländ J. The EU as an Inter- and Transregional Actor: Lessons for Global Governance from Europe’s Relations with Asia. – 2002. – Australian National University. – 9 p. URL: <https://digitalcollections.anu.edu.au/bitstream/1885/41658/3/ruland.pdf> (Дата обращения: 15.01.2019).

**Kuznetsov D. A. From Regional to Transregional Integration: Theoretical Issue.** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 94–103.

Annotation. Within the framework of International Relations, World Politics and Comprehensive Regional Studies considerable experience has been gained in theoretical understanding of regional integration. However, in the modern world amid rapid development of intraregional and transregional relations, the following question arises: are regional integration and transregionalism phenomena of one nature or of the different one, and, depending on this, how transregionalism should be treated, and can the theory of integration be used for this purpose? The article attempts to answer these questions, and also formulates new theoretical problems, the solution of which is important for further understanding of transregional international relations within the framework of the modern world political system. In particular, the author offers definitions of “regional integration” and “transregionalism” based on a similar understanding of these phenomena, as well as the latest theoretical developments on this issue among the experts. The author discusses several types of transregional relations, correlates the processes of integration and transregionalization as well as analyzes the functions and effects of regional and transregional integration. The purpose of the article is to highlight and expand the expert discussion on the nature of the phenomena, to offer the author's view on the development of transregionalism in today's world.

**Keywords:** regional integration, transregionalism, globalization, integration theory, international region, world politics.

## References

1. Lebedeva M. M. Mirovaya politika v XXI veke: aktory, protsessy, problemy [World Politics of XXI Century: Actors, Processes, Problems]. Moscow, MGIMO-Universitet, 2009, 142 p.
2. Mirovoye kompleksnoye regionovedeniye [World Comprehensive Regional Studies]. Moscow, Magistr, INFRA-M, 2014, 393 p.
3. Megatrendy. Osnovnyye trayektorii evolyutsii mirovogo poriyadka v XXI veke [Megatrends. Key Tendencies of World Order Evolution in XXI Century]. Moscow, Aspekt Press, 2013, 448 p.

4. Rebeiro-Hoffmann, A. Inter- and Transregionalism. In *The Oxford Handbook of Comparative Regionalism*, ed. by Tanja A. Börzel and Thomas Risse. Oxford University Press, 2016, P. 600–621.
5. Hetne B. Beyond the “New” Regionalism. *New Political Economy*, 2005, Vol. 10, No. 4, P. 543–571.
6. *Sovremennyye mezhdunarodnyye otnosheniya* [Contemporary International Relations]. Moscow, Aspekt Press, 2012, 688 p.
7. *Latinsko-russkiy i russko-latinskiy slovar'* (Latin-Russian and Russian-Latin Dictionary). Moscow, Flinta: Nauka, 2009, 744 p.
8. *Ekonomika* [Economics]. Moscow, Izdatel'stvo BEK, 1995, 632 p.
9. Roepke W. *International Order and Economic Integration*. Reidel Publishing Company, 2007, 276 p.
10. Haas E. *International Integration: The European and the Universal Process*. International Organization, 1961, Vol. 15, No. 3, P. 366–392.
11. *Evropeyskaya integratsiya* [European Integration]. Moscow, Delovaya literatura, 2011, 720 p.
12. *Sravnitel'naya integratsiya. Praktika i modeli integratsii v zarubezhnoy Evrope i Tikhookeanskoy Azii* [Comparative Integration. Practice and Models of Integration in Europe and Pacific Asia]. Moscow, Aspekt Press, 2012, 256 p.
13. Dabene O. *The Politics of Regional Integration in Latin America: the Theoretical and Comparative Implications*. New York, Palgrave Macmillan, 2009, 259 p.
14. Fawn R. “Regions” and Their Study: Wherefrom, What for and Where to? *Review of International Studies*, 2009, Vol. 35, Special Issue 1, P. 5–34.
15. Kuznetsov D. A. Fenomen transregionalizma: problemy terminologii i kontseptualizatsii [The Phenomenon of Transregionalism: Problems of Terminology and Conceptualization]. *Comparative Politics Russia*, 2016, № 7, P. 14–25.
16. Rüländ J. Balancers, Multilateral Utilities or Regional Identity Builders? *International Relations and the Study of Interregionalism. Journal of European Public Policy*, 2010, No. 17, P. 1271–1283.
17. Rüländ J. *The EU as an Inter- and Transregional Actor: Lessons for Global Governance from Europe's Relations with Asia*, 2002, Australian National University, 9 p. URL: <https://digitalcollections.anu.edu.au/bitstream/1885/41658/3/ruland.pdf> (accessed 15.01.2019).

УДК: 369.032: 004.738.5

## ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ЭЛЕКТРОННОЙ ДЕМОКРАТИИ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

*Пермякова А. С.<sup>1</sup>, Платонов А. С.<sup>2</sup>, Юмаев Е. А.<sup>3</sup>*

*Омский государственный технический университет, г. Омск, Российская Федерация*

*E-mail: <sup>1</sup>nastyushka.permyakova@mail.ru; <sup>2</sup>egorumaev@rambler.ru; <sup>3</sup>scret86@mail.ru.*

Информационные технологии являются неотъемлемой частью жизни общества в эпоху глобализации. Интернет играет важную роль и является главным средством массовой коммуникации. Появляются новые формы политической коммуникации, которые оказывают значительное влияние на развитие демократизации. Развивается новое явление – «электронная демократия», благодаря которой возможно обеспечение доступа граждан к демократическим процедурам на принципиально новой основе, расширение их участия в принятии решений. Такая связь является главным инструментом, предоставляющим органам государственной власти возможность адекватно отвечать на вызовы социальной среды, и выступает важным способом снятия социально-политического напряжения. В рамках проведенного исследования рассмотрено электронное взаимодействие власти и общества в Российской Федерации, выявлены особенности электронной демократии в Российской Федерации, проанализированы порталы электронных петиций, выявлены проблемы взаимодействия порталов электронной демократии с органами власти в Российской Федерации, показана значимость электронной демократии как инструмента развития информационного общества в Российской Федерации.

**Ключевые слова:** электронная демократия, информационное общество, информационно-коммуникационные технологии, взаимодействие власти и общества, портал электронных петиций.

На основе новых технологий формируется информационное общество, которое в значительной мере меняет политическое взаимодействие государств и граждан. Благодаря сети Интернет обеспечивается свободный доступ к информации. Интернет не является только новым медиаресурсом, но также является средством обмена информацией и коммуникаций в частной, профессиональной и общественной жизни. Эта многогранность интернета объясняет волю политиков использовать новые возможности в целом ряде проектов, к которым относятся электронная демократия, электронное правительство, электронная администрация. Реальностью становится объединение усилий законодателей, чиновников административных органов власти и граждан посредством связанных между собой технических устройств в целях выработки управленческих решений, голосования, управления администрациями, предоставления государственных и муниципальных услуг. Все эти действия потенциально могут быть реализованы посредством Интернета [1].

Согласно исследованию, проведенному специалистами Организации экономического сотрудничества и развития, органы власти могут извлечь выгоды от взаимодействия с активными гражданами и оживления общественной жизни. Они могут реализовать конкретные шаги для облегчения доступа к информации и повышения вовлеченности общественности в процессы управления [2]. Инициатором развития электронного взаимодействия могут выступать как органы власти, так и граждане [3].

Таким образом, без внедрения новейших информационных технологий функционирование демократических институтов в современном мире трудно реализуемо.

Благодаря развитию технологий электронного правительства, и, в частности, электронной демократии, значительное количество россиян получило возможность непосредственно взаимодействовать с государственными органами. Это является возможным благодаря использованию новых сервисов и электронных устройств.

**Методология.** Проведенное исследование базируется на таких методах, как анализ и синтез, системный подход и сравнение.

**Цель** заключается в изучении особенностей трансформации института электронной демократии в России в условиях углубления цифровизации всех сфер общественной жизни и государственного управления.

**Источники.** Были использованы материалы порталов Федеральной службы государственной статистики РФ, Российской общественной инициативы ([www.roi.ru](http://www.roi.ru)), «Демократор» ([www.democrator.ru](http://www.democrator.ru)), «Сердитый гражданин» ([www.angrycitizen.ru](http://www.angrycitizen.ru)), «Change.org», «OnlinePetition.ru», исследовательской компании «Mediascope», Экспертного центра электронного государства, Организации экономического сотрудничества и развития [L'Organisation de coopération et de développement économiques], «Архивы Правительства Франции» [Les Archives de gouvernement] (г. Париж, Франция), «Демократия и участие» [Démocratie & participation] (г. Париж, Сен-Дени, Франция), «Прямая демократия» [Démocratie Directe] (г. Париж, Франция).

В ходе проведения исследований были изучены труды ученых и специалистов Алтайской академии экономики и права, Волгоградского института управления – филиала РАНХиГС при Президенте РФ, Волжского государственного университета водного транспорта, Казанского (Приволжского) федерального университета, Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского, Ростовского филиала Московского государственного технического университета гражданской авиации, Саратовского социально-экономического института (филиала) РЭУ им. Г. В. Плеханова, Северного (Арктического) федерального университета им. М. В. Ломоносова, Северо-Западного института РАНХиГС при Президенте РФ, Тихоокеанского государственного университета, Тюменского государственного университета, Уральского государственного экономического университета.

Научные публикации специалистов и ученых Гейдельбергского университета имени Рупрехта и Карла [Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg] (г. Гейдельберг, Германия), Индийского института технологий Дели [Indian Institute of Technology

Delhi] (г. Нью-Дели, Индия), Национального института технологий [National Institute of Technology, Karnataka] (г. Мангалур, Индия) позволили расширить представление об изучаемом явлении.

Использованы публикации общенационального средства массовой информации, – «Российской газеты», – раскрывающие различные аспекты электронной демократии и качества государственного управления.

Перевод всех франкоязычных и англоязычных источников выполнен лично авторами.

**Постановка задач.** В последнее десятилетие происходят существенные изменения во взаимоотношениях общества и власти. Изменившиеся реалии не помещаются в прежнюю оболочку организации общественных институтов и отношений. В рамках старой модели невозможно решить существующие в обществе проблемы. А значит, нужны инновации в сфере государственного управления, необходимо использование самых современных информационных и управленческих технологий [4, С. 254–255].

Рост инновационных технологий инициировал появление новых концепций о способах использования информационно-коммуникационных технологий (далее – ИКТ) для повышения эффективности государственного и муниципального управления. Прежде всего, на основе информационно-коммуникационных технологий предполагается повышение уровня участия рядовых граждан в процессе обсуждения и принятия управленческих решений [5, С. 159].

Большое влияние на развитие информационных сетей оказывает растущая глобализация, ослабляющая контроль государств над коммуникациями и способствующая распространению демократических идей [6, С. 48]. Как отмечают некоторые исследователи, развитие Интернета делает возможной реализацию концепции прямой демократии [7], споры вокруг которой продолжаются в мировой науке по причине того, что граждане объективно не могут быть гарантированно компетентны во всех вопросах государственного и муниципального управления [8].

В цифровом обществе государство как институт может приобрести новое, более важное значение, поскольку технологии электронного правительства усложняются [9]. Новые продвинутое информационные технологии позволяют повысить прозрачность деятельности органов власти, улучшить процессы управления государством, сократить финансовые затраты на органы государственного и муниципального управления, оптимизировать численность чиновников, реализовать мероприятия, направленные на обеспечение стабильного функционирования государственных органов [10, С. 1279]. Таким образом, в будущем станет возможно голосовать на выборах дистанционно, это позволит уменьшить расходы на предвыборные кампании, а также временные затраты для государственных структур. Гражданам не будет необходимости тратить время на личное присутствие на избирательном участке.

Качественное изменение современного государства обусловлено внедрением информационно-коммуникационных технологий почти в каждой сфере жизни населения, а также в процесс взаимодействия власти и общества, что, несомненно, будет использоваться в государственном и муниципальном управлении. Такую

новую систему взаимоотношений гражданского общества и органов политического управления можно назвать Интернет-революцией, которая находит отражение в понятии «электронная демократия» [11, С. 70].

В России электронная демократия появилась в 2013 году. Идею заложил Президент России В. В. Путин в 2012 году в статье «Демократия и качество государства» [12].

Развитие информационных технологий не является единственной причиной внедрения электронной демократии. Исследования последних лет свидетельствуют об общем снижении активности населения в участии в политической жизни общества, к институту выборов, другим формам демократии [13, С. 17–18]. Электронная демократия позволяет запустить процессы изменений в обществе на основе широкого использования новых информационных решений [14, С. 115].

Электронная демократия не призвана продвигать непосредственную демократию, так как ее стоит рассматривать с точки зрения взаимодействия граждан и власти, направленной на участие народа в политике, обсуждениях и т. д. Целью электронной демократии является облегчение демократических процессов, оптимизация деятельности политических институтов, прямое и активное политическое участие народа.

Электронная демократия может решать различные задачи: обеспечивать прозрачность политического процесса, улучшать качество формирования общественного мнения через открытие новых пространств для публичных дискуссий [15, С. 70]. К одной из задач электронной демократии также можно отнести вовлечение большей части населения в принятие решений государственной властью.

В России для формирования электронного пространства есть все условия. Ежемесячная аудитория интернета по состоянию на февраль 2018 года достигла 90 млн. человек, что составляет 73 % от всего населения страны старше 12-ти лет [16]. Власть страны содействует дальнейшему проникновению интернета в повседневную жизнь.

Внедрение информационно-коммуникационных технологий в деятельность органов государственной власти не является самоцелью. Цель электронного государственного управления – повышение эффективности государственного управления, упрощение взаимодействия между государственными органами, а также упрощение взаимодействия государства с гражданами и организациями [17, С. 82].

В соответствии с данными Росстата в России в 2017 году в органы власти обратилось 65,7 % населения в возрасте от 15 до 72 лет, в том числе 42,3 % обращалось с помощью сети Интернет, 24 % – личное присутствие в органах власти, 18,9 % – обратилось в многофункциональный центр [18; 19]. Больше всего граждан, которые обратились в органы власти, было зарегистрировано в Ямало-Ненецком автономном округе – 96,7 % и Курганской области – 96 %, меньше всего – в Республике Адыгея – 27,2 %.

В Ямало-Ненецком автономном округе, Московской и Тюменской областях, Республиках Татарстан и Башкортостан более 60 % обратилось в органы власти в

электронном виде, используя официальные сайты и порталы государственных и муниципальных услуг. Менее 15 % граждан использовали Интернет для взаимодействия с государством в Орловской, Магаданской областях и Чукотском автономном округе.

Технические возможности Интернета сделали официальные сайты государственных и муниципальных органов наиболее оптимальным, быстрым и самым экономичным способом получения необходимой информации о деятельности органов власти [20, С. 568]. Следовательно, качество официальных Интернет-ресурсов является важным критерием информационной открытости органов власти. Доверие и понимание со стороны общества могут быть достигнуты в том случае, если власть будет стремиться предоставить обществу точную и объективную информацию о своих решениях и действиях, о текущих событиях и т. д. [21, С. 56].

**Порталы электронных петиций.** Результаты исследований показывают, что в последние годы гражданская активность жителей российских городов оживляется. Знаковым стало объявление в России 2018-го года Годом добровольца и волонтера. Несмотря на то, что рост гражданской активности не является равномерным в разных российских городах, традиционно преобладая в столицах и крупных мегаполисах, можно констатировать, что жители перестали воспринимать себя как пассивную сторону в процессе коммуникации с институтами власти [22, С. 176]. На сегодняшний день особое распространение приобретает такая форма взаимодействия с органами государственной власти как подача электронных петиций с помощью сети Интернет.

В настоящее время в России существует ряд крупных площадок электронных петиций и открытого голосования.

Для анализа порталов электронных петиций были выбраны следующие площадки:

1. «Российская общественная инициатива» (далее – РОИ);
2. «Демократор»;
3. «Сердитый гражданин»;
4. «Change.org»;
5. «OnlinePetition.ru».

Портал «Российская общественная инициатива» создан в соответствии с Указом Президента РФ от 4 марта 2013 г. № 183 в целях развития и укрепления гражданского общества, защиты прав человека и гражданина, участия граждан в управлении делами государства. В качестве фактора, ограничивающего возможность проявления гражданской позиции, можно отметить требование обязательной регистрации на портале государственных и муниципальных услуг. В случае реализации возможности регистрации по паспорту была бы ускорена и упрощена подача заявки, голосование и наблюдение за ней [23, С. 83].

Особенность портала «Демократор» – голосование пользователей за важность проблемы. Наиболее социально-значимые проблемы отправляются в органы государственной власти и местного самоуправления и дублируются на бумажном носителе под подпись в соответствии с российским законодательством.

Портал «Сердитый гражданин» – независимый онлайн-ресурс, созданный для обработки жалоб и поиска решения проблем жителей России с целью улучшить качество жизни населения и сократить дистанцию между гражданами и государством, клиентами и организациями. Каждый год на портале публикуется отчет о проделанной работе, в котором указываются значимые цифры, а также анализ эффективности работы в графическом виде. Данный портал поддерживают органы власти, журналисты и эксперты.

Пользователи самого популярного портала для сбора подписей «Change.org» создают петиции практически по каждому информационному поводу. Инициатив сотни, в основном они обращены к правительству либо крупным частным компаниям. Подписи с Change.org государство в расчет принимать не может, а точнее даже не имеет права – юридически обязывающей силы они не имеют. Однако польза от ресурса есть. Например, когда некая инициатива набирает несколько сотен тысяч голосов, проблема зачастую попадает в СМИ. В таком случае ответ чаще всего приходит. Привлекают внимание, как правило, трогательные жизненные истории.

Портал «OnlinePetition.ru» является первой отечественной электронной платформой, которая дала возможность гражданам России высказать свое мнение о существующих проблемах. Площадка создана в 2007 году для публикации петиций, предложений и прочих инициативных проектов [24, С. 40]. Портал не зависит от органов государственной власти, поэтому значительная поддержка общества позволит намного быстрее добиться ответа.

Только один портал, – «РОИ», – является государственным ресурсом электронной демократии, который действует на сегодняшний день. Остальные площадки являются независимыми от государства.

Порталы электронных петиций имеют достаточно серьезные различия, однако объединяет их нацеленность на расширение участия граждан в решении самых различных вопросов муниципалитетов, регионов, России в целом. Очевидно, на нынешнем этапе уровень развития электронной демократии не позволяет гражданам принимать непосредственное участие в принятии решений, однако открывает возможность дачи предложений в повестку дня органов государственной власти и местного самоуправления.

**Проблемы электронного взаимодействия органов власти и граждан в Российской Федерации.** Внедрение элементов электронной демократии должно как содействовать увеличению числа граждан, вовлеченных в политическую жизнь государства, так и обеспечивать систему объективного контроля над деятельностью органов власти на различных уровнях, своевременно реагировать на важные запросы граждан. Имеются определенные трудности, которые препятствуют эффективному и результативному развитию электронной демократии.

Полноценная реализация идей электронной демократии возможна лишь при одновременном выполнении трех условий:

1. отсутствие цифрового неравенства среди граждан (или, по крайней мере, уровень его должен быть минимальным);

2. развитость информационно-коммуникационных технологий и всей сопутствующей ей инфраструктуры;

3. высокая степень доверия населения к механизмам электронной демократии.

Если хотя бы одно из трех этих условий не выполняется или они выполняются не одновременно, реализация концепции электронной демократии наткнется на непреодолимые препятствия.

В целом готовность населения к активному использованию механизмов электронной демократии не является высокой. Опасение перед необходимостью брать на себя ответственность за принятие решений, неверие в возможность получения ожидаемого ответа со стороны органов власти являются первостепенным препятствием для развития электронной демократии.

Особенностью российской системы электронной демократии является то, что, в отличие от национальной системы электронного правительства, которая хорошо интегрирована и взаимосвязана, порталы электронной демократии функционируют разрозненно, автономно, и само понятие системы к российским механизмам электронной демократии применимо весьма условно [25, С. 2]. Вышеперечисленные интернет-ресурсы объединяет в одну категорию лишь общность их целей – содействовать вовлечению граждан в процесс публичного государственного управления, и не более того. Но механизмы электронной демократии начали внедряться в российскую политическую практику гораздо позднее, чем механизмы электронного правительства; это и объясняет их отставание в развитии.

Проведенный анализ позволяет выявить проблемы развития электронной демократии в Российской Федерации:

1. значительный разрыв в уровне развития технологий в различных отраслях экономики;

2. низкий уровень защиты электронной информации;

3. дефицит высококвалифицированных кадров для цифровой экономики.

**Повышение значимости электронной демократии для преодоления барьера между властью и обществом.** Учитывая, что в России существует цифровое неравенство между федеральным центром, субъектами Российской Федерации и муниципалитетами, положительные результаты от электронной демократии на разных стадиях ее реализации проявляются в субъектах, где более активно внедряются новейшие ИКТ. Это позволяет получить более качественную государственную или муниципальную услугу. Указанная проблема, по нашему мнению, должна быть решена не только за счет массового обучения граждан на курсах компьютерной грамотности, что было актуально в предыдущие годы. Общей базы компьютерной грамотности в условиях развития цифровой экономики и индустрии 4.0 уже недостаточно. Разрыв между поколениями должен быть устранен за счет обучения граждан пользовательским навыкам работы с Интернетом вещей, облачными вычислениями, виртуальной и дополненной реальностью, большими данными, блокчейн-технологиями, искусственным интеллектом. Отдельно обратим внимание на целесообразность разработки специализированных программ для обучения российских граждан использованию систем электронной демократии, в том числе порталов электронных петиций. Порталы электронной демократии и, в

частности, электронных петиций, будут переходить на новые продвинутое информационные технологии. Очевидно, внедрение блокчейн-технологий и ряда других повысит значимость порталов электронной демократии и электронных петиций. Поэтому в перспективе публикуемые электронные петиции могут получить принципиально новое, более важное значение для законодательных инициатив органов власти.

Согласно программе «Цифровая экономика Российской Федерации» от 28 июля 2017 г. одним из направлений деятельности являются кадры и образование, т. е. отражена необходимость подготовки кадров для цифровой экономики. Для решения проблемы требуется технологически и содержательно обеспечить курс информатики и ИКТ в программах общего образования.

Уровень компетенций в рамках не только цифровой экономики, но и вообще в области ИКТ, составляет малую долю и среди населения, и среди государственных служащих. В России каждый год только 5 % госслужащих проходят обучение и переобучение для того, чтобы иметь возможность работать с новыми технологиями, а если брать уровень страны, то 50 % населения нашей страны используют возможности Интернета и информационных ресурсов для взаимодействия с государством. При этом из оставшейся половины 10 % (по данным Росстата) при опросах заявили, что вообще не могут пользоваться современными технологиями, компьютерами, и еще 10 % сказали, что им обязательно нужна помощь. То есть качество компьютерной грамотности и подготовки кадров в этой области требует существенного изменения [18].

В Российской Федерации созданы различные ресурсы, с помощью которых гражданам можно принимать участие в управлении государством, наглядно видеть доходы чиновников и высокопоставленных лиц, расход бюджетных средств. В случае какого-либо выявленного нарушения или несоответствия, активный гражданин может подать жалобу в специально созданные электронные ресурсы, что, несомненно, оказывает помощь и содействие в борьбе с коррупционной составляющей. Также существуют ресурсы, которые обеспечивают прозрачность деятельности государственных органов. Их основной задачей является вовлечение граждан в управление государством, открытость данных, прозрачность деятельности.

Для полной победы над коррупцией необходима целостность мер и взаимодействие всех органов власти и лиц, занимающихся борьбой с коррупцией. По словам В. В. Путина: «Здесь необходима грамотная, профессиональная работа на всех этапах – от профилактики преступлений до поддержания обвинения в суде» [26].

**Готовность граждан к использованию технологий электронной демократии в Российской Федерации.** Возможности и перспективы развития электронной демократии в Российской Федерации зависят от готовности граждан применять современные технологии электронной демократии. Вопрос о готовности стать участником или инициатором обращения на сайтах электронной демократии является достаточно актуальным. Из определенного количества поданных инициатив с первого раза публикуется меньше половины, т.к. большинство из них

имеют схожий характер или формулировка не соответствует юридическому языку. Следовательно, у населения отпадает желание подавать инициативу заново. Не многие граждане умеют правильно формировать запросы на юридическом языке, вследствие чего возможен отказ в принятии предложения. Таким образом, не все становятся инициаторами обращений, так как это требует особых знаний, навыков. Но участие в поддержке других обращений у граждан не вызывает каких-либо трудностей.

В эпоху бурного развития технологий проблемы информационной защиты встают наиболее остро. Использование автоматизированных систем обработки информации и управления обострило вопрос защиты информации от несанкционированного доступа. Основные проблемы защиты информации в компьютерных системах возникают из-за того, что информация не является жестко связанной с носителем. Ее можно легко и быстро скопировать и передать по каналам связи. Информационная система подвержена как внешним, так и внутренним угрозам со стороны нарушителей.

Решить проблему низкого уровня защиты электронной информации можно в основном используя криптографические методы. Притом современные методы криптографического преобразования сохраняют исходную производительность автоматизированной системы, что является немаловажным. Это является наиболее эффективным способом, обеспечивающим конфиденциальность данных, их целостность и подлинность. Использование криптографических методов в совокупности с техническими и организационными мероприятиями обеспечивают надежную защиту от широкого спектра угроз.

Для качественного повышения уровня развития электронной демократии необходимо осуществление таких мер, как разработка законодательства в области использования ИКТ и государственная политика, направленная на пропаганду электронной демократии.

**Заключение.** Темпы развития ИКТ превосходят средние темпы развития экономики. Стимулируя развитие этого перспективного направления, формируя государственные программы и проекты, в которых ИКТ является базовой составляющей, Правительство России декларирует приоритетность развития высоких технологий во внутренней экономической политике. Предполагается, что в результате Россия получит тройной прорыв: национальную инфраструктуру на основе ИКТ, научно-техническую базу для инноваций и комплекс надежных (и, главное, доступных) услуг на той же базе ИКТ.

Государству и обществу необходимо непрерывное взаимодействие в совершенствовании системы государственных и муниципальных услуг посредством Интернет-ресурсов не только для повышения эффективности управления, но и для улучшения качества жизни граждан. Дальнейшее развитие и использования многих ИКТ поможет обеспечить доверие между гражданами и властями, внедрение механизмов электронного правительства и электронной демократии.

Благодаря Интернету, обычные граждане все чаще участвуют в политическом процессе, что позволяет улучшить деятельность общественных организаций. Интернет-коммуникация является важным средством демократизации политической

системы в российском обществе, которая требует более осторожного отношения со стороны властей и политических партий в условиях стремительного развития цифрового общества.

На сегодняшний день остаются открытыми вопросы, сформировалась ли в России полноценная электронная демократия, и могут ли негосударственные порталы электронных петиций быть эффективным дополнением демократического процесса. Очевидно, что нынешний период является переходным и рассматриваемое явление будет активно трансформироваться в условиях стремительной цифровизации общественной жизни, экономических процессов, системы государственного и муниципального управления. Вопрос создания электронной демократии, инициированный Президентом РФ В. В. Путиным, является чрезвычайно сложным и в технологическом плане, и в плане готовности рядовых граждан к полноценному взаимодействию с органами власти в режиме онлайн. Подтвердить это можно на примере Франции, где намечается откат в ответ на массированную цифровизацию: все больше внимания гражданские активисты и организации по защите прав человека уделяют тому, что в стране сотни тысяч французов вообще не имеют возможности выхода в интернет в условиях, когда традиционные каналы взаимодействия власти и общества закрываются.

Дальнейшее развитие электронной демократии в России необходимо увязывать с цифровизацией системы управления страной. Порталы электронной демократии должны вносить свой вклад в сокращение непрозрачности системы управления, что требует запуска массовой программы доступного цифрового образования для самых широких слоев населения. Школьники и студенты живо интересуются современными технологиями, подхватывают новации «на лету». Гораздо сложнее адаптируются люди старшего возраста. Система электронной демократии должна трансформироваться таким образом, чтобы граждане разного возраста могли эффективно ее использовать. Например, можно создавать порталы электронной демократии, направленные на определенные возрастные группы, уровень образования. Запустить единый «стоковый» портал по электронной демократии, где в одном месте будут собраны ссылки на «родственные» порталы с индикаторами, которые позволят пользователем найти именно тот портал электронной демократии, который наиболее полно отвечает их интересам.

#### **Список литературы**

1. Démocratie électronique, administration électronique. URL: <https://www.ladocumentationfrancaise.fr/dossiers/internet-monde/democratie-electronique.shtml> (Дата обращения: 09.12.2018).
2. Promesses et limites de la démocratie électronique. Les défis de la participation citoyenne en ligne. URL: <http://www.oecd.org/fr/sti/prospective/35401843.pdf> (Дата обращения: 09.12.2018).
3. Alathur S., Vigneswarallavarasan P., Gupta M. P. Determinants of e-participation in the citizens and the government initiatives: Insights from India // Socio-Economic Planning Sciences. – 2016. – Vol. 55. – P. 25–35.
4. Ишкинеева Ф. Ф. Роль информационно-коммуникационных технологий в организации эффективного взаимодействия власти и общества // Вестник Челябинского государственного университета. – 2013. – № 21 (312). – С. 254–257.

5. Акопов Г. Л. Интернет-технологии и формирование «Электронной» демократии // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. – 2012. – № 4. – С. 159–170.
6. Гасанова М. М. Реализация механизмов электронной демократии в социальных сетях и блогосфере: сравнительный анализ // Факторы успеха. – 2016. – № 2 (7). – С. 48–59.
7. La démocratie électronique. URL: <http://www.participation-et-democratie.fr/fr/dico/democratie-electronique> (Дата обращения: 09.12.2018).
8. La démocratie directe est-elle fiable? URL: <http://www.democratedirecte.fr/2009/11/la-democratie-directe-est-elle-fiable/> (Дата обращения: 09.12.2018).
9. Stier S. Political determinants of e-government performance revisited: Comparing democracies and autocracies // Government Information Quarterly. – 2015. – Vol. 32. – Issue 3. – P. 270–278.
10. Пашинская В. В. Формирование «Электронной демократии» в Российской Федерации // Фундаментальные исследования. – 2013. – № 11–6. – С. 1278–1281.
11. Тихоходова А. В. Философские основы становления электронной демократии // Успехи современной науки. – 2017. – № 4. – С. 70–74.
12. Демократия и качество государства. URL: <https://rg.ru/2012/02/06/demokratia.html> (Дата обращения: 01.12.2018).
13. Казьмина Е. А. Электронная демократия в России: отдельные аспекты становления и развития // Вестник Казанского юридического института МВД России. – 2013. – № 14. – С. 17–21.
14. Елимбаев А. Т. Электронная демократия как инновационный инструмент развития гражданского общества в Российской Федерации // Вестник Тюменского государственного университета. Социально-экономические и правовые исследования. – 2014. – № 8. – С. 114–119.
15. Домнина А. В. Развитие механизмов электронной демократии в современной Российской Федерации // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. – 2014. – № 3–2. – С. 70–73.
16. Аудитория интернета в России выросла на 4%. URL: <http://mediascope.net/press/news/812866/> (Дата обращения: 13.02.2018).
17. Волгина Т. Е. Современные проблемы внедрения «Электронного правительства» // Ученые заметки ТОГУ. – 2015. – № 3. – С. 80–86.
18. ИКТ-2017. URL: [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/business/it/fed\\_nabl-croc/index.html](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/business/it/fed_nabl-croc/index.html) (Дата обращения: 18.02.2018).
19. Какими способами граждане предпочитают взаимодействовать с государством – Росстат. URL: <http://d-russia.ru/kakimi-sposobami-grazhdane-predpochitayut-vzaimodejstvovat-s-gosudarstvom-gosstat.html> (Дата обращения: 18.02.2018).
20. Конохова А. В. Совершенствование системы взаимодействия государственной власти и общества на основе информационной открытости // Электронный научный журнал. – 2015. – № 2. – С. 566–569.
21. Будникова Н. С. Взаимодействие органов государственной власти с гражданским обществом // Вестник Бурятского государственного университета. – 2015. – № 6. – С. 54–57.
22. Демушина О. Н. Порталы электронных петиций как форма взаимодействия институтов власти и граждан в России // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. – 2016. – № 4. – С. 176–181.
23. Старкова Ю. М., Лагунова С. В. Электронное участие граждан в управлении государством на примере интернет-ресурса «Российская общественная инициатива» // Устойчивое развитие науки и образования. – 2017. – № 11. – С. 81–86.
24. Бершадская (Видясова) Л. А., Рачева А. Л. Эффективность инструментов электронной демократии в России: анализ порталов электронных петиций и площадок для решения городских проблем // Государство и граждане в электронной среде: теория и технологии исследований: труды 18-й конференции «Интернет и современное общество». – СПб: СПб национальный исследовательский университет ИТМО, 2015. – С. 38–51.
25. Антонов Я. В. Электронная демократия как инструмент развития гражданского общества в России // Гражданское общество в России и за рубежом. – 2012. – № 3. – С. 2–4.
26. Владимир Путин назвал борьбу с коррупцией главной задачей Генпрокуратуры. URL: <https://rg.ru/2017/03/14/putin-nazval-borbu-s-korruptsiej-glavnoj-zadachej-genprokuratury.html> (Дата обращения: 23.04.2018).

**Permyakova A. S., Platonov A. S., Yumaev E. A. Features of the Development of e-Democracy in the Russian Federation** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 104–116

Annotation. Information technologies are an integral part of society in the era of globalization. The Internet plays an important role and is the main means of mass communication. New forms of political communication are emerging that have a significant impact on the development of democratization. A new phenomenon is developing «e-democracy», thanks to which it is possible to ensure citizens' access to democratic procedures on a fundamentally new basis, which allows to expand the participation of citizens in decision-making. Such a relationship is the main tool that provides public authorities with the opportunity to adequately respond to the challenges of the social environment, and is an important way to relieve social and political tensions. As part of the study, the electronic interaction of the authorities and society in the Russian Federation was considered, the features of e-democracy in the Russian Federation were identified, the portals of e-petitions were analyzed, the problems of e-democracy portals interaction with the authorities in the Russian Federation were identified, the significance of e-democracy as an instrument for the development of the information society in Russian Federation.

**Keywords:** e-democracy, information society, information and communication technologies, interaction of government and society, portal of electronic petitions.

### References

1. Démocratie électronique, administration électronique. URL: <https://www.ladocumentationfrancaise.fr/dossiers/internet-monde/democratie-electronique.shtml> (Accessed: 09 December 2018).
2. Promesses et limites de la démocratie électronique. Les défis de la participation citoyenne en ligne. URL: <http://www.oecd.org/fr/sti/prospective/35401843.pdf> (Accessed: 09 December 2018).
3. Alathur S., Vigneswarallavarasan P., Gupta M. P. Determinants of E-participation in the Citizens and the Government Initiatives: Insights from India. *Socio-Economic Planning Sciences*, 2016, Vol. 55, P. 25–35.
4. Ishkineyyeva F. F. Rol' informatsionno-kommunikatsionnykh tekhnologi-v organizatsii effektivnogo vzaimodeystviya vlasti i obshchestva [The Role of Information and Communication Technologies in the Organization of Effective Interaction Between Government and Society]. *Bulletin of Chelyabinsk State University*, 2013, Vol. 21, P. 254–257.
5. Akopov G. L. Internet-tekhnologii i formirovaniye «Elektronnoy» demokratii [Internet Technologies and the Formation of "Electronic" Democracy]. *State and municipal government. Scientific notes of SKAGS*, 2012, Vol. 4, P. 159–170.
6. Gasanova M. M. Realizatsiya mekhanizmov elektronnoy demokratii v sotsial'nykh setyakh i blogosfere: sravnitel'ny analiz [Implementation of E-Democracy Mechanisms in Social Networks and the Blogosphere: a Comparative Analysis]. *Success factors*, 2016, Vol. 2 (7), P. 48–59.
7. La démocratie électronique. URL: <http://www.participation-et-democratie.fr/fr/dico/democratie-electronique> (Accessed: 09 December 2018).
8. La démocratie directe est-elle fiable? URL: <http://www.democratiedirecte.fr/2009/11/la-democratie-directe-est-elle-fiable/> (Accessed: 09 December 2018).
9. Stier S. Political Determinants of E-Government Performance Revisited: Comparing Democracies and Autocracies. *Government Information Quarterly*, 2015, Vol. 32, Issue 3, P. 270–278.
10. Pashinskaya V. V. Formirovaniye «Elektronnoy demokratii» v Rossiyskoy Federatsii [Formation of "Electronic Democracy" in the Russian Federation]. *Basic research*, 2013, Vol. 11–6, P. 1278–1281.
11. Tikhovodova A. V. Filosofskiye osnovy stanovleniya elektronnoy demokratii [Philosophical Foundations of the Formation of E-Democracy]. *Successes of modern science*, 2017, Vol. 4, P. 70–74.
12. Demokratiya i kachestvo gosudarstva [Democracy and the Quality of the State]. URL: <https://rg.ru/2012/02/06/demokratia.html> (Accessed: 01 December 2018).
13. Kaz'mina E. A. Elektronnaya demokratiya v Rossii: otdel'nyye aspekty stanovleniya i razvitiya [E-Democracy in Russia: Some Aspects of Formation and Development]. *Bulletin of the Kazan Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia*, 2013, Vol. 14, P. 17–21.

14. Elimbayev A. T. Elektronnaya demokratiya kak innovatsionnyy instrument razvitiya grazhdanskogo obshchestva v Rossiyskoy Federatsii [E-Democracy as an Innovative Tool for the Development of Civil Society in the Russian Federation]. Bulletin of Tyumen State University. Socio-economic and legal studies, 2014, Vol. 8, P. 114–119.
15. Domnina A. V. Razvitiye mekhanizmov elektronnoy demokrati v sovremennoy Rossiyskoy Federatsii [Development of E-Democracy Mechanisms in the Modern Russian Federation]. Bulletin of Nizhny Novgorod University. N. I. Lobachevsky, 2014, Vol. 3–2, P. 70–73
16. Auditoriya interneta v Rossii vyroslo na 4% [Internet Audience in Russia Grew by 4%]. URL: <http://mediascope.net/press/news/812866/> (Accessed: 13 February 2018)
17. Volgina T. E. Sovremennyye problem vnedreniya «Elektronnogo pravitel'stva» [Modern Problems of the Introduction of "E-Government"]. Scientists notes TOGU, 2015, Vol. 3, P. 80–86.
18. IKT-2017 [Information and Communication Technology-2017]. URL: [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/business/it/fed\\_nabl-croc/index.html](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/business/it/fed_nabl-croc/index.html) (Accessed: 18 February 2018).
19. Kakimi sposobami grazhdane predpochitayut vzaimodeystvovat' s gosudarstvom [What Ways do Citizens Prefer to Interact with the State?]. URL: <http://d-russia.ru/kakimi-sposobami-grazhdane-predpochitayut-vzaimodeystvovat-s-gosudarstvom-rosstat.html> (Accessed: 18 February 2018).
20. Konyukhova A. V. Sovershenstvovaniye sistemy vzaimodeystviya gosudarstvennoy vlasti i obshchestva na osnove informatsionnoy otkrytosti [Improving the System of Interaction between the Government and Society on the Basis of Information Openness]. Electronic Scientific Journal, 2015, Vol. 2, P. 566–569.
21. Budnikova N. S. Vzaimodeystviye organov gosudarstvennoy vlasti s grazhdanskim obshchestvom [The Interaction of Public Authorities with Civil Society]. Bulletin of the Buryat State University, 2015, Vol. 6, P. 54–57.
22. Demushina O. N. Portaly elektronnykh petitsiy kak forma vzaimodeystviyainstitutovvlastiigrazhdan v Rossii [Portals of Electronic Petitions as a Form of Interaction between Government Institutions and Citizens in Russia]. State and municipal government. Scientific notes of SKAGS, 2016, Vol. 4, P. 176–181.
23. Starkova U. M., Lagunova S. V. Elektronnoye uchastiye grazhdan v upravleni igosudarstvom na primere internet-resursa «Rossiyskay aobshchestvennaya initsiativa» [Electronic Participation of Citizens in Government by the Example of the Internet Resource "Russian Public Initiative"]. Sustainable development of science and education, 2017, Vol. 11, P. 81–86.
24. Bershadskaya (Vidyasova) L. A., Racheva A. L. Effektivnost' instrumentov elektronnoy demokrati v Rossii: analiz portalov elektronnykh petitsiy i ploshchadok dlya resheniya gorodskikh problem [The Effectiveness of E-Democracy Tools in Russia: an Analysis of Electronic Petition Portals and Sites for Solving Urban Problems]. The State and the Citizens in the Electronic Environment: Theory and Technology Research: Proceedings of the 18th Conference "The Internet and Modern Society". St. Petersburg: Saint Petersburg ITMO University, 2015, P. 38–51.
25. Antonov Y. V. Elektronnaya demokratiya kak instrument razvitiya grazhdanskogo obshchestva v Rossii [E-Democracy as a Tool for the Development of Civil Society in Russia]. Civil society in Russia and abroad, 2012, Vol. 3, P. 2–4.
26. Vladimir Putin nazval bor'bu s korruptsiyey glavnoy zadachey Genprokuratury [Vladimir Putin Called the Fight against Corruption the Main Task of the Prosecutor General's Office]. URL: <https://rg.ru/2017/03/14/putin-nazval-borbu-s-korruptciej-glavnoj-zadachej-genprokuratury.html> (Accessed: 23 April 2018).

УДК 008:7.067: 003.62

### ТЕАТРАЛЬНЫЙ ПЛАКАТ КАК ЭКФРАСИС В ПРОСТРАНСТВЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КОММУНИКАЦИИ

*Балкин Е. Л.<sup>1</sup>, Карпова И. Д.<sup>2</sup>*

<sup>1</sup>*Крымский университет культуры, искусств и туризма, г. Симферополь, Российская Федерация*

*E-mail: kompozicia@mail.ru*

<sup>2</sup>*Медицинская академия имени С. И. Георгиевского Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, г. Симферополь, Российская Федерация*

*E-mail: irinadanilovna@mail.ru*

Цель данной работы – показать возрастающую экфрасическую суть театрального плаката в пространстве художественной коммуникации, его творческую некоммерческую направленность. Изучены история, структура и функции (коммуникативная, эстетическая) театрального плаката, а также те актуальные изменения, которые претерпевает театральный плакат как жанр графики в современном мире. Рассмотрено узкое и широкое толкование понятия «экфрасис». Понимание экфрасиса в широком значении оказалось возможным посредством акцентуации его коммуникативной функции. Приведены примеры экфрасиса в разных видах и жанрах художественной культуры. Театральный плакат показан как пример экфрасиса в указующей роли знака-индекса, способного передать полифонию театральной постановки емким лаконичным языком визуального художественного текста. Рассмотрены изобразительные и выразительные средства театрального плаката. Отдельное внимание уделено метафоре как основному средству достижения художественной образности в театральном плакате. Исследованы образная коммуникация и художественный образ в ее контексте. Благодаря коммуникативной функции, театральный плакат представлен в качестве «посредника» между спектаклем и зрителем. Проанализирован ряд примеров, иллюстрирующих основные положения статьи. Результаты исследования позволили уточнить и обогатить трактовку понятия «экфрасис», а также расширить прочтение театрального плаката, выводя его за функциональные рамки.

**Ключевые слова:** искусство, метафора, образ, образная коммуникация, театральный плакат, экфрасис

Художественная культура – это поле континуального коммуникативного обмена, исследование которого имеет комплексный характер.

Культура как совокупность знаково-символических систем с явно выраженной коммуникативной функцией стала объектом изучения для Р. Барта, К. Леви-Стросса, В. Проппа, Ф. де Соссюра, М. Фуко, Э. Хирша, Г. Хофстеде, Ф. Хинненкампа, У. Эко, Б. М. Гаспарова, Г. В. Колшанского, Ю. М. Лотмана,

В. Н. Топорова, Б. А. Успенского и многих других зарубежных и отечественных ученых.

История исследования вопроса художественной коммуникации восходит к античности. Еще Аристотель обратил внимание на характер информации, содержащейся в произведениях искусства, определив его как вероятностный. Но особый интерес к коммуникативному аспекту художественной культуры у исследователей в полной мере проявился в XX веке. Вопросами теоретико-информативной эстетики занимались М. Бензе, А. Моль. Искусство как культурно-семиотическую коммуникацию и в том числе его родство с языком рассматривали И. Гердер, Б. Кроче, Г. Лессинг, А. А. Потебня, Г. Г. Почепцов. (Кратко итоги исследования данного вопроса изложены авторами в статье «Изобразительное искусство: семиотические основы коммуникативных процессов» [1]). В частности, к изучению коммуникативного потенциала плаката обращались Н. А. Басова, Р. А. Ахмад, О. А. Ващук, Т. П. Романова, А. Р. Деревянко, О. С. Зыбин, М. В. Черкунова, А. А. Тренина.

Толчком к нынешнему возрождению интереса к экфрасису (данное понятие известно еще с античности) послужил выход сборника трудов Лозаннского симпозиума «Экфрасис в русской литературе» (2002) под редакцией Л. Геллера [2]. К проблеме экфрасиса в разное время обращались также Т. Е. Автухович, Д. С. Берестовская, Н. В. Брагинская и другие исследователи.

Театральный плакат занимает в художественной коммуникации особое место – он выступает посредником между спектаклем и зрителем. Свой современный вид театральный плакат приобрел в 1920-х годах. Из его композиционной структуры были удалены все второстепенные тексты, присущие афише, и в нем более четко проявилось художественно-образное начало. Произошло разделение функций: афиша (текстовый плакат) дает максимум вербальной информации о спектакле и его создателях, а плакат «целостно, как правило, посредством изображения, выражая субъективный художественный образ спектакля через концепцию режиссера, представляет зрителю эстетическую и стилевую направленность театра. <...> В плакате фокусировка внимания с помощью организации изображения становится действенным условием выразительности. Вот поэтому он является активным посредником в диалоге театра и публики» [3, С. 99]. В предисловии к каталогу выставки театральных плакатов Н. П. Акимова (Москва, 1956) отмечалось, что мастер утверждал «новую форму общения театра и зрителя через афишу. Афишу, которая вместо широковещательной “продажи” спектакля становится первым, но уже серьезным разговором с теми, кто завтра придет в театр: она должна вызывать в них предощущение зрелища, которое им предстоит увидеть, настроить глаз и разбудить мысль. И при этом акимовский плакат не становится “наглядным пособием” к будущему спектаклю! В нем нет и тени дидактичности. Он ярок, привлекателен и – в лучшем смысле этого слова – рекламен. Он прививает любовь к театру, он воспитывает вкус» [4, С. 7]. Очевидно, что в отношении театрального плаката зачастую понятия «афиша» и «плакат» употребляются как синонимы.

Сегодня театральный плакат претерпевает следующую институциональную метаморфозу: его главный заказчик – театр – далеко не всегда может себе позволить

высокохудожественную рекламу: на это недостает денег. Данный дефицит провоцирует обращение к ремесленникам, не ставящим перед собой художественных задач. С другой стороны, интерес к театральному плакату для носителей подлинной художественной культуры является непреходящим. В связи с этим театральный плакат «дрейфует» из прикладной области в область «чистого» (неприкладного) искусства, подразумевая в качестве адресата все более узкую «идеальную» аудиторию, а художник все меньше заботится о том, насколько коммерчески оправданным окажется результат такого обращения. Цель нашей работы – показать возрастающую экфрасическую суть театрального плаката в пространстве художественной коммуникации, его творческую некоммерческую направленность.

Обратимся к словарному толкованию понятия «экфрасис»: «(ekphrasis) – риторическая фигура, означающая описание визуальных объектов (реальных или вымышленных), особенно визуальных произведений искусства» [5, С. 301–302]. И далее, по современному определению, «мы называем экфрасисом, или экфразой, любое описание <...> произведений искусства; описания, включенные в какой-либо жанр, т. е. выступающие как тип текста, и описания, имеющие самостоятельный характер и представляющие собою некий художественный жанр» [5, С. 301–302]. Итак, под экфрасисом следует понимать художественное описание всякого произведения искусства.

Подтверждение того, что экфрасис можно рассматривать как вообще художественное произведение, указывающее на другое художественное произведение, находим в сборнике трудов Лозаннского симпозиума под редакцией Л. Геллера «Экфрасис в русской литературе» [2]. Во вступительной статье «Воскрешение понятия, или Слово об экфрасисе» [6, С. 5–22] Л. Геллер говорит о назревшей необходимости расширить границы применения понятия «экфрасис», называя экфрасисом не только словесные воспроизведения визуальности, но также пластические и музыкальные. Автор указывает, что такой подход находит все больше сторонников. Например, говорят о музыкальном, в частности о живописно-музыкальном экфрасисе (изображение музыки в визуальных искусствах) [6, С. 13–15]. «Соотношение экфрасического хода «музыка→живопись» с классическим «изобразительные искусства→литература» дает материал для изучения миметических механизмов и заставляет воочию увидеть их множественность...», – далее развивает свою мысль исследователь [6, С. 16]. В заключении Л. Геллер отмечает, что, толкуя понятие экфрасиса по-своему, каждый из авторов и все вместе выстраивают его многостороннее и гибкое понимание [6, С. 18].

Так, Ж. Хетени рассматривает экфразу в ее узком смысле текстового описания художественного произведения, однако отмечает, «что тема не сводится только к этому вопросу» [7, С. 164].

Согласно Р. Бобрыку, «если ввести графическое описание (иллюстрацию) в текст о художественном произведении, то оно занимает в нем место самого произведения, является его “чистым” экфрасисом. Словесное описание данного произведения тоже описывает само это произведение, а не его графическую

иллюстрацию, т. е. тоже является экфрасисом этого произведения. <...> А если оба эти описания равносильны, то ... свободно можно было бы избавиться от того описания, которое менее нужно для дальнейшего текста» [8, С. 184–185].

Изучение театрального плаката в качестве экфрасиса позволит расширить границы понимания экфрасиса как самостоятельного художественного произведения. Плакат облечен в художественную образную форму, способную донести имплицитную или эксплицитную информацию адресату без вербального сопровождения либо комментария.

Л. Геллер справедливо подчеркивает коммуникативную сторону экфрасиса как культурно-исторического принципа, говоря о нем как об обмене «информацией “поверх барьеров”, через хроно-топографические границы» [6, С. 19].

Рассматривая коммуникативную функцию экфрасиса, следует также помнить, что «целью так понятого экфрасиса является диалог поэта с культурой, соответственно читатель, знакомясь с экфрасисом, становится участником данного диалога и выявляет специфику поэтической интерпретации произведения искусства» [9].

Обратимся к специфике художественной коммуникации. Чем отличается образная коммуникация от любой другой? В сущности – только форматом конверта, формой бутылки (если послание в ней) или породой почтового голубя, который это сообщение доставил – но они-то как раз для нее важнее всего. Когда мы получаем письмо (хотя аналогия эта уже несколько устарела), конверт отправляется в урну, а голубя крадут кошки. Что происходит в случае образной коммуникации? Конверт помещается на видное место, бутылка украшает интерьер, а из птицы набивается чучело. Само произведение искусства в контексте такого коммуникативного обмена выглядит как фетиш, который, не имея практической пользы, тем не менее, занимает особенное место. Искусство не только выполняет прямую коммуникативную функцию, его роль глубже и весомее.

Г. Г. Почепцов справедливо полагает, что «...художественная коммуникация принципиально отлична от коммуникации прикладной» [10, С. 353]. Художественная коммуникация «предстает во многом как самоописание и только дополнительные интерпретации позволяют делать перенос на действительность» [10, С. 355]. Итак, художественная коммуникация – это такая коммуникация, в которой носитель информации зачастую оказывается важнее заключенного в нем прикладного смысла. Отделить информацию от ее носителя часто вообще затруднительно. Здесь гонца, принесшего плохую весть, казнят не всегда. В пространстве художественной коммуникации экфрасис можно уподобить письму, в которое вложена художественно оформленная открытка.

Театральный плакат как экфрасис приобретает более выраженные черты непосредственного творческого диалога, когда один художник обращается к результату творчества другого, отчасти даже забывая о зрителе, которому плакат предназначен изначально.

Синтетический нарратив спектакля, который состоит из визуальной развертки, сценической речи, музыкального оформления и сценографии, в плакате необходимо выразить емко и лаконично. Основным средством такого выражения в театральном

плакате служит визуальная метафора. «Метафора – способ эстетического мировосприятия и средство образной выразительности в искусстве, в основе которых перенесение свойств одного предмета на другое при осознании их различий» [11, С. 202]. Но плакат не может быть построен на одной только метафоре, хотя метафоричность, действительно, является главной коммуникативной и художественной чертой театрального плаката. Метафора – это средство достижения образа через уподобление одного предмета другому. Она, повторимся, средство, служебная часть целого, в котором хранится смысловое ядро. Метафора всегда дополняется другими художественными средствами (эмблема, знак, символ), синтез которых позволяет достичь искомой образности. При этом «эмблема, знак, символ исполняют в плакате роль хорошо знакомых зрителю элементов, прочно ассоциированных с определенными предметами, явлениями, событиями. Но сами по себе они еще не создают художественного образа» [12].

Заметим: метафоры как средства достижения образности двух разных художественных текстов – спектакля и театрального плаката – могут не совпадать. Но образы этих текстов как главные средства художественной коммуникации всегда в глубоком смысловом сопряжении. Например, в театральной афише Р. Ф. Мюллера к спектаклю по пьесе К. Сакони «Помехи по техническим причинам» [13, С. 42] в качестве метафоры использована следующая визуальная рекурсия: антропоморфный телевизор, на экране которого изображены такие же антропоморфные приборы. Разумеется, выбранная художником метафора отражает авторский путь к прочтению и последующему выражению художественного образа пьесы. Драматург использовал иные метафоры и выразительные средства, постановщик применил третьи. Но образный посыл во всех случаях одинаков – отчуждение между людьми в современном мире, утрата искреннего живого чувства.

Плакат – это призыв. Театральный плакат – призыв к прекрасному, не столько к эстетической ценности самого плаката как визуального художественного сообщения, сколько к тому прекрасному, что содержит другой художественный текст, на который этот плакат указывает. Являясь произведением искусства, театральный плакат несет в себе указание: то есть его образность близка к определенности и строгости индекса.

Будучи отнесенным к изобразительному визуальному, то есть невербальному искусству, плакат, тем не менее, содержит также вербальное сообщение, его компонентами являются и изображение, и текст. В этом смысле плакат полифоничен. И эта полифония, в отличие от полифонии спектакля, существует внутри одного типа рецепции. Присутствие вербального текста в театральном плакате лимитировано узкой задачей, а именно – сигнальной функцией, призывом, а также указанием на хронотоп (место и время проведения спектакля). Другое дело, что шрифт, которым набирается текст, является частью изображения и воспринимается на эстетическом уровне (опять же изображения) уже как визуальный элемент художественного образа.

Еще одна особенность театрального плаката состоит в том, что если спектакль длится определенное время, то плакат считывается быстро, почти мгновенно. Информация, поданная в нем, – это экспресс-информация, «первичная информация

плаката познается тотчас же, при одномоментном охвате произведения» [12, С. 34]. В случае социального или рекламного плаката многозначность прочтения снята его узкой задачей. Театральный же плакат более вариативен в интерпретации, близок образности, причем, повторимся, и той образности, на которую он указывает.

Итак, театральный плакат – это своеобразный знак-индекс, который визуально, вербально, а главное мгновенно указывает на другое художественное произведение, а также на его дислокацию во времени и пространстве. Театральный плакат – это индексированный экфрасис, который перекодирует художественную полифонию спектакля в монолог изображения, экфрасис, сведенный к жесту.

Обратимся к некоторым примерам, чтобы с их помощью показать театральный плакат как пример экфрасиса в его широком значении индекса.

Рассмотрим великолепный плакат Е. С. Цвика к спектаклю «Мамаша Кураж и ее дети» (1978) [14]. Нарратив изображения разворачивается перед нами со всей очевидностью. Плакат выполнен в двух цветах: черном и красном, что сразу настраивает зрителя на ожидание катаклизма, борьбы. Центр композиции – колесо, символ движения, но и жизни. Даже не знакомый с содержанием пьесы зритель поймет, что действие произведения разворачивается не только во времени, но и в пространстве. Само колесо представляет предельно ясную метафору: его ступицей служит череп, а спицами являются кости. Это война катится по Европе. Колесо здесь – смерть и жизнь одновременно. Изображение дополняет авторский акцидентный шрифт. Он усиливает нестатичность происходящего. Таким образом, благодаря выстроенному плакатом нарративу общая атмосфера, направленность и динамика пьесы считываются мгновенно. Мы имеем дело с мощным указанием одного художественного текста на другой.

Еще один пример: театральный плакат В. Куликова к пьесе Лопе де Вега «Изобретательная влюбленная» [15]. Даже не расшифровывая вербальную информацию, присутствующую в плакате, легко понять, что речь идет о комедии, где доминирующее место занимает любовная интрига. На манипулятивный характер действия указывает центральная (и единственная) фигура заводного купидона с ключом в спине. Цветовая гамма плаката, хотя и яркая, не держит в напряжении, а скорее настраивает на развлечение и отдых.

Плакат Леха Древински «Антоний и Клеопатра» (1996) [16] к трагедии В. Шекспира предельно лаконичен, изображение сведено к указанию, знаку. Красный фон по вертикали делит обнаженная женская фигура, поданная со спины. Изображение строится контрформой (синтезировано из разных по смысловому наполнению форм) – участок фонового пространства внутри фигуры одновременно является и изображением змеи. Змея, обнаженное женское тело и красный фон – это, соответственно, коварство, любовь и смерть – символика предельно проста, но благодаря точному формальному выражению не выглядит ни банально, ни пошло. Это классика. Заметим, театральный плакат никогда не воспроизводит сюжет спектакля. Иначе он опустился бы до иллюстрации или того хуже – комикса. Его задача иная – «...текст становится объектом нашего познания, мы можем говорить об отражении отражения. Понимание текста и есть правильное отражение

отражения. Через чужое отражение к отраженному объекту» [17, С. 484]. Это и есть экфрасис, без шелухи описания, но с накалом указующего жеста.

В плакате Рудольфа Грютнера к пьесе «Адам и Ева» (1973) [13, С. 25] П. Хакса совмещается фотоизображение и изображение рисованное, что само по себе настраивает на неоднозначность трактовки библейского сюжета, присутствующей, соответственно, и в самой театральной постановке. Символика точно воспроизводит нарратив мифа: змея и яблоко являются главными элементами изображения. Но яблоко показано в шести фазах превращения (имеющего тут негативный оттенок) – от целого плода до огрызка. Мы имеем дело с комедией, которая философски переосмысливает поэму Д. Мильтона «Потерянный рай», рассматривая библейский сюжет с гегелевской позиции. И тут мы сталкиваемся с «тройным» экфрасисом, выраженным хотя и сложной, но при этом весьма точной визуальной метафорой.

Обратимся к творчеству начинающих дизайнеров. Плакат А. О. Золкиной, студентки 3 курса КУКИИТ (г. Симферополь) к пьесе Т. Уильямса «Трамвай “Желание”» (руководитель Е. Л. Балкинд) построен на легко читаемой метафоре – шатком картонном домике (характерно, что черновое название пьесы Т. Уильямса – «Ночь за покером»), где на игральных картах, положенных в его основу, изображены все герои драмы. Нестабильный мир главной героини как нельзя лучше передан через данный визуальный образ, поддерживаемый акцидентным шрифтом, где буквы переплетены в неустойчивую конструкцию. Все элементы составляет образ, отражение, но уже другого художественного произведения – театральной постановки. Перед нами экфрасис, который моментально пересказывает нарратив пьесы и ее полифонию визуальным языком плаката. (В силу того, что мы не можем дать ссылку на данное произведение – оно отсутствует в сети интернет и в печатных изданиях, его предложенное выше описание не столько является метаэкфрасисом, сколько само в сложившихся обстоятельствах есть экфрасис).

Вывод. Театральный плакат, по мнению авторов, является любопытным примером экфрасиса в его значении указания, индекса, способного передать полифонию театральной постановки емким лаконичным языком визуального художественного текста. Такое понимание исследуемой проблемы уточняет и обогащает трактовку понятия «экфрасис» и, одновременно, расширяет прочтение театрального плаката, выводя его за привычные функциональные рамки.

### **Список литературы**

1. Балкинд Е. Л., Карпова И. Д. Изобразительное искусство: семиотические основы коммуникативных процессов // Научные ведомости БелГУ. Серия Философия. Социология. Право. – 2017. – №3 (252). – Вып. 39. – С. 48–53.
2. Экфрасис в русской литературе: труды Лозаннского симпозиума / под ред. Л. Геллера. – М.: Изд-во «МИК», 2002. – 216 с.
3. Громов Н. Образ и функция театрального плаката // В кн. Жуков В. Антология Ленинградского – Санкт-Петербургского плаката. – СПб: Изд-во Санкт-Петербургского Союза художников, 2010. – 433 с.
4. Вашук О. А. Театральные плакаты Н. П. Акимова: стилистические и коммуникативные особенности художественной формы. Из истории ленинградской школы графики // Вестник СПбГУ. – Сер.15. – 2012. – Вып.1. – С.109–117.

5. Поэтика: слов, актуальных терминов и понятий / [гл. науч. ред. Н. Д. Тмарченко]. – М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. – 358 с.
6. Геллер Л. Воскрешение понятия, или Слово об экфрасисе // Экфрасис в русской литературе: труды Лозаннского симпозиума / под ред. Л. Геллера – М.: Изд-во «МИК», 2002. – 216 с.
7. Хетени Ж. Экфрасис о двух концах – теоретическом и практическом. Тезисы несостоявшегося доклада // Экфрасис в русской литературе: труды Лозаннского симпозиума / под ред. Л. Геллера. – М.: Изд-во «МИК», 2002. – 216 с.
8. Бобрык Р. Схемы и описания в научных текстах о живописи. Анализ или экфрасис? // Экфрасис в русской литературе: труды Лозаннского симпозиума / под ред. Л. Геллера. – М.: Изд-во «МИК», 2002. – 216 с.
9. Автухович Т. Е. Экфрасис как пространство коммуникации (на материале творчества И. Бродского) // Коммуникация как предмет междисциплинарных исследований: сб. науч. тр.: в 2-х ч. / под ред. С. С. Ваулиной. – Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта. – 2012. – Ч.1. – С. 281–289. URL: <https://pandia.ru/text/80/200/52829.php> (Дата обращения: 29.01.2019).
10. Почепцов Г. Г. Теория коммуникации / Г. Г. Почепцов. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 2001. – 656 с.
11. Эстетика: Словарь / под общ. ред. А. А. Беляева и др. – М.: Политиздат, 1989. – 447 с.
12. Кудин П. А. Психология восприятия и искусство плаката / П. А. Кудин, Б. Ф. Ломов, А. А. Митькин. – М.: Плакат, 1987. – 208 с. URL: [https://webkabinet.com/wp-content/uploads/2012/03/Kudin\\_psihologiya\\_plakata.pdf](https://webkabinet.com/wp-content/uploads/2012/03/Kudin_psihologiya_plakata.pdf) (Дата обращения: 21.01.2019).
13. Театральный плакат ГДР. М.: Союз художников СССР, 1979. – 56 с.
14. Цвик Е. С. Б. Брехт. «Мамаша Кураж и ее дети». Московский театр драмы на Таганке (1978). URL: [https://archive.ru/artists/27932~Efim\\_Semenovich\\_Tsvik/works/486092~B\\_Brekht\\_Mamasha\\_Kurazh\\_i\\_ee\\_deti\\_Moskovskij\\_teatr\\_dramy\\_na\\_Taganke](https://archive.ru/artists/27932~Efim_Semenovich_Tsvik/works/486092~B_Brekht_Mamasha_Kurazh_i_ee_deti_Moskovskij_teatr_dramy_na_Taganke) (Дата обращения: 24.01.2019).
15. Куликов В. Изобретательная влюбленная. URL: <http://dozor.kharkov.ua/news/culture/1160621.html> (В. Куликов, Изобретательная влюбленная) (Дата обращения: 21.01.2019).
16. Antony and Cleopatra by Lex Drewinski. URL: <http://www.posterposter.org/master-featured/lex-drewinski/antony-and-cleopatra-lex-drewinski/> (Лех Древински. Антоний и Клеопатра) (Дата обращения: 23.01.2019).
17. Бахтин М. М. Литературно-критические статьи / М. М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1986. – 543 с.

**Balkind E. L., Karpova I. D. Theater's Poster as Ekphrasis in Art Communication Sphere** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 117–125

Annotation: The goal of this paper is to show the increasing ekphrastic role of a theatre's poster in art communication sphere, its creative non-commercial direction. Theatre's poster history, structure, and functions (communicative and aesthetic) were studied, the same as its contemporary transforming. Narrow and broad interpretation of the term «ekphrasis» were considered. Ekphrasis understanding in its broad sense became possible by actualizing its communicative function. Examples of ekphrasis in varied types and genres of art were given. Theatre's poster was shown as type of ekphrasis in directive role of index-sign, which, in turn, can present polyphony of theatrical production with laconic visual language of art text. Visual and expressive means of theatre's poster were described. Special attention was paid to the metaphor as the main means in achieving artistic imagery in theatre's poster. Figurative communication and artistic image were studied in context of artistic imagery. Due to the communicative function, theatrical poster was shown as a «mediator» between the performance and the audience. A number of examples illustrating the main statements of the article were analyzed. Results of the research provides opportunity to refine and enrich «ekphrasis» definition. Expand reading of the theater's poster, taking it beyond the functional framework of its own.

**Keywords:** art, metaphor, image, imagery communication, theatre's poster, ekphrasis.

### References

1. Balkind E. L., Karpova I. D. Izobrazitel'noe iskusstvo: semioticheskie osnovy kommunikativnyh processov [Visual Arts: Semiotic Bases of Communicative Processes]. Nauchnye vedomosti BelGU, Seriya Filosofiya. Sociologiya. Pravo. [Scientific Bulletin Belgorod SU. Philosophy. Sociology. Law], 2017, №3 (252), Vol. 39, P. 48–53.
2. Ekfrasis v russkoj literature: trudy Lozannskogo simpoziuma / pod red. L. Gellera [Ekphrasis in Russian Literature: Proceedings of the Lausanne Symposium. Ed. by L. Geller]. Moscow, MIK, 2002, 216 p.
3. Gromov N. Obraz i funkciya teatral'nogo plakata [The Image and Function of Theatre's Poster]. V kn. Zhukov V. Antologiya Leningradskogo – Sankt-Peterburgskogo plakata [Antology of Leningrad – Saint-Petersburg's Poster]. SpB, St. Petersburg Union of Artists, 2010, 433 p.
4. Vashchuk O. A. Teatral'nye plakaty N. P. Akimova: stilisticheskie i kommunikativnye osobennosti hudozhestvennoj formy. Iz istorii leningradskoj shkoly grafiki [N. P. Akimov's Theatre's Posters: Stylistic and Communicative Features of the Art Form. From the History of the Leningrad's Graphic School]. Vestnik SPbGU [SPbSU Bulletin], 2012, Series 15, Is. 1, P. 109–117.
5. Poetika: slov, aktual'nyh terminov i ponyatij [Poetics: Voc. Actual Terms and Definitions]. Moscow, Kulagina publishing house; Intrada, 2008, 358 p.
6. Geller L. Voskreshenie ponyatiya, ili Slovo ob ekfrasisе [Resurrection of The Concept, or the Word on Ekphrasis]. Ekfrasis v russkoj literature: trudy Lozannskogo simpoziuma / pod red. L. Gellera [Ekphrasis in Russian Literature: Proceedings of the Lausanne Symposium. Ed. by L. Geller]. Moscow, MIK, 2002, 216 p.
7. Heteni Zh. Ekfrazа o dvuh koncah – teoreticheskom i prakticheskom. Tezisy nesostoyavshegosya doklada [Ekphrasis on Two Ends – Theorizing and Practical: Abstracts of the Failed Report]. Ekfrasis v russkoj literature: trudy Lozannskogo simpoziuma / pod red. L. Gellera [Ekphrasis in Russian Literature: Proceedings of the Lausanne Symposium. Ed. by L. Geller]. Moscow, MIK, 2002, 216 p.
8. Bobryk R. Shemy i opisaniya v nauchnyh tekstah o zhivopisi. Analiz ili ekfrasis? [Schemes and Descriptions in Scientific Texts About Painting. Analysis or Ekphrasis?]. Ekfrasis v russkoj literature: trudy Lozannskogo simpoziuma / pod red. L. Gellera [Ekphrasis in Russian Literature: Proceedings of the Lausanne Symposium. Ed. by L. Geller]. Moscow, MIK, 2002, 216 p.
9. Avtuhovich T. E. Ekfrasis kak prostranstvo kommunikacii (na materiale tvorchestva I. Brodskogo) [Ekphrasis as Communication's Sphere (on J. Brodsky's Works)]. Kommunikaciya kak predmet mezhdisciplinarnykh issledovanij: sb. nauch. tr.: v 2-h ch. / pod red. S. S. Vaulinoj [Communication as a Subject of Interdisciplinary Research]. Kaliningrad, Publishing House IK BFU, 2012, P. 1, P. 281–289. URL: <https://pandia.ru/text/80/200/52829.php> (Accessed: 29.01.2019).
10. Pocheptzov G. G. Teoriya kommunikacii [Communicative Theory]. Moscow, Refl-buk; Kyiv, Vakler, 2001, 656 p.
11. Estetika: Slovar' / pod obshch. red. A. A. Belyaeva i dr. [Aesthetics: Dictionary]. Moscow, Politizdat, 1989, 447 p.
12. Psihologiya vospriyatiya i iskusstvo plakata [Poster's Psychology of Perception and the Art]. Moscow, Plakat, 1987, 208 p. URL: [https://webkabinet.com/wp-content/uploads/2012/03/Kyidin\\_psihologiya\\_plakata.pdf](https://webkabinet.com/wp-content/uploads/2012/03/Kyidin_psihologiya_plakata.pdf) (Accessed: 29.01.2019).
13. Teatral'nyj plakat GDR. [Theater's Poster in GDR]. Moscow, Soyuz hudozhnikov SSSR, 1979, 56 p.
14. Tsvik E. S. B. Brekht. «Mamasha Kurazh i ee deti». Moskovskij teatr dramy na Taganke (1978) [«Mother Courage and Her Children» Moscow Taganka Theatre (1978)]. URL: [https://artchive.ru/artists/27932~Efim\\_Semenovich\\_Tsvik/works/486092~B\\_Brekht\\_Mamasha\\_Kurazh\\_i\\_ee\\_deti\\_Moskovskij\\_teatr\\_dramy\\_na\\_Taganke](https://artchive.ru/artists/27932~Efim_Semenovich_Tsvik/works/486092~B_Brekht_Mamasha_Kurazh_i_ee_deti_Moskovskij_teatr_dramy_na_Taganke) (Accessed: 24.01.2019).
15. Kulikov V. Izobretatel'naya vlyublennaya [One Inventive in Love]. URL: <http://dozor.kharkov.ua/news/culture/1160621.html> (Accessed: 21.01.2019).
16. Antony and Cleopatra by Lex Drewinski. URL: <http://www.posterposter.org/master-featured/lex-drewinski/antony-and-cleopatra-lex-drewinski> (Accessed: 23.01.2019).
17. Bahtin M. M. Literaturno-kriticheskie stat'i [Literary Critical Articles]. Moscow, Hudozhestvennaya literatura, 1986, 543 p.

*УДК: 130.2*

## **МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ КАК ПРОЦЕСС ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУРНЫХ АРХЕТИПОВ**

*Ищенко Н. С.*

*Луганская государственная академия культуры и искусств имени М. Матусовского, г. Луганск.*

*Email: niofterna@gmail.com*

Статья посвящена межкультурной коммуникации социокультурных систем на уровне культурных архетипов. Рассматривается формирование единого социокультурного пространства человечества как результат межкультурной коммуникации европейской культуры с разными этнокультурными субъектами нашей планеты. Предметом коммуникации, идущей в Новое время, являются культурные формы европейской культуры, реализующие европейский антропологический тип в идеологических системах, эстетических идеалах, предметах искусства и философских учениях. Статья посвящена причинам культурных конфликтов, возникающих в результате межкультурной коммуникации такого рода. Межкультурная коммуникация с европейской культурой рассматривается на примере взаимодействия европейской и античной культуры в эпоху Возрождения, которая анализируется как взаимное влияние культурных архетипов. Раскрывается связь между культурным архетипом и антропологическим типом данной культуры. Анализ антропологического типа культур-коммуникаторов выполняется на основе теории культуры Шпенглера. Для анализа культурного архетипа европейской культуры привлекается философия Ницше и Хайдеггера, культурный архетип античной культуры анализируется в философских системах платоновских и постплатоновских философских школ. В статье показано, что причины культурного конфликта как результата межкультурной коммуникации обусловлены антропологическим типом европейской культуры, который не уничтожает и не ассимилирует инокультурные архетипы, вынуждая различные субъекты культуры выбирать стратегию культурной изоляции в межкультурной коммуникации.

**Ключевые слова:** межкультурное взаимодействие, межкультурная коммуникация, культурный архетип, антропологический тип, культурный конфликт

Современный мир как реально существующее единство человечества начал складываться в Новое время на основе европейской культуры. Формирование этого единства называется глобализацией. Глобализация как процесс создания единого социокультурного пространства человечества отличается от идеологии глобализации, которая является только одним из способов описать это пространство и его динамику [1, С. 688]. Однако если в XIX-XX вв казалось, что модернизация всех обществ планеты по европейскому образцу уже близка, современный нам мир оказался гораздо менее гармоничным, чем он был во второй половине XX-го века. Единое культурное пространство на базе европейских ценностей не возникло, конфликты усиливаются, и основа этих конфликтов – культурная. В данной статье

будет рассмотрен культурный конфликт как следствие межкультурной коммуникации европейской культуры с другими культурами планеты.

Межкультурная коммуникация сложных социокультурных систем – это общение между носителями разных культур, взятое в аспекте его информационного содержания. Важнейшими характеристиками межкультурной коммуникации являются коммуникаторы и предмет коммуникации [2, С. 916–917]. В процессе создания единого пространства человечества в Новое время происходит межкультурная коммуникация этнокультурных общностей, одной из которых является европейская культура. Как предмет коммуникации Европа предлагает другим коммуникаторам идеологические, эстетические, философские системы, выражающие мироощущение человека общества модерна, которые созданы на основе европейского культурного архетипа.

Культурные архетипы суть архаические первообразы, символически представляющие человека, его место в мире и обществе, воплощающие ценностные ориентации, задающие образцы жизнедеятельности людей [3]. Культурный архетип представляет собой интегрирующий принцип социокультуры, задающий спектр вариантов его допустимых изменений, которые возможны с сохранением единства культуры.

Первым, кто в явной форме установил системное единство всех культурных продуктов какой-либо культуры, был О. Шпенглер, выразивший представление о взаимообусловленности всех видов социального взаимодействия, эстетической деятельности и культуротворчества в концепции прафеномена [4, С. 147–176].

В теории культуры Шпенглера прафеномен представляет собой образ, который в сжатом и символическом виде определяет самую главную интуицию данной культуры, формирующую ее представления о пространстве, времени и месте человека в пространстве и времени. Прафеномены культур воплощаются прежде всего в представлениях данной культуры об идеальном пространстве. Идеальное пространство для античной культуры – отдельно наличное тело, а для европейской – беспредельное пространство [4, С. 272].

В контексте философской антропологии прафеноменом культуры является образ того человека, которого воспитывает данная культура, который ее формирует, сохраняет и может адекватно воспринимать. В антропологическом плане европейский культурный архетип реализует стремление индивида к бесконечности, к выходу за свои пределы, к отмене и преодолению любых противоречий своей воле. Шпенглер называет такого человека фаустовским (очерк поведения фаустовского человека в обществе см. [4, С. 495–501]).

Культурный архетип реализуется в разных сферах социокультуры: на понятийном уровне как идеология, на эстетическом – как образцы социально-одобряемых эмоций, на уровне социального взаимодействия – как нормы общественной жизни. В философии культурный архетип реализуется в виде различных философских систем, осмысляющих и обосновывающих европейские интуиции, которые и составляют европейский антропологический тип.

Культурный архетип выражается на понятийном уровне как культурная тема европейской культуры – индивидуализм или антропоцентризм [5]. Европейский

антропоцентризм представляет собой крайнюю форму индивидуализма, который понимается как самоутверждение индивида в поле действия множества социальных сил, исходя из его личностных возможностей.

Эстетические системы выражают в эмоционально привлекательной форме соответствующий тип человека и подходящий для него тип социального устройства. Все изменения европейского эстетического идеала в Новое время утверждают независимость человека новой культуры от какого-либо из старых обычаев или институтов, их культурного и эмоционального содержания [6, С. 355–357]

Преобладающий тип социальных взаимодействий в Европе Нового времени ведет к формированию нации. Нация включает в себя буржуазную демократию, капитализм, гражданское общество. Европейская нация строится на основе экономического единства, общего рынка какой-то территории, все субъекты которого разделяют общую национальную принадлежность. Таким образом, реализуется разрыв индивида с традицией и социальной памятью, так как в отличие от этнических и религиозных сообществ нация характеризуется преобладанием синхронных коммуникаций над трансмиссией культуры [7, С. 22].

Концептуализация европейского культурного архетипа в философии начинается в эпоху Возрождения в учении гуманистов. С этого периода отрицание христианского антропологического идеала стало определять облик европейской культуры с эпохи Возрождения, что вернуло актуальность дохристианским антропологическим идеям. Опора на собственный разум в борьбе с авторитетами является лейтмотивом философии Ф. Бэкона, в то время как Р. Декарт делает собственное понимание индивида без опоры на предыдущий культурный опыт методологической основой рационального метода построения науки. Более того, в философии Декарта сущность, субстанция всего существующего, которая прежде понималась как материя, впервые понимается как человек [8, С. 118].

Наиболее последовательно западноевропейскую интуицию человека раскрыл Ницше в конце XIX века. Вторая половина XIX века – время интенсификации процессов перехода от общества европейской христианской культуры к постхристианскому обществу модерна, что выражается и в смене человеческих типов. Ницше в своих работах дал философский анализ тех бытийных оснований, которые раскрываются в деятельности человека нового типа, человека модерна.

Ницше конструирует нового человека под именем сверхчеловека или истинного философа, который философствует молотом. Это человек, преодолевающий своей волей любые препятствия культурного и символического плана, которые становятся на пути его самореализации, поскольку стремление к самоутверждению истинно, а все, что ему противится, – ложно. Таким образом, важнейшую роль в ницшеанском анализе человека играют категории лжи и воли.

Ницше понимает ложь как все те аспекты человеческой жизни, которые не сводятся к биологии, то есть все культурное. Для Ницше культурное есть ложное, которое должно быть преодолено.

Ницше осмысляет дуализм природного и культурного как противопоставление истинного и ложного. В ницшеанской антропологии человек как носитель и создатель культуры живет во лжи. Культурное должно быть отброшено как ложное

и антиприродное, ведущее к деградации общества и человека как вида. Продолжая борьбу с христианским культурным наследием Европы, Ницше воссоздает индивида, который отбрасывает всю историю культуры, не ищет никаких объективных структур идеального вне себя и создает собственные ценности только посредством своей воли. Будущее время в произведениях Ницше на самом деле фиксирует уже сложившееся к тому периоду положение дел, описывая духовную ситуацию смены культур и человеческих типов [9, С. 670].

Онтологию самоутверждающегося индивида разрабатывает уже в XX веке Хайдеггер. В его философии экзистенция является модусом существования человека как бытийствующего. Действия человека в мире возможны в силу такого устройства мировых структур, которые реализуют разомкнутость внутримирового сущего и его открытость человеческому восприятию и деятельности. Разомкнутость внутримирового сущего имеет своим основанием разомкнутость экзистенции, причем экзистенция не просто предшествует внутримировым структурам логически и онтически, а содержит их в себе в свернутом виде [10]. Таким образом, Хайдеггер воссоздает определяющий для европейской культуры антропологический тип самодостаточного индивида с трансцендентными функциями, который не зависит от мира, а является его причиной.

Одним из важных социокультурных инструментов самоутверждения нового человека европейского антропологического типа является новоевропейская рациональность и рациональная критика, которые способны релятивизировать любой абсолют в сфере культуры [11, С. 117–120].

Европейские философы считают рациональность генеральным направлением развития человеческого общества. В начале XX века М. Вебер пишет, что рационализация заключается в «объективно необратимом становлении личности, ответственной за себя саму, – становлении, которое человек осуществляет собственными силами». Смысл свободы личности заключается в том, что «по отношению к этому миру она ставит собственные цели, которые имеют своей исходной точкой не мир в целом, но саму эту личность» [12, С. 76–77], перевод Ксении Касьяновой]. На этой идейной основе сформировалось европейское общество Нового времени, в котором христианские культурные ценности изживаются и теряют регулятивные функции в культуре, а личность принимает на себя трансцендентные функции, становясь центром мироздания вместо Абсолюта, занимавшего ранее это место в структуре культурного [13, С. 902].

Трансцендентный субъект реализует себя, преодолевая любые границы и создавая новые культурные формы. Европейский человек как индивид с безграничной волей к власти утверждает свои ценности, разрушая или используя сложившиеся формы. Это возможно в мире, который не имеет собственной самооценной структуры, и в силу этого предрасположен быть только материалом [14, С. 317].

Поскольку единство человечества складывается на основе европейской культуры, важным является вопрос о том, как культура, порождающая такой антропологический тип, может взаимодействовать с другими культурами на уровне культурных архетипов. Можно получить некоторое представление об этом на

примере взаимодействия европейской культуры с культурой античной. Начало формирования человека Нового времени, человека модерна, происходило в эпоху Ренессанса. Отталкивание от антропологического типа предшествующей христианской культуры в Европе шло под знаком возрождения античной культуры и античных идеалов. Проанализируем результаты межкультурной коммуникации европейской и античной культуры на уровне культурных архетипов.

В эпоху Возрождения начинается активная межкультурная коммуникация европейской культуры с умершей культурой античной. До Петрарки, первого гуманиста, создателя концепции Темных веков в истории Европы, европейская культура мыслилась как продолжение античной, в силу чего коммуникация была невозможна. Начиная с Петрарки и его трудов возникает дистанция в восприятии античности, европейская культура осознает себя как нечто отличное от культуры античной, и таким образом возникает два коммуникатора. Предметом межкультурной коммуникации этих субъектов является культура античности, которая активно усваивается в разных сферах европейской жизни.

В антропологическом аспекте античная культура воспитывала человека цельного, гармоничного, телесно-центрированного, живущего в замкнутом космосе, красиво устроенном соответственно порядку и мере. Античная философия представляет собой экспликацию этих базовых интуиций коллективного бессознательного, которые конституируют все проявления античной культуры.

Рассмотрим важный для философской системы Ницше статус культурного в основных философских системах античности. В античности культурное исторически входит в оппозицию естественное – культурное, которая является отражением дихотомии разумное – неразумное.

Идея о том, что мир устроен разумно разумным Демиургом справедливо считается одним из важнейших принципов философии Платона [15, С. 17; 16, С. 573–575]. Внедрение этой концепции в общественное сознание является обратной стороной процесса экспликации содержимого коллективного бессознательного эллинистической культуры, которое парадигмально определяет как варианты социального действия, так и направления развития философии [17, С. 191].

В античной культуре платоновская идея о разумном устройении мира играла определяющую роль в философии как платоновской Академии и перипатетиков, так и в школах киников и стоиков [18, С. 305–306].

Платон проецировал разумную природу мира в социальную сферу, обосновывая космологией свою социальную утопию, данную в «Государстве». В дальнейшем платоники развивали положительные выводы из платоновских идей: общение с царями, воспитание царей, стремление сделать царей философами и философов царями лежат в русле платоновской философии, которая концептуализирует интенцию гармонизировать социум, не разрушая его, а давая правильное воспитание людям, его составляющим [19, С. 237; 13, С. 828].

Таким образом, в платонизме космос устроен разумно, а социальная жизнь и сформированная в обществе культура могут быть выражением разумного космического устройства. Хотя на практике разумное социальное и культурное

устройство почти не встречается и его достижение требует преобразований существующей культуры, однако регулирующая роль такого идеала несомненна, и в уже сложившейся культуре Платон и платоники находят отсвет космической гармонии, приобщение в разной степени к высшей идее.

Диалектику социальных идей платонизма дают киники и стоики, реализовавшие другие социокультурные стратегии жизнотворчества на основе той же платоновской идеи о разумности мироустройства.

Противопоставление природного как разумного и социального как неразумного, а потому неестественного, является структурирующим принципом философии киников [20, С. 119–128]. Киники первые с небывалым ранее радикализмом объявили большую часть социальных и культурных аспектов человеческой жизни ненормальными, неестественными, противоречащими природе, то есть ложными. Для постплатоновской философии противоречащее природе противоречит и разуму. Жизнь человека, включенного в социум, не может регулироваться биологическими механизмами, однако эта очевидность в момент кризиса сложившихся полисных форм античного общества воспринимается как противоречие, требующее устранения. Киники делают выбор в пользу природного, то есть разумного и истинного. Киническая философия вскрывает не сводимый к природе характер общественных установлений, объявляет их на этом основании ложными, противоречащими природе и разуму, и требует их устранения.

Дуализм природного и противоречащего природе как разумного и неразумного, истинного и ложного играет большую роль в философии стоиков. Для стоических школ мироздание устроено разумно, и человек как часть мироздания должен жить согласно природе мира, то есть разумно. Включение любого события человеческой жизни в закономерный ряд естественных причин и следствий должно снимать эмоциональную реакцию, даже самую острую, показывая человеку его место в гармонично устроенном мироздании. Следуя стоической этике, человек как существо разумное находит в собственном мышлении и правильном понимании опоры для противостояния тем явлениям общественной жизни, которые он считает злом [21, С. 44].

Таким образом, несколько веков развития античной философии вывели из коллективного бессознательного и сделали достоянием общественной мысли две важные идеи: во-первых, мир в основе своей устроен разумно, то есть разумное тождественно естественному и истинному; и во-вторых, человек как мыслящее существо может найти в самом себе опору против социальных установлений и норм человеческого общежития, которые он считает неправильными, неразумными, ложными. Обе эти идеи структурируют античный космос, который в идеале является реализацией разумного мирового устройства, и человек как микрокосм повторяет общекосмическое устройство, воплощая на своем уровне осмысленный и целостный идеал бытия.

Предметом межкультурной коммуникации европейской и античной культуры в Новое время являются артефакты античной культуры, которые выражают античный антропологический тип. В процессе коммуникации европейская культура развивала собственный антропологический тип, для которого базовые интуиции античности

не имеют никакого значения. Гармонически созданный разумный космос, который так важен для античной философии, сменяется в европейской естественной науке миром, который предстает как результат случайной игры сил, идущей возник спонтанно, без цели, воли и разума. Человек европейской культуры не является микрокосмом, повторяющим на своем уровне гармоническое устройство мира, а представляет собой точку приложения безграничной воли, которая делает невозможной любую гармонию и всегда стремится к новым рубежам, чтобы их превзойти.

Итак, при декларируемом уважении к античной культуре и желании сравниться с лучшими античными образцами, базовые античные ценности были полностью отброшены в Европе Нового времени, и в результате межкультурной коммуникации культура Европы обогатилась, развивая свои возможности в рамках европейского культурного архетипа, противоположного античному по двум основным характеристикам.

Таким образом, проанализированный пример межкультурной коммуникации Европы с античной культурой показывает, что европейская культура активно усваивает инокультурные формы, преобразуя их как материал для собственного культуротворчества, ослабляя чужую культуру и сохраняя собственный антропологический тип. Рассмотренный сценарий межкультурной коммуникации реализуется в процессе создания единого социокультурного пространства человечества в Новое время. В этом процессе европейская культура выступает как один из коммуникаторов, активно заимствующий чужие культурные формы и создающий на их основе новые вариации собственного антропологического типа. В то же время культура-коммуникатор не уничтожается полностью, а сохраняется как донор культурных форм, составляющих резерв развития европейской культуры, но не имеющих самостоятельной ценности. В течение более чем пятивековой межкультурной коммуникации с Европой ни один народ не пополнил список европейских народов, хотя и пожертвовал своей культурной независимостью ради модернизации.

Итак, межкультурная коммуникация, в процессе которой создается современный мир, вынуждает разные народы выбирать стратегии культурной изоляции разной степени для сохранения собственного антропологического типа. Таким образом, существуя в рамках единого экономического пространства, объединяющего всю планету, современные общества осознают ценность собственной культуры как ресурса развития. Культурная независимость реализуется в стратегиях культурной автономии на фоне экономической интеграции в мировой рынок.

#### Список литературы:

1. Межуев В. М. Культура в эпоху глобализации / В. М. Межуев // Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, Культура; Киров: Константа, 2012. – С. 688–694.
2. Климов А. Г. Межкультурная коммуникация / А. Г. Климов // Социокультурная антропология: История, теория и методология: Энциклопедический словарь / Под ред. Ю. М. Резника. – М.: Академический Проект; Культура; Киров: Константа. – 2011. – С. 916–923.

3. Любавин М. Н. Архетипическая матрица русской культуры: дис. на соиск. степ. канд. философских наук: 24.00.01 / Любавин Максим Николаевич; Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет. – Нижний Новгород, 2002. – 245 с.
4. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Образ и действительность / О. Шпенглер. – Минск: ООО «Поппури», 1998. – 688 с.
5. Воеводин А. П. Кризис человечности и тупики антропоцентризма // *Терра Культура*. – 2017 (№ 5). URL: <http://terra.lgaki.info/krizis-antropnosti/krizis-chelovechnosti-i-tupiki-antropotsentrizma.html>
6. Воеводин А. П. Эстетическая антропология: Монография / МВД Украины, Луган. гос. ун-т внутр. дел им. Э. А. Дидоренко, Восточноукр. нац. ун-т им. В. Даля. – Луганск: РИО ЛГУВД им. Э. А. Дидоренко, 2010. – 368 с.
7. Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С. А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 247 с.
8. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // *Время и бытие: Статьи и выступления*: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С. 63–176.
9. Свасьян К. А. Веселая наука / К. А. Свасьян // Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое; Веселая наука; Злая мудрость: Сборник / Пер. с нем.; Худ. обл. М. В. Рако. – Мн.: ООО «Попурри», 1997. – С. 666–675.
10. Черняков А. Г. В поисках утраченного субъекта // Альманах «Метафизические исследования», *Метафизические исследования: Сознание*. – Выпуск 6. – Санкт-Петербург: Издательство «Алетейя», 1998. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/chernyakov-ag/v-poiskah-utrachennogo-subekta>
11. Косарева Л. М. Этические идеалы и познание природы / Л. М. Косарева. *Рождение науки Нового времени из духа культуры*. – М.: Издательство «Институт психологии РАН», 1977. – С. 69–130.
12. Loewith K. *Max Weber and Karl Marx* / K. Loewith. – London: Routledge, 1993. – 135 p.
13. Лосев А. Ф. Социальная природа платонизма / А. Ф. Лосев // *Очерки античного символизма и мифологии*. – М.: Мысль, 1993. – С. 773–904.
14. Хайдеггер М. К чему поэты? / М. Хайдеггер // А. Г. Дугин. *Мартин Хайдеггер: философия другого Начала*. – М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2010. – С. 299–346.
15. Диллон Дж. Средние платоники. 80 г. до н. э. – 220 н. э. / Джон Диллон. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2002; *Алетейя*, 2002. – 448 с. – (Серия «Мировое наследие»).
16. Лосев А. Ф. Учение Платона об идеях в его систематическом развитии / А. Ф. Лосев // *Очерки античного символизма и мифологии*. – М.: Мысль, 1993. – С. 287–708.
17. Ребещенкова И. Г. Социокультурная обусловленность платоновского решения эпистемологических проблем (Хинтикка о Платоне) / И. Г. Ребещенкова // *АКАДНМЕІА: Материалы и исследования по истории платонизма*. Вып. 3: *Межвуз. сб.* / Под ред. А. В. Цыба. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2000. – С. 176–192.
18. Гегель Г. В. Ф. *Лекции по истории философии* / Г. В. Ф. Гегель // *Лекции по истории философии в 3-х т. Кн. 2*. – СПб.: Наука, 2006. – 424 с.
19. Мочалова И. Н. Метафизика ранней академии и проблемы творческого наследия Платона и Аристотеля / И. Н. Мочалова // *АКАДНМЕІА: Материалы и исследования по истории платонизма*. Вып. 3: *Межвуз. сб.* / Под ред. А. В. Цыба. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2000. – С. 226–348.
20. Нахов И. М. *Философия киников* / И. М. Нахов. – М.: Наука, 1982. – 224 с.
21. Сокольская М. М. Бесконечное приближение к истине / М. М. Сокольская // *Марк Туллий Цицерон. Учение академиков* / Перевод Н. А. Федорова. *Комментарии и вступительная статья М. М. Сокольской*. – М.: Индрик, 2004. – С. 4–48.

**Ishchenko N. S.. Crosscultural Communication as a Process of the Cultural Archetypes Interaction // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 126–135**

Annotation. The article is devoted to the crosscultural communication of socio-cultural systems at the level of cultural archetypes. The formation of the single sociocultural space of humanity is considered as the result of crosscultural communication of European culture with various ethnocultural subjects of our planet. The subject of the communication going on in modernity is cultural forms of European culture that implement the European anthropological type in ideological systems, aesthetic ideals, objects of art and philosophical teachings. The article deals with the causes of cultural conflicts arising from this kind of crosscultural

communication. Crosscultural communication with European culture is considered on the example of the interaction of European and ancient culture in the Renaissance, which is analyzed as the mutual influence of cultural archetypes. The connection between the cultural archetype and the anthropological type of the given culture is revealed. Analysis of the anthropological type of culture-communicators is performed on the basis of the theory of culture by O. Spengler. For the analysis of the cultural archetype of European culture, the philosophy of F. Nietzsche and M. Heidegger is involved, the cultural archetype of ancient culture is analyzed in the philosophical systems of Plato and post-Platonic philosophical schools. The article shows that the causes of cultural conflict as a result of crosscultural communication are due to the anthropological type of European culture, which does not destroy or assimilate foreign cultural archetypes, forcing various cultural actors to choose a strategy of cultural isolation in intercultural communication.

**Keywords:** crosscultural interaction, crosscultural communication, cultural archetype, anthropological type, cultural conflict

### References

1. Mezhuiev V. M. Kul'tura v epokhu globalizatsii [Culture in the Era of Globalization]. Entsiklopedicheskii slovar'. Moscow, Akademicheskii proekt, Kul'tura; Kirov, Konstanta, 2012, P. 688–694.
2. Klimov A. . Mezhkul'turnaya kommunikatsiya [Crosscultural Communication]. Cotsiokul'turnaya antropologiya: Istoriya, teoriya i metodologiya: Entsiklopedicheskii slovar'. Ed by Yu. M. ezniok. Moscow, Akademicheskii Proekt; Kul'tura; Kirov, Konstanta, 2011, P. 916–923.
3. Lyubavin M. N. Arkhetipicheskaya matritsa russkoi kul'tury [Archetypical Matrix of the Russian Culture]. Candidate's thesis, Nizhnii Novgorod, 245 p
4. Shpengler O. Zakat Evropy: Ocherki morfologii mirovoi istorii. T. 1. Obraz i deistvitel'nost' [The Decline of Europe: Essays of the World History Morphology. Vol. 1. Image and Reality]. Minsk, OOO «Poppuri», 1998, 688 p.
5. Voevodin A. P. Krizis chelovechnosti i tupiki antropotsentrizma [The Crisis of Humanity and the Dead Ends of Anthropocentrism]. URL: <http://terra.lgaki.info/krizis-antropnosti/krizis-chelovechnosti-i-tupiki-antropotsentrizma.html> (Accessed: 1.05.2018)
6. Voevodin A. P. Esteticheskaya antropologiya [Aesthetic Anthropology]: Monografiya. MVD Ukrainy, Lugan. gos. un-t vnutr. del im. E. A. Didorenko, Vostochnoukr. nats. un-t im. V. Dalya, Lugansk, RIO LGUVD im. E. A. Didorenko, 2010, 368 p.
7. Arutyunov S. A. Narody i kul'tury: razvitie i vzaimodeistvie [Peoples and Cultures: Development and Interaction]. Moscow, Nauka, 1989, 247 p.
8. Khaidegger M. Evropeiskii nihilizm [European Nihilism]. Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya. Moscow, Respublika, 1993, P. 63–176.
9. Svas'yan K. A. Veselaya nauka [Gay Science]. Nitsshe F. Chelovecheskoe, slishkom chelovecheskoe; Veselaya nauka; Zlaya mudrost': Sbornik / Per. s nem.; Khud. obl. M. V. Rako. Mn, OOO "Popurri", 1997, P. 666–675.
10. Chernyakov A. G. V poiskakh utrachennogo sub'ekta [Looking for the Lost Subject]. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/chernyakov-ag/v-poiskah-utrachennogo-subekta> (Accessed: 20.03.2018)
11. Kosareva L. M. Eticheskie idealy i poznanie prirody [Ethic Ideals and the Nature Cognition]. Moscow, Institut psikhologii RAN, 1977, P. 69–130.
12. Loewith K. Max Weber and Karl Marx. London, Routledge, 1993, 135 p.
13. Losev A. F. Sotsial'naya priroda platonizma [Platonism Social Nature]. Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii [Essays on Ancient Symbolism and Mythology]. Moscow, Mysl', 1993, P. 773–904.
14. Khaidegger M. K chemu poety? [What are poets for?]. A. G. Dugin. Martin Khaidegger: filosofiya drugogo Nachala [Philosophy of Another Beginning], Moscow, Akademicheskii Proekt; Fond «Mir», 2010, P. 299–346.
15. Dillon Dzh. Srednie platoniki. 80 g. do n. e. – 220 n. e. [John Dillon. The Middle Platonists. 80 B.C. to 220 A.D.]. Sankt-Peterburg, Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2002; Aleteiya, 2002, 448 p. (Seriya "Mirovoe nasledie").

16. Losev A. F. Uchenie Platona ob ideyakh v ego sistematicheskom razvitii [Plato's Doctrine of Ideas in its Systematic Development]. Ocherki antichnogo simbolizma i mifologii [Essays on Ancient Symbolism and Mythology]. Moscow, Mysl', 1993, P. 287–708.
17. Rebeshchenkova I. G. Sotsiokul'turnaya obuslovennost' platonovskogo resheniya epistemologicheskikh problem (Khintikka o Platone) [Socio-cultural conditionality of Plato's solution of epistemological problems. Khintikka about Plato]. ΑΚΑΔΗΜΕΙΑ: Materialy i issledovaniya po istorii platonizma [Materials and researches in the history of Platonism]. Sankt-Peterburg, Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2000, P. 176–192.
18. Gegel' G. V. F. Lektsii po istorii filosofii [Lectures on the History of Philosophy]. Sankt-Peterburg, Nauka, 2006, 424 p.
19. Mochalova I. N. Metafizika rannei akademii i problemy tvorcheskogo naslediya Platona i Aristotelya [Metaphysics of the Early Academy and the Problems of the Original Heritage of Plato and Aristotle]. ΑΚΑΔΗΜΕΙΑ: Materialy i issledovaniya po istorii platonizma. Vol. 3: Mezhvuz. sb. Sankt-Peterburg, Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2000, P. 226–348.
20. Nakhov I. M. Filosofiya kinikov [Cynic philosophy]. Moscow, Nauka, 1982, 224 p.
21. Sokol'skaya M. M. Beskonechnoe priblizhenie k istine [Endless Approach to the Truth]. Mark Tullii Tsitseron. Uchenie akademikov. Transl. N. A. Fedorov. Kommentarii i vstupitel'naya stat'ya M. M. Sokol'skoi. Moscow, Indrik, 2004, P. 4–48.

*УДК 32.019.51*

## **МЕНТАЛЬНАЯ ГЕОГРАФИЯ ЗАПАДНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ И ПРОБЛЕМА ОРИЕНТАЛИЗМА**

*Мазаев Р. М.*

*Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация*

*Email: ruX12345@gmail.com*

В статье рассматривается процесс формирования культурных стереотипов относительно культурно-географических областей, т.н. «ментальная география». Утверждается, что система репрезентаций, на основе которых возникают стереотипы, воздействует на разные сферы общественной жизни, влияет на представления о социальных группах, институтах, символах и проч. В статье рассматривается возникновение образов Востока (Orient) и Восточной Европы как принципиально важных феноменов ментальности западноевропейского общества. Механизм формирования образа Другого в любой культуре связан с собственными знаниями и, прежде всего, потребностями в объяснении характера иной культуры и противопоставления себя ей для выработки собственной идентичности. Для западноевропейского общества процесс формирования западной цивилизации, таким образом, был напрямую связан с оформлением образа Другого в лице Востока, а также буферной зоны Восточной Европы. Важно отметить, что в случае западноевропейского общества, ставшего со времени «длинного XVI века» ведущим, концепция репрезентации, а точнее ориентализма, становится основанием для колониальной экспансии и формирования представления о своей исключительности.

**Ключевые слова:** Ориентализм, репрезентация, колониализм, Восточная Европа, Восток

Обращаясь к проблематике соотношения культур и локальных цивилизаций, всегда требуется задавать вопрос: что является предметом сравнения? Представление об определенной цивилизации есть результат довольно грубой генерализации, выделения черт, присущих отдельным культурам, так сказать, «культурных частностей». Эмпирически, индуктивным путем формируется некий образ в качестве образца для понимания всего того содержания, которое вмещает в себя культура, подвергаемая этой генерализации [1, С. 9–10]. К этой проблематике, относящейся к истории идей, а точнее области ментальной географии, своеобразным ключом является работа американского исследователя палестинского происхождения Эдварда Вади Саида «Ориентализм».

Книга Э. В. Саида чрезвычайно спорная, критически оцененная как со стороны академической публики, политического истеблишмента Запада, так и со стороны восточных интеллектуалов [2, С. 69–70]. Но для нас основной проблемой этой работы является то, что выводы Саида практически невозможно верифицировать. Концепция, выдвигаемая исследователем, относится к тому, что представление о

Востоке (Orient) [Прим. 1] в умах западных ориенталистов являет систему репрезентации знания, причем знания развивающегося на скрытых заданных предпосылках кумулятивным путем [1, С. 318–319]. Из этого следует, что для возможности опровержения выводов Э. Саида, у нас отсутствуют источники, поскольку они, по мнению Э. Саида, заключают в себе общий принцип, якобы не имеющий реальных точек соприкосновения с Востоком (East) [3, С. 241–242]. Пожалуй, возможность для критики имеется лишь в отношении самой методологии исследования ориентализма, а не сделанные в его рамках выводы.

Понимание концепции ориентализма требует анализа ряда методологических предпосылок, на основе которых она исследуется. В соответствии с введенным М. Фуко в работе «Археология знания» [4, С. 45–46] тезиса о связи знания и власти и «воли к знанию», предметом любой гуманитарной науки является «политическое», поскольку любой предмет исследования прямо или косвенно находится в сфере отношений власти и подчинения. Из этого следует, что построение любого нарратива, связанного с тем или иным объектом исследования, есть акт, находящийся в рамках дискурса власти, то есть познание объекта — презентация феномена именно как предмета познания — есть не что иное, как ментальный аспект подчинения.

В этом отождествлении подчинения и познания, методология изучения феномена ориентализма находится в соотношении с концепцией культурной гегемонии А. Грамши [5, С. 426–427]. Состоит она в том, что культура доминирующей социальной общности есть одно из орудий угнетения и подчинения, являющее себя через посредство образовательных и культурных институтов. Социальная общность (у Грамши — класс), попавшая под влияние идеологической гегемонии, становится не только зависимой из-за собственных стремлений к подражанию и подчинению, но и также и потому, что это есть некий риторико-политический аргумент, элемент дискурса власти доминирующей социальной общности, который обосновывает политическое подчинение общности зависимой.

Закрепление культурного стереотипа осуществляется через посредство системы репрезентаций, то есть в формировании метанарратива, суммы предпосылок, которые оказываются базисом для суждений об объекте познания и политических действий. Осуществляется этот процесс благодаря кумулятивному развитию представлений, когда создание нарратива происходит на основе ряда концепций и стереотипов, эпистемологических посылок, содержащихся в первоначальных нарративах [1, С. 35–36]. Таким образом, отдельные области знания, в том числе знания о Востоке (Orient), оказываются закрытой, герметической традицией.

Знание, передаваемое в рамках этой традиции, оказывается стереотипом, эссенциализированным представлением, преподносящим определенные выдвинутые на первый план носителями этой традиции (ориенталистами: исследователями, политическими экспертами, путешественниками-авантюристами, писателями и так далее), и затем закрепленными в ней. В данной ситуации система репрезентаций и порождаемый ею образ приводят к тому, что реальность начинает подгоняться под существующие лекала. В том случае, если реальное явление не соответствует эссенциализированному образу, то это явление объявляется

девиантным, тем самым оно оказывается не репрезентативным. Так в соответствии с концепцией ориентализма в период империализма, когда «восточный человек» объявлялся *всегда* объектом, *всегда* живущим в деспотии, *всегда* зависимым от власти, то любое недовольство, бунт или даже просто проявление культурной самостоятельности оказывались явлением не естественным, не восточным, а происходящим из чуждой Востоку (Orient) почвы.

Из этих посылок вытекает, что формирование образа Востока (Orient), даже в академической среде, оказывается связанным скорее не со стремлением к знанию и его ретрансляции, но с тремя позициями: А) образом, который транслирует традиция ориентализма; Б) целями, поставленными перед собой автором текста; В) ожидаемой автором реакции читателя на текст [1, С. 319–320].

Рассмотрев методологические предпосылки формирования образа Востока (Orient), следует перейти к определению самого образа, который может быть рассмотрен как со стороны функциональной, так и эпистемологической (они находятся в неразрывном единстве). В идее Востока (Orient), можно выделить три аспекта:

Восток как средство формирования идентичности есть образ Другого, он находится в экзистенциальной пропасти по отношению к обобщенному Мы. Восток (Orient) оказывается средством формирования идентичности Запада, тем зеркалом, в котором Запад усматривал самого себя. Очевидно образ Другого наполнялся отрицательными характеристиками, формируя бинарную оппозицию Мы - Они. «Мы», западные люди, свободны, рациональны, сдержанны, а восточный человек рабски покорен, иррационален (даже если может быть мудрым), а его жизнь наполнена контрастами перепадов от строгости и ригоризма к развязности и любострастию [1, С. 628–629].

Восток как предмет антикварного и литературного интереса. Реальный Восток (East) замещается эссенциализированным образом, который становится некоей ментальной областью, наполняемой сюжетами, представлениями, персонажами, создаваемыми на основе фантазии европейского автора. То есть Восток (Orient) становится фоном для развития фабулы европейского нарратива, имеющего значение и являющимся предметом интереса лишь в рамках западноевропейского дискурса Запада.

Восток как единство реального геополитического объекта и объекта угнетения средствами колониальных институтов и идеологической гегемонии. Характер эссенциализированного образа Востока (Orient), с одной стороны, оправдывает колониальную эксплуатацию, с другой, является структурной матрицей для формирования представлений о Востоке (East), на основе которых строится стратегия держав в его отношении [1, С. 632–633].

Ориентализм в виде суммы знания выступает в двух аспектах, впрочем, не имеющих четких границ и составляющих единый дискурс о Востоке:

1. Явный ориентализм, совокупность позитивных знаний о Востоке (East), выступающих как актуальный дискурс о Востоке (Orient), как то, чем является сам этот образ, его текстуальная материя.

2. Скрытый ориентализм, набор потенциалов как базис, на котором строятся представления о Востоке, как общность знаний, которая выступает в виде обобщенных позиций в процессе кумулятивного развития знания о Востоке [1, С. 316–317].

Все указанные формы ориентализма образуют общий дискурс о Востоке (Orient), в рамках которого нельзя диахронически выделить порядок взаимодействия его элементов, поскольку он представляет собой связную систему, развитие которой имеет кумулятивный характер. Однако в этой системе мы можем обнаружить механизм аргументации, имеющий, прежде всего, познавательную ценность и демонстрирующий взаимосвязь элементов дискурса о Востоке. Яркий пример этого дает Э. Саид на материале речи Артура Джеймса Бальфура 13 июня 1910 г. в Палате Лордов по проблеме отношения правительства Великобритании к устройству оккупированного Египта. Структура этого отношения такова:

1. Восток становится для Запада предметом изучения и познания и как объект познания он зависим от Запада. Так Запад оказывается в позиции власти по отношению к Востоку [1, С. 52–53].
2. В силу того, что Запад имеет такое знание о Востоке, которое указывает на то, что Востоку свойственно быть в положении подчинения, значит, ему и следует находиться в деспотическом повиновении. Этот факт оправдывает вмешательство Запада, делает его не эксплуататором, но заботливым попечителем о благе Востока (East) на основании своих представлений о Востоке (Orient) [1, С. 56].
3. Знание и власть над Востоком (как Orient, так и East) дает право и авторитет Западу заявлять о том, что ему (Западу, а точнее представителям колониальной системы), лучше известна сущность Востока и путь к его благу. Тем самым Востоку (East) «затыкается рот», эссенциализированная сущность Востока (Orient) становится неизбежным образцом и призмой для восприятия его реальных представителей. Несогласие с этим образцом есть отклонение, а значит наказуемо со стороны Запада как попечителя Востока [1, С. 61].

Однако взаимоотношение образа Востока в представлении людей Запада (Orient) и Востока действительного (East) не статично, но подвержено изменению в связи с изменениями в области политики и геополитики, развитием научного знания о Востоке и преобразованием мировоззрения представителей цивилизации Запада. Так, в конце XIX века на ориентализм оказывали воздействия открытия в трех основных областях научного знания: *историко-филологические* исследования: обнаружение цивилизаций Древнего Востока и расшифровка их языков; *география*, исследования в области которой направляли геополитические интересы колониальных держав на Востоке; *эволюционная биология*, являющаяся базисом развития концепции социал-дарвинизма, оправдывающего номинацию западного общества над восточным [1, С. 344–345].

В XX веке вектор отношения к Востоку изменился, началось подлинное открытие Востока (East) для Запада. Сам Восток модернизировался, начинал все более уверенно говорить от своего лица, но и в рамках западного ориенталистского дискурса произошли изменения во взглядах Западной цивилизации на Восток.

Политика колониальных стран на Востоке все чаще базируется на непосредственных отношениях с местными элитами, в связи с этим колониальная администрация направляет свои усилия на поддержание местного управления и формирование социальной иерархии в локальных обществах. Эта черта колониальной политики накладывает отпечаток на характер востоковедения, когда исследования восточных народов становятся политически актуальными, предметом интересов исследований все чаще становится общество современного Востока (East), отживают устаревшие, «антикварные» ориенталистские стереотипы. Меняются и сами исследователи, появляется слой экспертов, имеющих научные знания о Востоке, но решающих практические политические, административные и военные задачи. Яснее становится связь науки и гегемонии западной цивилизации, но происходит и раскрытие Востока реального (East), чей образ в большей степени начинает соотноситься с реальностью [1, С. 373–374].

Эта тенденция привела к тому, что Восток (East) получил право на историю, современный Восток не только связывается с Востоком древним, но становится очевидным то, что у Востока есть будущее, Восток может развиваться, модернизироваться. Однако модернизация обычно понималась как западным миром, так и большинством локальных элит в форме вестернизации, то есть Запад предписывал путь развития Востоку, постулировалось эссенциализированное представление о будущем Востока. О будущем в качестве восточного подобия Запада [1, С. 381].

Однако вместе с тем, как East выходил из рамок Orient, разрушая его, Восток оставался все так же Другим для западного «Мы», одновременно тем, как прежде восторженная интроспекция европейца сменилась саморазрушающим анализом и скепсисом межвоенной эпохи [6, С. 129–130]. Восходящий Восток (East) начал вызывать страх у увядающей Европы, следствием чего стало формирование тенденций к усилению ксенофобии, самым ярким из которых явился так называемый «научный расизм» в нацистской Германии [1, С. 384–385].

Образ самого себя, сформированный Западом – образ «Белого Человека» – появился впервые ещё в XVII веке в связи с торговлей рабами Испанской империей, позже был закреплен и упрочился в европейском сознании лишь два столетия спустя [7]. Этот образ, как и образ Востока, есть результат эссенциализации определенных черт европейского человека как представителя господствующего общества. Формирование расологии создавало нового рода область знания, а значит, и форму власти над самой сущностью человека. Европейская расология давала возможность типологизации популяций человечества по произвольным признакам, что, в свою очередь, давало возможность приписывать этим типам отличия, определенные задатки и характеристики, якобы сущностные для тех или иных человеческих рас [8, С. 244–245].

В этом контексте правильным человеком оказывался «белый человек», эта идея становилась оправданием осуществления колониального господства, угнетения небелых народов во благо представителей белой расы. Таким образом, концепция «белого человека» тем самым подразумевала и наличие «небелого человека». Эта дихотомия оправдывала расизм и сегрегацию, давала (псевдо-)научные основания

для угнетения колониальных народов, создавала их образ, якобы основанный на точном эмпирическом знании [9, С. 24–25]. Следствием этого была уверенность западного человека в том, что его отношение к Востоку (East), колониальное угнетение не есть что-то естественное или неправильное [1, С. 351].

Рассмотрев характер использования образа Другого, следует обратиться к вопросу: каким образом конструируется этот образ? Конкретного ответа Э. Саид не дает, он не является его целью, к тому же ориентализм является концептом столь древним, что рассмотрение процесса его развития во всей полноте – дело трудное [10, С. 31].

Проблему формирования иного концепта ментальной географии – представления о Восточной Европе – освещает Л. Вульф в своей работе 1994 года, использующей методологию Э. Саида. Применение образа Другого западной цивилизацией в отношении той области, которая после открытия в XVIII веке приобрела название Восточной Европы [Прим. 2], имеет геополитический подтекст, в котором так же можно уловить отношение к ней как к объекту познания и политической активности. Упомянем планы Наполеона по формированию в Восточной Европе барьера от Российской империи или бомбежки Югославии в 1990-х гг. В рамках западноевропейского дискурса Восточная Европа оказывалась неким недоразвитым придатком Западной Европы, это мнение принимается и зависимыми от западного дискурса элитами, стремящимися к самоопределению в качестве Центральной Европы [12, С. 32–33].

Средством формирования представления о Восточной Европе была ментальная география или, как ее называли сами просвещенные европейцы, география философическая [12, С. 42]. Она позволяет рассматривать территории не как географические данности, но создавать, используя собственные критерии (цивилизованность), границы областей [Прим. 3]. Причем наполнение выделенных областей было настолько же результатом фантазий или намеренных искажений, насколько и сами границы этих ментальных территорий. В отношении к Восточной Европе (или Европейскому Востоку) постулировался концепт ориентализма, не поглощая полностью то западное, что было в восточной окраине Европы. Таким образом, создавалась некая буферная зона между Западом и Востоком – зона Другого, но не очень чуждого [12, С. 63–64].

Этот образ поддерживался системой скрытых репрезентаций: например, использование образов из истории Карла XII, написанной Вольтером, никогда не бывавшем восточнее Берлина. В ней он на основе ряда воспоминаний и, в ещё большей мере, собственного воображения, создает картины Восточной Европы [12, С. 149–150]. Но также в ходу были и цитаты из описаний полуварварской Восточной Европы путешественниками [12, С. 83].

Мерилом в отношении любого народа для человека эпохи Просвещения становилась цивилизованность (civility) [12, С. 46], она должна была быть неким объективным критерием, позволяющим сравнивать общества всех жителей земного шара. Однако, как и в отношении концепции ориентализма, налицо явная подмена, бросающаяся в глаза при рассмотрении описаний Восточной Европы западноевропейскими авторами. Цивилизованность оказывается тождественна

манерам, быту, костюму западноевропейских элит, отличия объявлялись варварством [14, С. 327; 15, С. 259-264]. Культурный эгоизм приводил к осуждению иной культуры [Прим. 4] и навешиванию на нее ярлыка недоразвитой, не достигшей уровня Западной Европы.

В таком рассмотрении восточноевропейское общество оказывалось настолько цивилизованным, насколько вестернизированным в области нравов. На практике этот принцип приводил к тому, что культура тех слоев восточноевропейского общества, которые не были затронуты западным влиянием, объявлялась нецивилизованной и варварской - естественно, имелась в виду культура низших слоев общества. Здесь кроется подмена, когда неустроенность и бедность объявляется не следствием приниженного социального положения, но варварством самого общества, его сущностной чертой [12, С. 79–80; 421–422]. Этот прием давал обильный материал для европейских путешественников. Страны Восточной Европы становились ареалом полумодернизированной-полуварварской жизни, в которой смешивалось все: время, пространство, народы, нравы, обычаи, костюмы и верования [12, С. 517].

Из «смешанности» характера жизни в Восточной Европе выводились всевозможные ее недостатки: болезни, непримечательная внешность ее обитателей, их нравы, отсутствие наук и слабое экономическое развитие [17, С. 98–99]. Достоинства же, наоборот, объявлялись результатом выхода этих народов из мрака, приобщения их к Западу, а, следовательно, к цивилизации.

Таким образом, представление о Другом, накладываемое на реальный объект восприятия, на действительную географическую область и населяющие ее народы, формирует бинарную оппозицию, позволяющую конструировать собственную идентичность Западной Европы [1, С. 516–531]. Формирование образов Востока (Orient) и Восточной Европы послужило для западного мира механизмом осознания себя и средством самосозидания.

### Примечания

В своей работе Э. Саид вводит удобный терминологический принцип. Представление о востоке обозначается словом «Orient», реальный восток, как материальная данность, именуется «East» [1, С. 13–14].

Вплоть до конца XVIII века подобное представление навряд ли могло бы иметь место, поскольку «осью цивилизации» на протяжении позднего Средневековья и раннего Нового Времени была ось юг-север. Именно холодные Скандинавия и Тартария, располагавшиеся на севере ментальной карты Европы, являлись землями дикого варварства. Ось Запад-Восток была сформирована лишь к XVIII веку, чему способствовало «открытие» Восточной Европы [11, С. 45–46].

Известно, что Прага находится на 135 километров западнее, чем Вена, однако столица королевства Богемии оказывалась городом восточноевропейским. Движение к ней на ментальной карте было следованием на Восток, поэтому даже любимый в Праге Моцарт воспринимал, иронично, свои три знаменитых поездки

как путешествие на Восток, требующие его перевоплощения и присвоения себе имени на «варварский» манер – Пункититити [13, С. 201–202].

Примечательно, что сравнение с варварами и дикарями применялось представителями высшего света в Западной Европе и к собственной черни, причем эта тенденция сохраняется и в XIX веке. Так Оноре де Бальзак пишет, что: «В силу своего общественного назначения крестьяне живут чисто материальной жизнью, весьма близкой к дикарскому состоянию, чему способствует и постоянное общение с природой. Труд, изнуряющий тело, отнимает у мысли ее очищающее действие, тем более у людей невежественных» [16, С. 65].

### Список литературы

1. Саид. Э. Ориентализм / Пер. А. В. Говорунова. – М.: «Русский мир», 2006. – 636 с.
2. Цибенко В. В. Между ориентализмом и ориентологией: научные подходы к изучению Кавказа // Научная мысль Кавказа. – 2014. – № 77. – С. 69–73.
3. Коришкова А. О. Анализ критических подходов к концепции ориентализма // Труды исторического факультета БДУ. – 2014. – № 9. – С. 241–245.
4. Фуко. М. Археология знания / Пер. М. Б. Раковой. – СПб.: Гуманитарная Академия, 2004. – 416 с.
5. Грамши А. Избранные произведения. / Пер. З. Н. Мелешенко. – М.: Издательство иностранной литературы, 1991. – Т.3 Тюремные тетради. – 571 с.
6. Kershaw I. To hell and Back: Europe 1914-1949. – New York: Penguin Random House LLC, 2015. – 624 p.
7. Cahill D. Colour by Numbers: Racial and Ethnic Categories in the Viceroyalty of Peru // Journal of Latin American Studies. – 1994. – № 26. – P. 325–346.
8. Rutledge M. D. Social Darwinism, Scientific Racism, and the Metaphysics of Race // The Journal of Negro Education. – 1995. – Vol. 64. – № 3. – P. 243–252.
9. Jahoda G. Towards Scientific Rasism // Race and Racialization: Essential Readings / Edit. By Carl E. J. – Toronto: Canadian Scholar's Press Inc. – 2007. – P. 24–31.
10. Алаев Л. Б. Востоковедение, европоцентризм, ориентализм и цивилизационные ценности // Вестник Института востоковедения РАН. – 2018. – № 1. – С. 30–37.
11. Плещиньски А. Славяне в немецкой литературе XIII в.: проблемы восприятия / Пер. А. Е. Алимова // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. – 2018. – №23. – С. 42–70.
12. Вульф Л. Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения / Пер. И. Федюкина. – М.: Новое литературное обозрение. – 2003. – 560 с.
13. Netti Paul. Mozart in Bohrenen, neubearbeitete und erweiterte Ausgabe von Rudolf Freiherrn von Prochazkas Mozart in Prag. – Prague: Verlag Neumann. – 1938. – 378 s.
14. Россия XVIII в. глазами иностранцев / Под ред. Ю. А. Лимонова. – Л.: Лениздат. – 1989. – 535 с.
15. Батяева Т. А., Горьковская З. П. Контексты восприятия страны иностранцем, пребывающим в России в царствование Екатерины II // Образование в истории, история в образовании. Материалы конференции (Новосибирск, 13-15.04.2011). – Новосибирск: Изд. Новосибирского государственного педагогического университета. – 2011. – С. 259–264.
16. Бальзак Оноре де. Собрание сочинений в 24 томах / Пер. М. Линда. – М.: Правда, 1960. – Том 18. Крестьяне. – 606 с.
17. Гунякова И. В. Записки У. Кокса как источник по истории России XVIII в. // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – № 304. – С. 98–101.

**Mazaev R. M. Mental Geography of the Western Civilization and the Problem of "Orientalism" // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 136–145.**

The article deals with the problem of the formation of mass cultural stereotypes in relation to cultural and geographical areas, that is, the mechanism of action of "mental geography". Deconstruction of the system of

representations is carried out, on the basis of which the formation of a sustainable understanding of any reality phenomenon takes place. In fact, the system of representations affects all sorts of phenomena of social life, ideas about social groups, institutions, symbols, and so on. However, in the article, as examples, we will consider the problem of the emergence of images of the «Orient» and «Eastern Europe» as fundamentally important phenomena of the mentality of Western European society. The mechanism of the formation of the image of the «Other» in any culture is associated with its own knowledge and, above all, the need to explain the nature of a different culture and to oppose oneself to develop one's own identity. For Western European society, the process of the formation of «Western civilization», thus, was directly related to the design of the image of the «Other» in the face of «Orient», as well as the buffer zone of «Eastern Europe». It is important to note that in the case of Western European society, which has become the leader since the «long XVI century», the concept of representation, or rather «Orientalism», becomes the basis for colonial expansion and the formation of the idea of its exclusiveness.

**Keywords:** Orientalism, representation, colonialism, Eastern Europe, East

### References

1. Said Je. Orientalizm [Orientalism]. Translated by A. V. Govorunova. Moscow, «Russkij mir», 2006. 636 p.
2. Cibenko V. V. Mezhdru orientalizmom i orientologiej: nauchnye podhody k izucheniju Kavkaza [Between Orientalism and Orientology: Scientific Approaches to the Study of the Caucasus]. Nauchnaja mysl' Kavkaza [The Scientific Thought of the Caucasus], 2014, № 77, P. 69–73.
3. Korishkova A. O. Analiz kriticheskikh podhodov k koncepcii orientalizma [Analysis of Critical Approaches to the Concept of Orientalism]. Trudy istoricheskogo fakul'teta BDU [Works of the Faculty of History of the Belarusian State University], 2014, № 9, P. 241–245.
4. Fuko M. Arheologija znanija [The Archaeology of Knowledge]. Transl. by M. B. Rakova. Saint-Petersburg, Gumanitarnaja Akademija, 2004, 416 p.
5. Gramshi A. Izbrannye proizvedenija [Selected Works]. Transl. by Z. N. Meleshhenko. Moscow, Izdatel'stvo inostranoj literatury, 1991, Vol. 3 Tjremnye tetrad [Prison Notebooks], 571 p.
6. Kershaw I. To hell and Back: Europe 1914-1949. New York, Penguin Random House LLC, 2015, 624 p.
7. Cahill D. Colour by Numbers: Racial and Ethnic Categories in the Viceroyalty of Peru. Journal of Latin American Studies, 1994, № 26, P. 325–346.
8. Rutledge M. D. Social Darwinism, Scientific Racism, and the Metaphysics of Race. The Journal of Negro Education, 1995, Vol. 64, № 3, P. 243–252.
9. Jahoda G. Towards Scientific Rasism. Race and Racialization: Essential Readings. Edit. By Carl E.J. Toronto, Canadian Scholar's Press Inc, 2007, P. 24–31.
10. Alaev L. B. Vostokovedenie, evropocentrizm, orientalizm i civilizacionnye cennosti [Orientalism, Eurocentricism, Orientalism and Civilizational Values]. Vestnik Instituta vostokovedenija RAN [Bulletin of the Institute of Oriental Studies RAS]. 2018, № 1, P. 30–37.
11. Pleshchin'ski A. Slavjane v nemeckoj literature XIII v.: problemy vosprijatija [Slavs in German Literature 13 century: Problems of Perception]. Transl. by A. E. Alimov. Studia Slavica et Balcanica Petropolitana, 2018, №23, P. 42-70.
12. Vul'f L. Izobretaja Vostochnuju Evropu: Karta civilizacii v soznanii jepohi Prosveshhenija [Inventing Eastern Europe: A Map of Civilization in the Consciousness of the Enlightenment]. Transl. by I. Fedjukin. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2003, 560 p.
13. Netti Paul. Mozart in Bohren, neubearbeitete und erweiterte Ausgabe von Rudolf Freiherrn von Prochazkas Mozart in Prag [Mozart in Bohr, revised and expanded edition by Rudolf Freiherrn by Prochazkas Mozart in Prague]. Prague, Verlag Neumann, 1938, 378 p.
14. Rossija XVIII v. glazami inostrancev [Russia 18th Century by Eyes of Foreigners]. Ed. by Ju. A. Limonov. Leningrad, Lenizdat, 1989, 535 p.
15. Batjaeva T. A., Gor'kovskaja Z. P. Konteksty vosprijatija strany inostrancem, prebyvajushhim v Rossii v carstvovanie Ekateriny II [Contexts of Perception of a Country by a Foreigner Residing in Russia in the Reign of Catherine the Second]. Obrazovanie v istorii, istorija v obrazovanii. Materialy konferencii

- (Novosibirsk, 13-15.04.2011) [Education in History, History in Education. Conference Proceedings]. Novosibirsk, NSPU publ., 2011, P. 259–264.
16. Onore de Bal'zak *Sobranie sochinenij v 24 tomah* [Collected Works in 24 Volumes]. Transl. by M. Lind. Moscow, Pravda, 1960, Vol 18. *Krest'jane* [Peasants], 606 p.
  17. Gunjakova I. V. *Zapiski U. Koxa kak istochnik po istorii Rossii XVIII v.* [W. Coxe's Notes as a Source on the History of Russia of the 18th Century]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State University], 2007, № 304, P. 98–101

*УДК: 303.446.22*

## **КОНЦЕПТЫ КУЛЬТУРЫ КОНЬ-ОЛЕНЬ И КОНЬ-КОЗЕРОГ: ИДЕИ К ИНТЕРПРЕТАЦИИ**

*Щеброва С. Я.*

*Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, г. Санкт-Петербург,  
Российская Федерация.*

*Email: bersek1991@yandex.ru*

Причиной появления настоящей статьи стал научный миф о «коне-олене». Он возник в XX веке сначала в археологии и лингвистике, затем в этнографии и культурологии. Существование этого мифа связано с ошибочной интерпретацией украшений конского убора из Первого Пазырыкского кургана (Горный Алтай, V в. до н.э.). В пятом комплекте конской сбруи верхняя часть конской маски изготовлена в виде оленьих рогов. Соответствующее впечатление создают пучки красного конского волоса, эффектно имитирующие отростки рогов оленя. Этот артефакт привел ученых к выводу о придании коню облика оленя, что послужило важнейшим аргументом в споре о смене типа хозяйства на Алтае в скифское время. Оленеводство стало считаться древнейшей формой скотоводства, предшествующей коневодству. В настоящее время в книге «Константы. Словарь русской культуры» конь-олень представлен в качестве концепта культуры. Исследователей не смущает, что рассматривается единственный в своем роде артефакт, более того — его верхняя часть. Между тем среди археологических находок пазырыкской культуры можно выделить серию конских украшений, выполненных в виде деревянных имитаций рогов козла. Кони с такими наверхушками обнаружены в Первом Туэктинском, Втором Башадарском и Берельском курганах (VI в. до н.э.). Судя по количеству наверхушек, мифологический образ коня-козерога был самым популярным на Алтае. Автор статьи связывает его с представлениями о фарне, распространенными у ираноязычных кочевников. Концепт «конь-козерог» включает в себя сложный пучок семантических понятий, связанных с традициями воинской культуры. Другой концепт, так называемый «конь-олень», представляет собой ошибочный научный вывод, требующий дополнительного изучения.

**Ключевые слова:** концепт культуры, научный миф, пазырыкская культура, конь-олень, конь-козерог.

На протяжении XX столетия возникали различные интерпретации «звериного стиля» древних кочевников Горного Алтая (VI–II вв. до н. э.). Поскольку первые находки артефактов были обнаружены в урочище Пазырык, название местности дало название всей археологической культуре. По мере активизации археологических раскопок исследователи меняли свои представления о сущности пазырыкской культуры. Однако одна небольшая деталь конского убранства, известная как конская маска с оленьими рогами, до сих пор является предметом спора в археологических исследованиях, внося путаницу в сопредельные науки. На основании интерпретации символики этой маски появилось название концепта культуры «конь-олень», прочно утвердившееся в науке. Поэтому актуально

семиотическое исследование всего знакового комплекса этого концепта, чтобы подтвердить или опровергнуть подобное его истолкование.

Цель статьи: на артефактах пазырыкской культуры Горного Алтая показать, как произвольная интерпретация археологических источников привела к устойчивому научному мифу, закрепившемуся в археологии, этнографии и культурологии, и предложить новое прочтение символики конской сбруи из Первого Пазырыкского, Первого Туэктинского, Второго Башадарского и Берельского курганов.

Задачи статьи:

- исследовать традицию символического украшения упряжи ездовых животных;
- выявить причину появления представлений о коне-олене в археологии, этнографии, культурологии;
- охарактеризовать понятие «концепт»;
- дать полное описание знаковой системы, расположенной на сбруе коня из Первого Пазырыкского кургана;
- изучить серию конских украшений (Первый Туэктинский, Второй Башадарский и Берельский курган, VI в. до н.э.);
- осуществить интерпретацию этих артефактов как концептов культуры древних кочевников Алтая.

Возникновение традиции символического украшения упряжи ездовых животных относится к эпохе первых цивилизаций Древнего Востока. Особенно искусно украшались кони, использовавшиеся в военных походах в качестве упряжных животных боевых колесниц. Так, на штандарте «Война» из г. Ур (Месопотамия, III тыс. до н.э.) в боевые колесницы запряжены кони с подстриженными гривами и заплетенными хвостами. На головах коней невысокие султаны, к нагрудным ремням конской упряжи прикреплены развевающиеся длинные ленты [Привод. по: 1, Рис. 178 а,б. Цветная вклейка].

Во II тыс. до н.э. убранство колесничных коней получило дальнейшее развитие. Сложный головной убор коней египетских фараонов дополнился фигурками в виде львиных голов и высоким плюмажем из перьев [Привод. по: 1, Рис. 125 б., Рис. 151 а. Цветная вклейка]. Подобным образом были украшены колесничные кони у персов и других народов Древнего Востока [Привод. по: 1, Рис. 224 в., Рис. 234 а., Рис. 238 а. Цветная вклейка].

Традиция украшения боевых коней была продолжена в I тыс. до н.э. К этому времени была изобретена строгая узда, и человек стал передвигаться верхом на коне. При таком способе передвижения стало возможным разводить и надежно контролировать большие стада скота, и кочевое скотоводство быстро распространилось на степных просторах Евразии. «Побочным» результатом нового типа хозяйства стали постоянные войны между кочевыми племенами. Возникла система статусной маркировки всадника, его оружия и коня, именуемая скифским звериным стилем. Об этой мощной интегративной системе, объединявшей кочевые сообщества, в настоящее время можно составить представление по артефактам, полученным в ходе археологических раскопок.

Однако открытие в 1920-е годы пазырыкской культуры в Горном Алтае привело к научному казусу. В 1929 году археологической экспедицией Русского музея под

руководством С. И. Руденко был открыт Первый Пазырыкский курган. Среди находок были конские сбруи, украшенные изображениями в зверином стиле. Изучив конскую маску из пятого комплекта конской упряжи, выдающийся русский лингвист Н. Я. Марр сделал вывод о маскировке коней оленями, необходимой в условиях перехода к новому средству передвижения и кочевому типу хозяйства, а также о соответствующих новому типу хозяйства «стадиальных» изменениях в языке [2; 3].

С. И. Руденко первоначально также предположил наличие религиозного пережитка древнего оленеводства, предшествовавшего коневодству. «Здесь мы имеем материальное подтверждение теории Н. Я. Марра, отводящей оленю как средству передвижения первое по времени место сравнительно с другими прирученными животными, употреблявшимися для этой цели» [4, С. 28]. Однако в ходе дальнейших раскопок С. И. Руденко понял ошибочность своего вывода и опубликовал опровержение. Тем не менее, началось победное шествие коня-оленя по просторам научных публикаций.

Несмотря на собственноручно сделанное подробнейшее описание всего комплекта украшений конского убора, М. П. Грязнов также оказался в плену вывода Н. Я. Марра. «В Пазырыкском кургане погребен конь, которому с помощью маски придан вид оленя» [5, С. 85]. Эта же маска стала для С. В. Киселева важнейшим аргументом в споре об оленеводстве как древнейшей форме скотоводства на Алтае, предшествующей коневодству [6].

Практически одновременно с археологами, под влиянием работ Н. Я. Марра, этнографы стали рассматривать оленя как второе ездовое животное после собаки. Этнографы В. Г. Богораз, Г. П. Сосновский, В. И. Равдоникас выдвинули теорию об оленеводстве как древнейшей форме скотоводства. М. Г. Левин, поддерживавший эти научные взгляды, в 1951 году отказался делать фундаментальные научные выводы, основываясь на единичном археологическом артефакте [7]. В 1961 году, редактируя Историко-этнографический атлас Сибири, М. Г. Левин еще раз предостерег ученых от использования недостаточно изученных археологических материалов для решения этнографических проблем [8].

Однако на рубеже XX–XXI вв. «конь-олень» достиг пространства культурологии, где был представлен в книге «Константы. Словарь русской культуры» в качестве концепта культуры. Объясняя сущность эволюционного семиотического процесса, Ю. С. Степанов практически повторил вывод Н. Я. Марра. «В так называемом Пазырыкском кургане на Восточном Алтае в 1929 г. во время археологических раскопок были обнаружены останки лошадей, как бы “переодетых” под оленя, - см. илл. Это явление объясняется тем, что у данного народа лошадь, по-видимому, сменила в какой-то период оленей в различных хозяйственных функциях, и в некоторых ритуалах требовалось поэтому “освящать” лошадей, обозначая их связь с оленями» [9, С. 25].

Повторим, что выводы всех вышеперечисленных исследователей основаны на интерпретации только верхней части конской маски в виде рогов оленя. На самом деле на маске представлена сцена борьбы между оленем и хищным зверем из семейства кошачьих. Кроме этого, уздечка покрыта многочисленными

изображениями одиночных головок горного барана, а также головок горного барана в пасти волка. На красном войлочном нагривнике нашиты стилизованные головки петухов. Фигуры тигров из красного войлока украшают поверхность седла, а также свисают в виде седельных подвесок. Хвост коня зятанут в кожаный чехол, украшенный геометрическим узором. На войлочном ковре, прибитом к стенам погребальной камеры, также находилось изображение головы тигра.

В соответствии с положениями семиотики, все, что окружало древних кочевников Алтая (ландшафт, утварь, жилище, пища, одежда, оружие и т. д.), при относительной упорядоченности можно рассматривать как знаковые системы, которые имели общее «поле значений» и складывались в «картину мира». Представления, формирующие картину мира, входят в значения слов в неявном виде и человек, сам того не замечая, принимает и заключенный в них взгляд на мир. Анализ картины мира связывают с описанием составляющих ее концептов, которые репрезентируют наиболее важные для данного языка идеи. Если рассматривать все украшения коня из Первого Пазырыкского кургана как «текст», можно сказать, что исследована только самая малая его часть.

Можно ли в таком случае рассматривать эту часть артефакта в качестве концепта культуры?

Термин концепт, заимствованный из философии, известен с эпохи Средневековья. Разработка теории концепта в отечественной науке была начата русским философом С. А. Аскольдовым. Он понимал концепт как «содержание акта сознания», «мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода» [10, С. 8].

Теория концепта активно разрабатывается в современной лингвистике и культурологии (А. Вежбицкая, Е.С. Кубрякова, Р.И. Павилёнис, С.С. Неретина, А.П. Огурцов, Ю.С. Степанов и др.). Ю.С. Степанов определяет концепт как сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека и посредством чего человек - рядовой, обычный человек, не «творец культурных ценностей» - сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее. Тот «пучок» представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний, который сопровождает слово, и есть концепт» [9, С. 40]. Концепты, по мнению Ю.С. Степанова, не только мыслятся, но и переживаются.

Концепт можно охарактеризовать как смысловую форму, возникающую и функционирующую в смысловом поле естественного языка, в контекстах дискурсивных практик (от речи до текстов). От понятия концепт отличается многомерностью, смысловой напряженностью, поскольку является выражением ценностных ориентаций и предпочтений участников коммуникативных актов, нагружен их интерпретациями [11]. Понятие же состоит из обобщенных признаков объекта, самых важных, существенных, необходимых и, по возможности, истинных. Логическое значение понятия всегда всеобщее, не зависит от естественного языка и однозначно выражает логические отношения в идее, в идеальном бытии [11]. Концепт включает в себя понятие, но не исчерпывается им, а охватывает все содержание слова, как денотативное, так и коннотативное. Концепт может вмещать в себя разнотабричные единицы оперативного сознания, какими являются

представления, образы и понятия. В соответствии с этим концепты могут быть разного типа – образы, представления, понятия, гештальты, мыслительные картинки, схемы, фреймы, сценарии, калейдоскопические и логически-конструируемые концепты.

Исследователи выявляли концепты:

- на основе принципа эволюционных семиотических рядов (Э. Б. Тайлор). Все явления культуры, -материальные предметы (оружие, утварь, инструменты), а также обычаи, ритуалы, верования и т. д., созданные человеком, распределяются по видам, внутри которых совершается эволюция. Каждый новый предмет (изобретение, вещь, вещество, социальное явление) занимает в общественном быту и в общественном сознании место какого-то прежнего предмета, принимая его функцию. И, следовательно, форма - в широком понимании формы - здесь выступает знаком занятого места, функции или назначения, форма - значима, поскольку санкционирует предмет;

- на основе метода определения наиболее употребительных концептов. В любом языке, пишет А. Вежбицкая, есть общее ядро, центр, представленный некоторым множеством общих концептов, значения которых «составляют основу коммуникации и выводят нас в сердцевину целого комплекса культурных ценностей и установок» [12, С. 284];

- на основе метода концептуального анализа, который предстает как поиск тех общих концептов, которые подведены под один знак и предопределяют бытие знака как известной когнитивной структуры, ведущей к знаниям о мире [13];

- на основе анализа внутренней организации концепта (центральная и периферийная зоны). Как целостное образование, способное пополняться, изменяться и отражать человеческий опыт, концепт имеет логично организованную динамичную структуру, состоящую из исходного – базисного – элемента и связанных с ним производных элементов. Базисный элемент в структуре концепта связан с основным значением, задающим модель ситуации, которая повторяется во всех случаях употребления этого концепта и содержит прототипическое значение для всех смыслов, которые можно вложить в этот концепт [14].

Интерпретация концептов осуществляется на основе определения их смысла, складывающегося из исторически разных трех компонентов (слоев). К ним относятся: основной, актуальный признак (буквальный смысл обычая, представления, верования); дополнительный, или несколько дополнительных, «пассивных» признаков, являющихся уже не актуальными, «историческими»; внутренняя форма, обычно вовсе не осознаваемая, запечатленная во внешней, словесной форме [9]. Каждый концепт построен на основе уже имеющихся, изначальных концептуальных структур неязыкового текста как некоторого ансамбля знаков. Способ *интерпретации, осмысления* концепта заключается в том, чтобы понять, «схватить» его смысл посредством имеющихся в его структуре концептов, построить определенную структуру концептов, которая - ввиду природы концептуальной системы - *связана* отношением интерпретации с другими структурами системы. Свойство связанности концептов концептуальной системы, образования *целого, информирования* (как придания формы), заполнения

«пробелов» или «наведения мостов» между концептами и составляет природу смысла и понимания [15, С. 252].

Учитывая все вышеперечисленное, концепт «конь-олень» в интерпретации Ю. С. Степанова практически не изучен. Какую смысловую нагрузку несут изображения барана, волка, тигра, петуха на конском уборе? Очевидно, что без семиотического анализа всего комплекса украшений говорить об интерпретации этого «текста» культуры преждевременно. Следовательно, концепт «конь-олень» не выдерживает научной критики.

В то же время среди археологических находок пазырыкской культуры можно выделить серию конских украшений, выполненных в едином стиле. Это многочисленные имитации рогов *козла* (*козерога*) на головных уборах коней из Первого Туэктинского, Второго Башадарского и Берельского курганов, сооруженных для военно-кочевой элиты в VI в. до н. э. В Первом Туэктинском кургане обнаружено сразу восемь пар больших деревянных рогов козла без каких-либо дополнительных украшений на сбруе.

Венчание головных наверший коней деревянными имитациями рогов горного козла – очень сложное и глубокое смысловое явление. Его объяснение выходит далеко за рамки обычного декоративно-прикладного назначения, а сам образ распространен гораздо шире горно-алтайского ареала. Он встречается в мифологических представлениях Древней Греции, Китая, у индоиранских народов. Постоянные политические взаимоотношения и торговые контакты горно-алтайских кочевников со странами классического Востока способствовали взаимодействию в области искусства. В процессе художественного общения древние кочевники Алтая запечатлевали в памятниках искусства мифологические представления народов древневосточных цивилизаций, в частности, Ассирии и ахеменидского Ирана.

Согласно этим представлениям, жизнь космоса, природы и человека неразрывно связана с некоей сущностью, именуемой *фарн*. Понятие «фарн» можно перевести как «удача», «успех», «богатство», «благополучие» [16, С. 557–558]. По данным Б. А. Литвинского, фарн есть особая, неотделимая от человека (или мифического персонажа, а также поселения, города, страны) «сущность, предопределенная ему судьба» [17, С. 48]. В иранской традиции воплощением воинского фарна (фарта, удачи) был огонь, ключевая стихия во всей иранской ритуалистике, а также золото как «солнечный», «огненный» металл [18, С. 134]. Огонь, солнце, свет – первые проявления порядка, установленного внутри человеческого сообщества [18].

О том, что представления о фарне были известны древним кочевникам Алтая, можно судить по артефактам их культуры.

Воплощения *фарна* выявляются:

- в образе *огня*. Огонь широко использовался в погребальном ритуале древних кочевников Алтая, прежде всего, для обжига стенок могильной ямы. Кроме этого огонь изображали в виде языков пламени на конской сбруе. Например, девятнадцать подвесок в виде языков пламени обнаружены на узде и нагрудном седельном ремне в Первом Туэктинском кургане [19, Табл. LXXXVI, 2, 3] и на седельных подвесках во Втором Башадарском кургане [19, Табл. CXXIII, 1, 2].

- в образе *горного барана*. Как символ победы, славы, доблести, фарна, головки барана использованы в символике воинских костюмов (курган Кутургунтас) [20, С. 72]. Возможно, с представлениями алтайских кочевников о магических свойствах бараньего руна связана практика шитья шуб с «хвостами» из овечьих шкур *белого* (солнечного) цвета. Резными деревянными фигурками барана наиболее часто украшалась уздечка и псалии. На войлочной покрывке седла обычно помещали сцены терзания барана хищниками (орел, гриф, грифон). На войлочных седельных подвесках встречаются сцены терзания барана рыбой.

- в образе *хищной птицы* (*орел, гриф*). Пернатый хищник наряду с кошачьим хищником и волком входит в стандартный для зооморфных воинских кодов бывшего иранского ареала набор персонажей [18]. Хищная птица - фарн, - дух-покровитель воина, а также ловчая птица, берущая добычу в любой ситуации. Композиции с когтями хищных птиц на головных уборах коней, фигурками пернатых хищников и стилизованными головками хищных птиц на конских сбруях являют собой сцены терзания, - «метафорическое обозначение смерти во имя рождения» [21, С. 191].

- в образе *коня и горного козла*. Основным атрибутивным животным огненного божества является конь буланой, золотистой масти. Породистые кони алтайских кочевников были именно рыжего, солнечного цвета. Роль коня в управлении стадом, в кочевье и военных набегах такова, что человек-кочевник и конь образуют, говоря словами Г. Гачева, «кентавра» [22, С. 139].

Представления древних кочевников Алтая о единстве воинской судьбы всадника и его коня воплощены в погребении вождя из Второго Башадарского кургана. На сбруе коня «собственного седла» было прикреплено множество подвесок [19, Табл. XXXV, XXXVI], которые С. И. Руденко назвал «листовидными фигурами с «запятой» на концах» [23, С. 76]. Однако подвески сделаны не в виде листьев, а в виде стилизованных головок *хищных птиц* (символ фарна), отлитых из бронзы и покрытых золотом (физическое воплощение фарна). На голове коня находилось вырезанное из дерева навершие в виде рогов горного козла, который в иранском искусстве также воплощает фарн как охотничью и воинскую удачу, судьбу [18]. С внешней стороны рога навершия были покрыты золотом, с внутренней - серебром. Семантика золотого и серебряного цветов связана с представлениями об «этом» и «том» мирах. Золотой цвет — это знак света, неба, «универсальный символ солнца, активный мужской элемент» [24, С. 214–215]. В символике металлов серебро является лунным, женским, холодным знаком. Луна появляется ночью, когда солнца нет, это символ рождения, роста, старения, смерти и возрождения [25]. Использование кочевниками Алтая золотого и серебряного цвета в ритуале перехода из мира живых в мир мертвых может быть интерпретировано как завершение жизненного цикла воина. Как воплощение фарна - неотделимой от человека, предопределенной ему судьбы, - сверкающий золотом конь-козерог-фарн уносил вождя-воина на «небесные пастбища».

Так манифестировалась «посвященность смерти» воина-кочевника. Интересно, что «ряжение» коней козерогами в Горном Алтае было только в VI в. до н. э., а в V в. до н. э. фигурки коней-козерогов стали помещать на макушке воинских

шлемов, вероятно, как символ прародины индоиранских народов. Именно в Иране до сих пор находится центральная, основная часть ареала обитания безоарового козла, считающегося предком домашней козы [26]. В войлочном шлеме, сделанном в виде головы птицы, с прикрепленной деревянной фигуркой коня-козерога на макушке и в шубе с «хвостом» воин напоминал хищную птицу (*инкарнация фарна*).

Общее количество рогов козерога на конских навершиях, обнаруженных в Первом Туэктинском и Втором Башадарском курганах, - 18. На воинских шлемах - 6 фигурок коней-козерогов. Подобные резные фигурки коней-козерогов обнаружены В. Д. Кубаревым в курганах рядовых кочевников Юстыда и Уландрыка - «от двух до четырех экземпляров в одном кургане» [27, С. 140].

Итак, семантика образа *коня-козерога* в искусстве древних кочевников Алтая раскрывается через представления:

- о коне как друге и помощнике кочевника на протяжении всей жизни;
- о перемещении хозяина в загробный мир после смерти. В загробном мире конь мог перемещаться только в обличье дикого животного. С рогами козерога на навершии конь превращался в *коня-козерога*, уносящего своего хозяина в потусторонний мир.

Таким образом, можно сделать вывод, что традиция украшения упряжных животных, возникшая пять тысячелетий назад, была не только продолжена, но и значительно развита в скифское время. Раскопки артефактов пазырыкской культуры Горного Алтая (VI–II вв. до н. э.), предпринятые на протяжении XX века, показали значительное усложнение семантики скифского звериного стиля. Однако, несмотря на расширение археологических изысканий на территории Горного Алтая, в археологии, этнографии и культурологии сохранилась устаревшая интерпретация артефактов. Она сделана на учете украшений единственной конской маски, представляющих собой сцену борьбы оленя с тигром. На этом основании Н. Я. Марром был сделан вывод о ряжении коней оленями в процессе перехода от занятий охотой к коневодству.

Вывод выдающегося лингвиста был воспринят в этнографии без критического осмысления всего комплекса украшений конской сбруи коня из Первого Пазырыкского кургана. В результате оленеводство стало рассматриваться как древнейшая, предшествующая коневодству, форма скотоводства на Алтае.

В конце XX века украшения этой единичной конской маски стали основой для формирования концепта «конь-олень» в культурологии. Между тем, среди огромного количества артефактов, обнаруженных в Горном Алтае вплоть до настоящего времени, подобных масок не найдено. Однако среди артефактов пазырыкской культуры есть единообразные комплексы украшений конской сбруи, выполненные в виде рогов козла, а также знаков-символов, которые интерпретированы исследователями как «фарн».

Представления о фарне как особой сущности, неразрывно связанной с судьбой воина-кочевника, сохранились в культуре народов Кавказа (нартский эпос), Алтая (охотничья и свадебная обрядность), Таджикистана (охотничьи поверья, обряд козлодрания) и других. Среди украшений конской сбруи, повторяющихся в археологическом материале Первого Туэктинского, Второго Башадарского и

Берельского курганов, сооруженных в VI в. до н. э., обнаружены изображения барана, козла, хищной птицы, кабана, коня, символизирующих воинскую удачу, фарт, длинную/короткую судьбу воина, занимавшегося охраной скота от грабежей. Интерпретацию комплекса украшений конской сбруи VI в. до н.э. логично начинать с конских головных наверший, насчитывающих десятки деревянных имитаций рогов козла (козерога). Именно с Иранского плато, являющегося родиной ираноязычных скифских народов, шла миграция кочевников на территорию Евразии. Если учесть, что в V в. до н. э., в период расцвета пазырыкской культуры, фигурка коня с рогами козерога (конь-козерог) прикреплялась на макушке воинского шлема, то становится понятной важность этого символа для завоевателей Горного Алтая. Несмотря на то, что автор настоящей статьи рассматривает коней с рогами козерога как концепт «конь-козерог», восходящий к комплексу представлений о фарне, следует помнить, что концепт есть «пучок» представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний, который сопровождает слово. В этот «пучок» входят не только рога козерога, но и другие символы воинской удачи-фарна. Кроме изображений барана, козла, хищной птицы, символизирующих фарн, сам конь в полном уборе представляет эту сущность.

Однако фигурки кабана, коня, барана, волка, тигра, петуха широко представлены также на конском уборе из Первого Пазырыкского кургана. Эти украшения скомпонованы в единое целое, представляя собой концепт, который может быть интерпретирован как текст, репрезентирующий воинскую удачу-фарн. Системное исследование археологических источников, их культурологическое осмысление позволяет сделать вывод, что так называемые концепты «конь-олень» и «конь-козерог» должны быть рассмотрены в целостном единстве их художественных образов. Вся система знаков-символов, располагающаяся на поверхности этих артефактов, представляет собой художественный «текст», репрезентирующий статусные характеристики воинов. Рассмотренные в этом ключе концепты «конь-олень» и «конь-козерог» в действительности представляют собой концепт «фарн», с которым связан комплекс представлений о судьбе кочевника, его воинской удаче.

#### Список литературы

1. Искусство Древнего Востока / Авт. текста М. Э. Матье, В. К. Афанасьева, И. М. Дьяконов, В. Г. Луконин. – М.: Искусство, 1968. – Памятники мирового искусства. Выпуск II (серия первая). – 96, XXXIX с. – 163 л., ил.
2. Марр Н. Я. К отчету о заграничной командировке (17–III—22–VI 1929): (Представлено акад. Н. Я. Марром в ОГН 29 X 1929). / Отг. из: Доклады Академии наук СССР. 1929. – Б. м.: Б. и., 1929. – С. 321–327.
3. Марр Н. Я. Что дает яфетическая теория истории материальной культуры? // Сообщения Государственной академии истории материальной культуры: Ежемес. журн. по вопр. истории матер. культуры, истории техники, археологии, этнографии и музейн. дела. – Л.: Огиз. – 1931. – № 11–12. – С. 7–24.
4. Руденко С. И. Скифское погребение Восточного Алтая // Сообщения Государственной академии истории материальной культуры: Ежемес. журн. по вопр. истории матер. культуры, истории техники, археологии, этнографии и музейн. дела. – Л.: Огиз. – 1931. – №2. – С. 25–31.

5. Грязнов М. П. Первый Пазырыкский курган / Гос. Эрмитаж. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1950. – 92 с.
6. Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири / Акад. наук СССР. Ин-т истории материальной культуры. – [2-е изд.]. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1951. – 643 с.
7. Василевич Г. М., Левин М. Г. Типы оленеводства и их происхождение. // Советская этнография. – 1951. – №1. – С. 63–87.
8. Историко-этнографический атлас Сибири / Под ред. М. Г. Левина и Л. П. Потапова; Акад. наук СССР. Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР. [Ленингр. отд-ние], 1961. – 498 с.
9. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с., 51 илл.
10. Аскольдов С. А. Концепт и слово // Русская речь. Новая серия. Л., 1928, Вып. II. Перепечатка в книге: Русская словесность: Антология / Под общ. ред. В. П. Нерознака. – М.: Academia, 1997. – 317 с.
11. Неретина С., Огурцов А. Время культуры. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. – 344 с.
12. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / Пер. с англ. А. Д. Шмелева под ред. Т. В. Булыгиной. – М.: «Языки русской культуры», 1999. – I – XII, 780 с., 1 ил.
13. Кубрякова Е. С. Об одном фрагменте концептуального анализа слова *память* / Логический анализ языка. Культурные концепты. – М.: Наука, 1991. – С. 85–91.
14. Рябцева Н. К. «Вопрос»: прототипическое значение концепта / Логический анализ языка. Культурные концепты. – М.: Наука, 1991. – С. 72–77.
15. Павилёнис Р. Язык, смысл, понимание / Язык. Наука. Философия. Логико-методологический и семиотический анализ. / Отв. ред и сост. Р. И. Павилёнис. – Вильнюс: [б.и.], 1986. – С. 240–263.
16. Мифы народов мира. Энциклопедия. (В 2 томах). Гл. ред. С. А. Токарев. – М.: «Советская Энциклопедия», 1988. – Т.2. К – Я. – 719 с. с илл.
17. Литвинский Б. А. Кангюйско-сарматский фарн (к историко-культурным связям племен южной России и Средней Азии). АН Таджикской ССР. Институт истории им. А. Дониша. – Душанбе: Дониш, 1968. – 119 с.
18. Михайлин В. Ю. Тропа звериных слов: Пространственно-ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции / Предисл. К. Кобрин. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – 540 с., ил.
19. Руденко С. И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. – М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1960. – 359 с.
20. Полосьмак Н. В. «Стерегиущие золото грифы» (ак-алахинские курганы). – Новосибирск: ВО «Наука». Сибирская издательская фирма, 1994. – 125 с.
21. Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры. Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тыс. до н. э. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1985. – 256 с.
22. Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. – М.: Издательская группа «Прогресс» – «Культура», 1995. – 480 с.
23. Руденко С. И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. АН СССР. Институт истории материальной культуры. – М.-Л.: Издательство АН СССР, 1953. – 402 с., ил.
24. Энциклопедия символов, знаков, эмблем / Авт.-сост. В. Андреева и др. – М.: ООО «Издательство Астрель»: МИФ: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 556, [4] с., [32] л. ил. («AD MARGINEM»).
25. Тресиддер Дж. Словарь символов / Пер. с англ. С. Палько. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 448 с.: ил.
26. Вейнберг П. И. Безоаровый козел. / Красная книга Российской Федерации: (Животные) / М-во природ. ресурсов Рос. Федерации, Рос. акад. наук; [Гл. редкол.: В. И. Данилов-Данильян (пред.) и др.]. – п. Агинское (Чит. обл.); Балашиха: АСТ Астрель, 2001. – 860, [2] с.: ил. – С. 717–718.
27. Кубарев В. Д. Курганы Юстыда. – Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1991. – 190 с.+ Табл. (80 с.).

**Shchebrova S. Y. Concepts of Culture: Horse-Deer or Horse-Ibex: Ideas for Interpretation** // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 1. – P. 146–158

The subject of this article is the scientific myth of the "horse-deer". This myth appeared in the XX century first in archeology and linguistics, then in ethnography and culturology. The beginning of the myth is associated with the misinterpretation of the ornaments of horse harness from the First Pazyryk Barrow (Gorny Altai). In the fifth set, the upper part of the horse mask is made in the form of deer antlers. Impress also the bunches of red horsehair, simulating the outgrowth of antler's horns. This artifact led scholars to the conclusion that the horse was given the shape of a deer. So one spectacular horse mask served as the most important argument in the dispute about changing the type of farming in the Altai in the era of the Scythians. Reindeer herding became considered the oldest form of pastoralism, preceding horse breeding. Currently in the book "Constants. Dictionary of Russian Culture" horse-deer is presented as a concept of culture. The researchers are not confused that only a small part of a unique artifact is considered. Meanwhile among the archaeological finds of the Pazyryk culture, one can single out a series of horse decorations made in the form of wooden imitations of the goat's horns. Horses with such tops were found in the First Tuektinsky, Second Bashadar and Berel burial barrows (VI century BC). Judging by the number of tops, the mythological image of the horse-ibex was the most popular in the Altai. The author of the article associates it with the ideas of pharne, common in Iranian-speaking nomads. The concept of "horse-ibex" includes a complex bundle of semantic concepts related with the traditions of military culture. Another concept, the so-called "horse-deer", is an erroneous scientific conclusion.

**Keywords:** Concepts of Culture, scientific Myth, pazyrykskaja Culture, horse-deer, horse-ibex

### References

1. *Iskusstvo Drevnego Vostoka [Art of The Ancient East]. Avt. teksta M. E. Mat'e, V. K. Afanas'eva, I. M. D'yakonov, V. G. Lukonin. Moscow, Iskusstvo Publ., 1968. Pamyatniki mirovogo iskusstva. Vypusk II (seriya pervaya). 96, XXXIX p., 163 p., il.*
  - 1, Ris. 178 a,b. Tak nazyvaemyj shtandart iz Ura s izobrazheniem bitvy, prigona dobychi i pirshestva po sluchaju pobedy. Ok. 2600 g. do n.e. London, Britanskij muzej. TSvetnaya vklejka.
  - 1, Ris. 125 b. Bitva daraona Tutanhamona s aziatami. Fragment rospisi na lartse. Iz grobnitsy daraona Tutanhamona v Fivah. XVIII dinastiya. 1-ya polovina 14 v. do n.e. Kair, Egipetskij muzej; Ris. 151 a. Faraon Ramses III na ohote. Reled hrama daraona Ramsesa III v Medinet-Abu. Fragment. XX dinastiya. 1-ya chetvert 12 v. do n.e. TSvetnaya vklejka.
  - 1, Ris. 224 v. Voennaya stsena. Reled na ortostate. Iz Karkemisha. 8 v. do n.e. Ankara, Arheologicheskij muzej; ris. 234 a. Ohota na lvov. Reled iz dvortsa tsarya Ashshurnatsirapala II v Kalhu. 883 – 859 gg. do n.e. London, Britanskij muzej; Ris. 238 a. bronzovaya obivka vorot dvortsa tsarya Salmanasara III v Balavate. 859 – 824 gg. do n.e. obschij vid. London, Britanskij muzej. TSvetnaya vklejka.
2. Marr N. Ya. K otchetu o zagranichnoi komandirovke [To Report on Business Trip Abroad] (17–III—22–VI 1929): (Predstavleno akad. N. Ya. Marrom v OGN 29 X 1929). Ott. iz: Doklady Akademii nauk SSSR. 1929. B. m.: B. i., 1929, P. 321–327.
3. Marr N. Y. Chto daet yafeticheskaya teoriya istorii material'noi kul'tury? [What Gives You Yafeticheskaya Theory to Material Culture]. Soobshcheniya Gosudarstvennoi akademii istorii material'noi kul'tury: Ezhemes. zhurn. po vopr. istorii mater. kul'tury, istorii tekhniki, arkheologii, etnografii i muzein. dela. Leningrad, Ogiz Publ., 1931, №11–12., P. 7–24.
4. Rudenko S. I. Skifskoe pogrebenie Vostochnogo Altaya [Scythian Burials of Eastern Altai]. Soobshcheniya Gosudarstvennoi akademii istorii material'noi kul'tury: Ezhemesjachnij zhurnal po vopr. istorii material'noj kul'tury, istorii tekhniki, arkheologii, etnografii i muzeinogo dela [Monthly Magazine of the History of Material Culture, History of Technology, Archaeology, Ethnography and Museum]. Leningrad, Ogiz Publ., 1931, №2, P. 25–31.
5. Gryaznov M. P. Pervyi Pazyrykskii kurgan [First Pazyryk Mound]. Leningrad, Hermitage Publ., 1950, 92 p.

6. Kiselev S. V. Drevnyaya istoriya Yuzhnoi Sibiri [The Ancient History of Southern Siberia]. Akad. nauk SSSR. In-t istorii material'noi kul'tury. [2-e izd.]. Moscow, Izd-vo Akad. nauk SSSR Publ., 1951, 643 p.
7. Vasilevich G. M., Levin M. G. Tipy olenevodstva i ikh proiskhozhdenie [Types of Reindeer Herding and Their Origin]. Sovetskaya etnografiya [Soviet Ethnography], 1951, №1, P. 63–87.
8. Istoriko-etnograficheskii atlas Sibiri [Historical and Ethnographic Atlas of Siberia] Ed. by M. G. Levina i L. P. Potapova; Akad. nauk SSSR. In-t etnografii im. N. N. Miklukho-Maklaya. Moscow-Leningrad, Izd-vo Akad. nauk SSSR Publ. [Leningr. otd-nie], 1961, 498 p.
9. Stepanov Yu. S. Konstanty. Slovar' russkoi kul'tury. Opyt issledovaniya [Constants. Russian Culture Dictionary. Research Experience]. Moscow, Shkola «Yazyki russkoi kul'tury» Publ., 1997, 824 p., 51 ill.
10. Askoldov S. A. Kontsept i slovo. Russkaya rech'. Novaya seriya. Leningrad, 1928, Vyp. II. Perechatka v knige: Russkaya slovesnost': Antologiya [Anthology of Russian Dictionary] ed. by V. P. Neroznaka. Moscow, Academia Publ., 1997, 317 p.
11. Neretina S., Ogurtsov A. Vremya kul'tury [Culture Time]. Saint-Peterburg, Izd-vo RKhGI Publ., 2000, 344 p.
12. Vezhbitskaya A. Semanticheskie universalii i opisaniye yazykov [Semantic Universals and Language Description]. Transl. from engl. by A. D. Shmelev. Ed. by T. V. Bulygina. Moscow, «Yazyki russkoi kul'tury» Publ., 1999, I–XII, 780 p., 1 il.
13. Kubryakova E. S. Ob odnom fragmente kontseptual'nogo analiza slova pamyat' [One excerpt from the conceptual analysis of the word *memory*]. Logicheskii analiz yazyka. Kul'turnye kontsepty [The Logical Analysis of Language. Cultural Concepts]. Moscow, Nauka Publ., 1991, P. 85–91.
14. Ryabtseva N. K. «Vopros»: prototipicheskoe znachenie kontsepta [“Question”: the Prototypical Meaning of the Concept]. Logicheskii analiz yazyka. Kul'turnye kontsepty [Logical Analysis of the Language. Cultural Concepts.]. Moscow, Nauka Publ., 1991, P. 72–77.
15. Pavilenis R. Yazyk, smysl, ponimanie [Language, Meaning, Understanding]. Yazyk. Nauka. Filosofiya. Logiko-metodologicheskii i semioticheskii analiz. [Language. The Science. Philosophy. Logical-methodological and Semiotic Analysis]. Vil'nyus: [b.i.], 1986, P. 240–263.
16. Mify narodov mira. Entsiklopediya [Myths of the Peoples of the World. Encyclopedia]. (V 2 Vol.). Ed. by S. A. Tokarev. Moscow, Sovetskaya Entsiklopediya Publ., 1988, Vol. 2. K – Ya, 719 p.
17. Litvinskii B. A. Kangyuisko-sarmatskii farn (k istoriko-kul'turnym svyazyam plemen yuzhnoi Rossii i Srednei Azii) [Kangju-Sarmatian Farn (To the Historical and Cultural Ties of the Tribes of Southern Russia and Central Asia)]. AN Tadzhijskoi SSR. Institut istorii im. A. Donisha. Dushanbe, Donish Publ., 1968, 119 p.
18. Mikhailin V. Y. Tropa zverinykh slov: Prostranstvenno-orientirovannye kul'turnye kody v indoevropskoi traditsii [Trail of Bestial Words: Spatially Oriented Cultural Codes in the Indo-European Tradition]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2005, 540 p.
19. Rudenko S. I. Kul'tura naseleniya Tsentral'nogo Altaya v skifskoe vremya [Culture of the Population of Central Altai in the Scythian Time]. Moscow-Leningrad, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR Publ., 1960, 359 p.
20. Polos'mak N. V. «Steregetshchie zoloto grify» (ak-alakhinskie kurgany) [“Gold guarding vultures” (ak-alakhi mounds)]. Novosibirsk, VO «Nauka» Publ. Sibirskaya izdatel'skaya firma, 1994, 125 p.
21. Raevskii D. S. Model' mira skifskoi kul'tury. Problemy mirovozzreniya iranoyazychnykh narodov evrazijskikh stepei I tys. do n. e. [Model of the World of Scythian Culture. Problems of the Worldview of the Iranian-Speaking Peoples of the Eurasian Steppes of I Millennium BC]. Moscow, Nauka Publ., Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1985, 256 p.
22. Gachev G. Natsional'nye obrazy mira. Kosmo-Psikho-Logos [National Images of the World. Cosmo-Psycho-Logos]. Moscow, Izdatel'skaya gruppa «Progress» – «Kul'tura» Publ., 1995, 480 p.
23. Rudenko S. I. Kul'tura naseleniya Gornogo Altaya v skifskoe vremya [Culture of the Population of Mountain Altai in the Scythian Time.]. Moscow-Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1953, 402 p., il.
24. Entsiklopediya simvolov, znakov, emblem [Encyclopedia of Symbols, Signs, Emblems]. Avt.-sost. V. Andreeva i dr. Moscow, OOO «Izdatel'stvo Astrel'»: MIF: OOO «Izdatel'stvo AST» Publ., 2002, 556, [4] p., [32] p. il. («AD MARGINEM»).

25. Tresidder Dzh. Slovar' simvolov [Dictionary of Symbols]. Transl. from engl. S. Pal'ko. Moscow, FAIR-PRESS Publ., 1999, 448 p.: il.
26. Veinberg P. I. Bezoarovyi kozel. / Krasnaya kniga Rossiiskoi Federatsii: (Zhivotnye) [Red Book of the Russian Federation: (Animals)]. M-vo prirod. resursov Ros. Federatsii, Ros. akad. nauk; [Gl. redkol.: V. I. Danilov-Danil'yan (pred.) i dr.]. P. Aginskoe (Chit. obl.); Balashikha: AST Astrel' Publ., 2001, 860,[2] p.: il., P. 717–718.
27. Kubarev V. D. Kurgany Yustyda [Mounds of Yustyds]. Novosibirsk: Nauka Publ., Sibirskoe otделение, 1991, 190 p.+ Tabl. (80 p.).

## Сведения об авторах

*Балкин* *Е. Л.* – заслуженный художник Республики Крым, г. Симферополь, Крымский университет культуры искусство и туризма. E-mail: kompozicia@mail.ru

*Воеводин* *А. П.* – д-р филос. н., профессор, г. Луганск. E-mail: voevodin.47@mail.ru

*Габриелян* *О. А.* – д. филос. н., декан философского факультета Таврической академии Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: gabroleg@mail.ru

*Герасимов* *А. В.* – старший преподаватель кафедры естественно-математического образования Государственного бюджетного образовательного учебного заведения Крымский Республиканский Институт Последипломного образования

*Горюшина* *Е. М.* – соискатель в Институте философии и социально-политических наук Южного федерального университета, научный сотрудник, г. Ростов-на-Дону, Южный научный центр Российской академии наук, научный сотрудник отдела общественных наук ЮНЦ РАН. e-mail: esherder@gmail.com

*Жупник* *О. Н.* – ведущий специалист по учебно-методической работе кафедры социологии, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского. Email: sociolesya@mail.ru

*Заякина* *Р. А.* – к. филос. н., г. Новосибирск, Новосибирский государственный университет экономики и управления, доцент кафедры философии и гуманитарных наук. E-mail: raisa\_varygina@mail.ru

*Ищенко* *Н. С.* – заведующая аспирантурой, Луганская государственная академия культуры и искусств имени М. Матусовского, г. Луганск, ЛНР. Email: niofterna@gmail.com

*Карпова* *И. Д.* – к. филол. н, доцент, Медицинская академия имени С. И. Георгиевского Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. E-mail: irinadanilovna@mail.ru

*Корсунский* *А. Г.* – ассистент кафедры философии и социальных наук, Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского, Гуманитарно-педагогическая академия (филиал) в г. Ялта. Email: 8equinox4@gmail.com

*Кузнецов* *Д. А.* – научно-технический сотрудник Центра комплексного китаеведения и региональных проектов, г. Москва, Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации, преподаватель кафедры мировых политических процессов. E-mail: kuznetsov.d.a@my.mgimo.ru.

*Кузьмин А. А.* — д-р филос. н., г. Великий Новгород, профессор кафедры теории, истории и философии культуры Гуманитарного института Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого. E-mail: 59aak@mail.ru

*Любчак В. П.* — к. филос. н., г. Новосибирск, Новосибирский государственный университет, доцент кафедры истории, политологии и культурологи. E-mail verlyub24@gmail.com

*Мазаев Р. М.* — студент Института Истории Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург. E-mail: ruX12345@gmail.com

*Папаяни Ф. А.* — к.т.н., доцент, г. Донецк, Донецкий национальный университет, докторант кафедры отечественной и региональной истории. E-mail: f.papayani@mail.ru

*Пермякова А. С.* — бакалавр государственного и муниципального управления, г. Омск, Омский государственный технический университет. E-mail: nastyushka.permyakova@mail.ru.

*Платонов А. С.* — магистрант факультета элитного образования и магистратуры, г. Омск, Омский государственный технический университет. E-mail: scret86@mail.ru

*Поцелуев С. П.* — д-р пол. наук, профессор, г. Ростов-на-Дону, Институт философии и социально-политических наук Южного федерального университета. e-mail: potseluev@sfedu.ru

*Шепелев М. А.* — д-р полит. н., г. Симферополь, профессор кафедры политических наук и международных отношений Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: ma\_shepelev@mail.ru

*Щеброва С. Я.* — канд. культурологии, г. Санкт-Петербург, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, сотрудник учебной лаборатории кафедры теории и истории культуры института философии человека. E-mail: bersek1991@yandex.ru

*Юмаев Е. А.* — канд. экон. наук, г. Омск, Омский государственный технический университет, доцент кафедры «Государственное, муниципальное управление и таможенное дело». E-mail: egorumaev@rambler.ru.

# СОДЕРЖАНИЕ

## ФИЛОСОФИЯ

Воеводин А. П. Понятие морали (теоретические тупики рационализма в этике).....	3
Герасимов А. В. Проблема социализации молодежи в информационном обществе: социально-философский аспект.....	13
Жупник О. Н. К определению понятия «ценностный тренд».....	22
Заякина Р. А. Запрет на клонирование человека в зеркале философии Жана Бодрийера».....	30
Корсунский А. Г. Герменевтический метод: историческая ретроспектива .....	40
Кузьмин А. А. Спекулятивная логика Гегеля и современность».....	49
Любчак В. П. Изучение феномена «менталитет» в рамках учебной дисциплины «Философия» как значимый аспект формирования мировоззрения студента вуза.....	57
Папаяни Ф. А. Аксиологические и мировоззренческие основания социально-исторических исследований».....	66

## ПОЛИТОЛОГИЯ

Габриелян О. А. Мифопоэтика идеология.....	74
Горюшина Е. А., Поцелуев С. П. Социальный протест – показатель политической нестабильности или инструмент снижения напряженности?.....	81
Кузнецов Д. А. От региональной интеграции к трансрегиональной: к постановке теоретической проблемы .....	94
Пермякова А. С., Платонов А. С., Юмаев Е. А. Особенности развития электронной демократии в Российской Федерации.....	104

## КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Балкинд Е. Л., Карпова И. Д. Театральный плакат как экфрасис в пространстве художественной коммуникации.....	117
Ищенко Н. С. Межкультурная коммуникация как процесс взаимодействия культурных архетипов.....	126
Мазаев Р. М. Ментальная география западной цивилизации и проблема ориентализма.....	136
Щеброва С. Я. Концепты культуры конь-олень и конь-козерог: идеи к интерпретации».....	146
Сведения об авторах.....	159
Содержание.....	161

## About the Authors

*Balkind E. L.* – Honored Artist of the Republic of Crimea, Simferopol, Crimean University of Art and Tourism Culture. E-mail: kompozicia@mail.ru

*Gabrielyan O. A.* – Doctor of Philosophy, Dean of the Faculty of Philosophy of Crimean Federal V.I. Vernadsky University. E-mail: gabroleg@mail.ru.

*Gerasimov A. V.* – Senior Lecturer of the Department of Natural and Mathematical Education of the State Budget Educational Institution Crimean Republican Institute of Postgraduate Education, Simferopol. E-mail: gersimf@gmail.com

*Goryushina E. M.* – Postgraduate at the Institute of Philosophy and Socio-Political Sciences of the Southern Federal University, Research Fellow, Rostov-on-Don, Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Research Fellow Department of Social Sciences of SSC RAS. E-mail: esherder@gmail.com

*Ishchenko N. S.* – Head of Graduate School, Lugansk State Academy of Culture and Arts named after M. Matusovsky, Lugansk, LPR. Email: niofterna@gmail.com

*Karpova I. D.* – Candidate of Philological Science, Associate Professor, Simferopol, Medical Academy named after S. I. Georgievsky, Crimean Federal University named after V. I. Vernadsky. E-mail: irinadanilovna@mail.ru

*Korsunskiy A. G.* – Assistant of the Department Philosophy and Social Sciences, V.I. Vernadsky Crimean Federal University. E-mail: 8equinox4@gmail.com

*Kuzmin A. A.* - Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Theory, History and Philosophy of Culture of the Humanitarian Institute of Novgorod State University. Yaroslav the Wise (Veliky Novgorod). E-mail: 59aak@mail.ru

*Kuznetsov D. A.* – Researcher of Centre for Comprehensive Chinese Studies and Regional Projects, Moscow, Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of Russian Federation, Lecturer of the Department of World Politics. E-mail: kuznetsov.d.a@my.mgimo.ru

*Liubchak V. P.* – Candidate of Philosophical Sciences, Novosibirsk, Novosibirsk State Agrarian University, Associate Professor at the Department of History, Political Science and Cultural Science. E-mail: verlyub24@gmail.com

*Mazaev R. M.* – Student of the Institute of History of St. Petersburg State University, St. Petersburg, Institute of History of St. Petersburg. E-mail: ruX12345@gmail.com

*Papayani F. A.* – Candidate of Engineering Sciences, Associate Professor, Donetsk, Donetsk National University, Doctoral Candidate of the National and Regional History Department. E-mail: f.papayani@mail.ru

*Permyakova A. S.* – Bachelor of State and Municipal Administration, Omsk, Omsk State Technical University. E-mail: nastyushka.permyakova@mail.ru.

*Platonov A. S.* – Undergraduate of the Faculty of Elite Education and Magistracy, Omsk, Omsk State Technical University. E-mail: scret86@mail.ru.

*Potseluev S. P.* – Doctor of Political Sciences, Full Professor, Institute of Philosophy and Social and Political Sciences, Southern Federal University, Rostov-on-Don. E-mail: potseluev@sfedu.ru

*Shchebrova S. Y.* – Candidate of Culturology, St. Petersburg, Herzen State Pedagogical University of Russia, Research Assistant of the Educational Laboratory of the Department of Theory and History of Culture, Institute of Philosophy of Human. E-mail: bersek1991@yandex.ru

*Voevodin A. P.* – Doctor of Philosophy, Lugansk. E-mail: voevodin.47@mail.ru

*Yumaev E. A.* – Candidate of Economic Sciences, Omsk, Omsk State Technical University, Associate Professor at the State, Municipal Management and Customs Department. E-mail: egorumaev@rambler.ru.

*Zayakina R. A.* – Candidate of Philosophy, Novosibirsk, Novosibirsk State University of Economics and Management, Associate Professor of the Department of Philosophy and Humanities. E-mail: raisa\_varygina@mail.ru

*Zhupnik O. N.* – Leading specialist in educational and methodical work of the Department of Sociology, Simferopol, Crimean Federal V. I. Vernadskiy University. Email: sociolesya@mail.ru

# CONTENT

## PHILOSOPHY

Voevodin A. P. The Concept of Morality (Theoretical Dead-ends Rationalism in Ethics).....	3
Gerasimov A. V. The Problem of Socialization of Youth in the Information Society: Social and Philosophical Aspect.....	13
Zhupnik O. N. To the Definition of the Concept "Value Trend" .....	22
Zayakina R. A. Prohibition of Human Cloning in the Mirror of the Philosophy of Jean Baudrillard.....	30
Korsunskiy A. G. Hermenevtic Method: Historical Retrospective.....	40
Kuzmin A. A. Speculative Logic of Hegel in the Modern Discursive Situation.....	49
Liubchak V. P. The Relevance of Studying the Phenomenon of Mentality in the Academic Discipline «Philosophy» at the University to Form a Student's Worldview .....	57
Papayani F. A. Axiological and Ideological Foundations of Socio-historical Research .....	66

## POLITICAL SCIENCE

Gabrielyan O. A. Mythopoetics of Ideology .....	74
Goryushina E. M., Potseluev S. P. Social Protest – an Indicator of Political Instability or a Tool to Reduce Tension?.....	81
Kuznetsov D. A. From Regional to Transregional Integration: Theoretical Issue .....	94
Permyakova A. S., Platonov A. S., Yumaev E. A. Features of the Development of e-Democracy in the Russian Federation .....	104

## CULTUROLOGY

Balkind E. L, Karpova I. D. Theater's Poster as Ekpharsis in Art Communication Sphere .....	117
Ishchenko N. S. Crosscultural Communication as a Process of the Cultural Archetypes Interaction .....	126
Mazaev R. M. Mental Geography of the Western Civilization and the Problem of "Orientalism".....	136
Shchebrova S. Y. Concepts of Culture: Horse-deer or Horse-ibex: Ideas for Interpretation .....	146
About the Authors .....	163
Content .....	165