
УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

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

**ФИЛОСОФИЯ
ПОЛИТОЛОГИЯ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

Научный журнал

Том 7 (73), № 4

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

Симферополь
ИТ «АРИАЛ»
2021

Учредитель – КФУ имени В. И. Вернадского.

Регистрирующий орган – Роскомнадзор.

Печатается по решению Научно-технического совета Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, протокол №8 от 28.12. 2021 г.

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

Редколлегия:

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

Технические секретари: Антонюк М.П., Лыпкина Д.А.

Контакты редакционного совета серии:

Тел.: +7-978-105-60-57

Факс: +7 (3652) 54-52-46

E-mail: vernadskiana@yandex.ru

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

Журнал включен в перечень ВАК под № 2169 от 20.07.17.

Формат 70x100 1/16 Усл. п. л. 13,81

Тираж: 50 экземпляров (бесплатно)

Отпечатано в типографии «ИТ «АРИАЛ».

295015, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Севастопольская, 31-а/2,

тел.: +7 978 71 72 901, e-mail: it.arial@yandex.ru, www.arial.3652.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ	5
З.А. Аксютина. Философский контекст системного анализа категории социализация	5
А.А. Артеменков. Человек и машина в системе философского эволюционизма и трансгуманизма.....	19
И.С. Бакланов, А.А. Лагунов. Ответы на современные вызовы	34
Н.О. Бороздина. Философский диалог современного университета и глобального мира.....	43
Н.П. Зволев. Понятие «здорового смысла» в теории гегемонии Антонио Грамши, и его роль в контексте диалога ученого и общества.....	52
А.Т. Свергузов. О возможности концепции тотального абсолютного небытия	62
С.К. Кудрин. Концептуальные основания философии субъекта В. Декомба: общее и особенное	71
ПОЛИТОЛОГИЯ	83
М.Ю. Волконская. Гуманитарные права крымчан и западная политика «двойных стандартов»... ..	83
В.Н. Коновалов, Г. К. Погосян. Турецкий фактор в Закавказье: ретроспекция нагорно-карабахского конфликта	92
А.С. Филатов. Межцивилизационные разломы в структуре геополитике: цивилизационные спутники, этно-культурные осколки и политические саттелиты. Часть 3. Политические сателлиты как производное от геополитических процессов....	104
КУЛЬТУРОЛОГИЯ	119
О.В. Деменьтьев, Н.Б. Акоева. Трудности и реалии становления русско-китайских культурных отношений в искусстве танца: к постановке проблемы	119
А.Е. Кислый. Образ волка и Каменки. Контексты искусства и состояния патриархального общества.....	127
А.С. Тимощук . Символическое конструирование биографии чайтаньи в бенгальском вишнуизме	137

В.И Шалак. Алгоритмическое поведение и самоубийство homo sapiens*147

А.Ш. Юлдашбаева. Фольклор в ирнформационным обществе: влияние на
конструирование национальной идентичности и участие в глоблизации159

**Фольклор в информационном обществе:
Влияние на конструирование национальной идентичности и
участие в глокализации**

CONTENT

Z.A. Aksyutina. The philosophical context of the system analysis of the category socialization	5
A.A. Artemenko. Man and machine in the system of philosophical Evolutionism and Transhumanism	19
I.S. Baklanov, A.A. Logunov. Answers to modern challenges	34
N.O. Borozdina. Philosophical dialogue of the modern university and the global world	43
N.P. Zvolev. The concept of "common sense" in Antonio Gramsci's theory of hegemony, and its role in the context of a dialogue between a scientist and society	52
A.T. Sverguзов. About the possibility of the concept of total absolute non-existence.....	62
S.K. Kudrin. Conceptual foundations of the philosophy of the subject V. Descomba: general and special	71
M.Y. Volkonskaya. Humanitarian rights of Crimeans and the Western policy of "double standards".....	83
V.N. Konovalov, G. K. Poghosyan. The Turkish factor in Transcaucasia: a retrospective of the Nagorno-Karabakh conflict	92
A.S. Filatov. Intercivilizational fractures in the Structure of Geopolitics: civilizational satellites, ethno-cultural fragments and political satellites.....	104
O.V. Dementiev, N.B. Akoeva. Difficulties and realities of the formation of Russian-Chinese cultural relations in the art of dance: towards the formulation of the problem	119
A.E. Kisly. The Image of a Wolf from Kamenka. Contexts of Art and the State of the Patriarchal Society.....	127
A.S.Tymoshchuk .Symbolic construction of Chaitanya's Biography in Bengali Vishnuism.....	137
V.I. Shalack Algorithmic behavior and suicide of homo sapiens.....	147

A.Sh. Yuldashbayeva. Folklore in the Information Society: influence on the construction of national identity and participation in Globalisation159

ФИЛОСОФИЯ

УДК 316.4:130

ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ СИСТЕМНОГО АНАЛИЗА КАТЕГОРИИ СОЦИАЛИЗАЦИЯ

Аксютина З. А.

Омский государственный педагогический университет», Омск, Россия

E-mail: aksutina_zulfia@mail.ru

Необходимость анализа категориального аппарата социализации обусловлена высокой выраженностью интереса к ней. Социализация выступает фундаментальной основой для понимания процессуальной стороны социального воспитания, но категориальная система социализации в научных работах представлена явно недостаточно. В исследовании проведен анализ философских трудов, которые создавали фундамент для разработки теории социализации. Цель статьи заключалась в попытке анализа теоретических концептов социализации на основе системного подхода. Для этого решались исследовательские задачи с позиции различных направлений системного подхода. Категориально-системный подход позволил провести анализ определения понятия социализации, данного Ф. Г. Гиддингсом. Построение структурной модели социализации в социальном воспитании, позволило выявить категориальный ряд социализации.

Ключевые слова: категория, системный подход, социализация, социальность, социализированность, социальное воспитание, институты социального воспитания.

ВВЕДЕНИЕ

Обращаясь к исследованию социализации отметим, подавляющее число ученых начинают ее описание с того времени, когда вышла в свет работа Ф. Г. Гиддингса «Теория социализации» [1]. Исследователями не учитывается тот факт, что для зарождения любой научной теории требуется определенный теоретический фундамент и опыт. Именно на этой основе возможно рождение новой теории, что и характерно для концепта социализация.

Научная категория социализация входит в активный лексикон социологов, психологов и философов с начала XX века. В последние три десятилетия категория начала активно использоваться в научном словаре социальной педагогики и занимает одно из центральных мест. Содержательная и формирующая стороны социализации включены в совокупность теоретических представлений педагогики социального воспитания. Вместе с тем, исторические ее истоки, содержание самого понятия, выделение категориального смысла категории остается сравнительно размытым и

Философский контекст системного анализа категории социализация

требует активного исследования в контексте социально-философского исследования. Важным является выделение категории социализация на основе исторически сложившихся смыслов, ее содержания и понимания. Вопреки тому, что в современной науке к проблеме социализации обращаются многие исследователи, категориальная система социализации остается расплывчатой, что требует пристального ее анализа.

Раскрытие смысла и содержания категории социализация осуществим посредством обращения к философско-историческим ее истокам. Философские предпосылки для понимания социализации впервые начинают появляться в древнегреческих философских трудах. Платон обращается к мысли о необходимости воспитания человека государством и для государства. В этом он видит центральную задачу государства, тем самым обосновывая *государственное воспитание*. В нем целевая составляющая – свободная независимая личность. Важно отметить, что Платон подразумевал не столько полную свободу личности, сколько свободу, опирающуюся на включенность в общественные отношения и направленную на эти отношения. В древнегреческой философии Платон формирует фундамент для дальнейшего развития идей социализации, где основной является готовность к свободному осознанному принятию и дальнейшему выполнению человеком социальных функций [2]. В этике полиса, предложенной Аристотелем, провозглашается ориентация на поступки, целью которых является диада «жизнь – благо», чему способствует воспитание [3], где благо имеет общественный смысл. В этот период возникают первые социальные институты воспитания – институты дедов и дядей, институт отцов, институт общественных наставников. Указанные институты выполняли функции *общественного воспитания*.

В эпоху Средневековья активно формируется *конфессиональное воспитание*, способствовавшее развитию нравственных категорий. Иоанн Златоуст фактически обосновывает семейное воспитание, в котором ведущую роль отдает отцам [4]. В учении Мартина Лютера общество выступает «инструментом» воспитания [5]. Климент Александрийский обосновывает «карательные» методы воздействия (внушение, укоризна, укор, пристыживание, вразумление, посещение, поношение, обвинение, насмешка, негодование) [6]. Иоанн Лествичник дает характеристики духовного становления христианина исходя из возраста [7]. Получают свое развитие и социальные институты воспитания – институты христианских общин, дома для сирот, подкидышей, найденышей и нищих, монашеские ордена.

Лишь к эпохе Просвещения происходит накопление идей, связываемых с обоснованностью влияний социального на природу человека, на его индивидуальное развитие, на соотношение влияний среды и воспитания. Дж. Локк заявляет, что ребенок «чистая доска» и лишь социальный опыт, объем и содержание его способствуют наполнению его [8]. Вместе с тем, социальный опыт, получаемым в процессе жизни имеет обусловленность от воспитания и тех условий жизни, в которых находится развивающаяся личность. Ведущая роль влияния социальной среды в совокупности с воспитанием утверждается и К. А. Гельвецием [9]. Благодаря работам Дж. Локка и К. А. Гельвеция формируется социокультурная концепция воспитания, тем самым предопределяя дальнейшее формирование теории социализации. Ж.-Ж.

Руссо разделяя эту идею вносит значимые дополнения. Он видит не только зависимость развития человека от социальной среды и воспитания, но и от условий, которые сформированы в обществе. И после платоновского государственного воспитания, делает заключение о наличии общественного [10]. В общественном воспитании ключевой является позиция, где человек обладает равными правами, основанными на возможности самоопределения, что будет способствовать реализации потенциала человека. Продолжается развитие социальных институтов воспитания – разрабатываются модели трудового воспитания, свое развитие получают и модели интеграции через рабочие дома, в интеграционные процессы включают модели для детей-сирот и детей из бедных семей.

В немецкой классической философии активно разрабатывались идеи социальной обусловленности сущности человека. В работах И. Канта человек выступает частью общества, но для этого он должен осознать его интересы и существующие социальные нормы [11]. Основой этого являются научные знания. В трудах Г. Гегеля личность имеет два проявления – социальное и индивидуальное, где природному существу необходимо пройти путь преобразования до духовного, социального [12]. В то же время Л. Фейербах сущностную составляющую человека видит в единстве человека с человеком [13]. Это единство возникает в процессе общения, где и происходит самореализация и тем самым человек социализируется. В произведениях К. Маркса и Ф. Энгельса ключевым условием для становления личности является ее включенность в систему общественных отношений [14]. Благодаря этим трудам формируется подход, в котором социальное развитие становится важной научной категорией. Социальное развитие определяется через более обобщенную категорию взаимодействие, где двусторонний процесс направлен на личность и общество.

Длительный путь развития идей социального в человеке и обоснование взаимосвязи природного с социальным позволило американскому социологу Ф. Г. Гиддингу сформировать теорию социализации и впервые дать определение понятия социализации, тем самым осуществив завершение формирования общего смысла категории социализация. Социализацию он понимал, как «развитие социальной природы или характера индивида, подготовка человеческого материала к социальной жизни» (1887 г.) [1].

В этот период происходит дальнейшее бурное развитие социальных институтов воспитания, среди которых прослеживаются три их разновидности. Первая, включает учреждения для защиты и опеки детей – дома трудолюбия, детские мастерские, кухни для детей, суды для несовершеннолетних, станции для охраны детей и др. Вторая группа – учреждения отдыха, лечения и призрения (дачи, сады, санатории, ясли). Третья, содержала детские приюты и убежища. К ним относились приюты различного вида (детские, дневные, ремесленно-исправительные, трудолюбия и др.) и убежища для арестантских и беспризорных детей.

Н. В. Сахавчук обобщая исследования в современных научных зарубежных концепциях пишет, что социализация рассматривается в рамках бихевиоризма и необихевиоризма как процесс социального обучения; в школе символического

интеракционизма как результат социального взаимодействия людей; в гуманистической психологии как развитие личности и самоактуализация «Я-концепции»; в теориях социальной коммуникации личность индивидуализируется через процессы социализации внутри исторического процесса [15, с. 148].

Обратимся к проблеме социализации в российской науке, где она начинает активно исследоваться с конца 60-ых гг. XX века. Н. А. Шумилова считает, что до этого ее аспекты раскрывались в психологии развития Л. С. Выготским, Л. И. Божович, Д. Б. Эльконным и др. По ее мнению, еще Л. С. Выготский полагал, что «ребенок уже при рождении задан как элемент определенной культуры и определенных социальных связей, является социальным существом, т.к. изначально окружает взрослый социальный мир» [16, с. 79].

Л. В. Мардахаев замечает, что существует множество научных подходов к исследованию социализации, что является свидетельством выраженного интереса к рассматриваемой проблеме. Это создает трудности в понимании «существа социализации» и «сказываются на ... исследовательской и практической деятельности» [17, с. 11].

Авторы многих научных исследований обращаются к пониманию социализации. Так, Е. П. Поликанова считает, что «социализация ... выступает как всеобщая и необходимая форма развития и становления личности, как форма его организации» [18, с. 106]. Она убеждена в том, что социальные институты воспитания способны «сформировать личность, обеспечивающую стабильность общества, его успешное функционирование и развитие, но для этого человек должен быть высшей ценностью общества» для чего их деятельность должна обладать целенаправленностью в их взаимодействии [18, с. 107].

Ю. Ю. Казакова полагает, что «социализация – процесс регуляции в целом личностного становления индивида, который будет обеспечивать его активное взаимодействие с окружающей действительностью, формируя индивидуальную структуру самосознания, создавая направление и образ жизни, при которых индивид будет овладевать системой определенных социальных ролей» [19, с. 416]. В научных работах по социализации указывается на ее двусторонний характер. Это прослеживается в том, что при социализации происходит «освоение индивидом существующего социального опыта» и, кроме того, «индивид этот опыт активно преобразует, воспроизводит в различной, в том числе персональной, деятельности» [19, с. 416].

На сложность и многоаспектность социализации как процесса взаимодействия личности со средой указывают Н. Б. Пугачева, И. Е. Абизов и К. Г. Яковлев. Они широкое значение понятия «социализация» понимают, как «процесс формирования общества и человека как биопсихосоциального существа в ходе антропогенеза», а узкое как «двусторонний процесс, включающий в себя, с одной стороны, усвоение индивидом определенной системы социально-значимых знаний, умений, ценностей, норм поведения, а, с другой, его функционирование в системе общественных отношений как активного субъекта посредством предметно-творческой деятельности и общения» [20, с. 25].

И. Р. Насретдинов и Е. Г. Каменева описывают понимание понятия социализация как процесса «лично-средового взаимодействия человека с окружающим миром, в результате которого он познает себя, осваивает реалии постиндустриальной действительности, приспосабливается к социуму (в рамках освоения социальных норм, установок, ценностей, принципов, отношений микро и макро-окружения) и обособляется в нем путем личностного, профессионального и социального взросления, самореализации, саморазвития и самоутверждения» [21, с. 119]. В данной трактовке авторы широко рассматривают результаты социализации. Однако отметим, что самореализация, саморазвитие и самоутверждение являются результатами собственной «работы» личности над собой.

В работе Р. А. Захаркина понятие социализация раскрывается как «процесс формирования члена общества согласно нормам, ценностям, правилам и т.д. данного общества в течение всей его жизни, что позволяет ему успешно существовать в актуальном социуме» [22, с. 80]. В приведенном определении важным аспектом является успешность существования в актуальном социуме. Такое понимание социализации задает не только рассмотрение результатов социализации в традиционном социуме, но и в ситуации, когда социум можно охарактеризовать и в негативном контексте (напр., квазикультовые организации).

Р. С. Виноградов анализируя понятие социализации пишет: «Нельзя не заметить, что каждая конкретная личность (а конкретный индивид становится ею в процессе социализации) не просто усваивает социальный опыт (конвенции) группы, но в силу индивидуальных особенностей психики, субъективно преобразовывает их в собственные социальные установки (аттитюды), в социальные ожидания (экспектации), ценностные ориентации и т.п. Эти последние предполагают некоторое преобразование «чужого» опыта» [23, с. 74]. В данной работе социализация приобретает психологическую окраску, что отслеживается в использовании психологических терминов для ее раскрытия.

Проведенный анализ позволяет говорить о широкой представленности проблемы социализации в научных работах и разнонаправленном ее изучении. Отметим, что современное развитие социальных институтов воспитания направлено на развитие коллективных и индивидуальных интересов. Коллективные интересы получают все более выраженную ориентацию на обеспечение безопасности и стимулирование подрастающего поколения к социальной активности. Индивидуальные интересы находят воплощение в альтернативных формах попечения, защите и охране детей от дискриминации.

Как отмечает Л. В. Мардахаев, результаты социализации находят выражение в социализированности. Под социализированностью понимается «качественная характеристика социализации человека на момент ее диагностики», что должно находить выражение в соответствии возрасту, сложившемуся статусу, особенностям социокультурной среды жизнедеятельности и временем самореализации в ней. Социализированность «позволяет определять качественные изменения социальности человека за определенный период времени и делать соответствующие выводы» [17, с. 9]. Достичь социальности можно в процессе воспитания, которое по словам А. В. Мудрика «необходимо строить таким образом, чтобы на каждом возрастном этапе

каждый имел возможность «состояться заново»: заново познать себя и других, заново развить и реализовать свои возможности, заново найти свое место в мире, заново самоутвердиться» [24, с. 729].

Проведенное исследование указывает на необходимость в дальнейших исследованиях проблемы социализации, выявлении ее сущности и содержания, с тем, чтобы использование термина было более обоснованным. И. Г. Сухин обращаясь к категории «социализация» в понятийном аппарате отечественной науки обнаружил, что «в последние годы «статусность» социализации в научных работах повышается. Вместе с тем, в ключевых документах, посвященных образованию, социализация, как ни странно, упоминается лишь вскользь» [25, с. 71]. Это находит отражение во многих нормативно-правовых актах и федеральных законах.

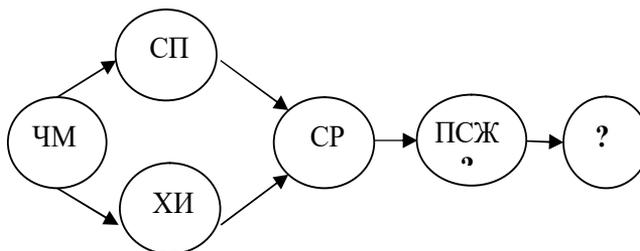
Д. К. Танатова, И. В. Лескова и С. Ю. Зязин обнаруживают в исследовании социализации «терминологическое движение», которое, по их мнению, «возникло в рамках социальной философии и социальной психологии», что обусловило специфическое толкование социализации в социальной педагогике как науки. Где социализация раскрывается как определенная устойчивая «модель человеческих взаимодействий в социальной среде, результатом которых является «обобществление» индивидов в социуме, их социокультурное развитие, приобретение социального опыта, социальности» [26, с. 6].

Проведенный анализ позволяет утверждать, что существует важная научная задача, связанная с теоретическим анализом концепта социализация.

Цель статьи – анализ теоретических концептов социализации на основе системного подхода. Для этого решались исследовательские задачи с позиции системно-исторического, системно-целевого, системно-структурного, системно-коммуникационного, системно-ресурсного и системно-интегрального направлений системного подхода.

ИЗЛОЖЕНИЕ ОСНОВНОГО МАТЕРИАЛА

Проведем анализ определения понятия социализация, ставшего уже классическим, которое дал Ф. Г. Гиддингс, для чего воспользуемся категориальным методом «универсальная схема взаимодействия», предложенного Г. Д. Боуш и В. И. Разумовым [27, с. 77-80]. Первоначально проведем «упаковку» единиц определения в схему (рис. 1).



Условные обозначения: ЧМ – человеческий материал; СП – социальная природа; ХИ – характер индивида; СР – социальное развитие; ПСЖ –

подготовленность к социальной жизни; ? – элемент отсутствует.

Рис. 1. Модель социализации по Ф. Г. Гиддингсу

Источником для разворачивания социализации служит человеческий материал или иначе говоря – дети. Взаимодействующими в модели социализации элементами выступают – социальная природа человека (мотивы, потребности, цели и т.п.) и характер индивида (характер и темперамент). В процессе социализации взаимодействие осуществляется в процессе социального развития человека, в ходе чего получаемым результатом системы выступает подготовленность к социальной жизни. Отметим, что в определении понятия социализация Ф. Г. Гиддингс не сформулировал те эффекты, которые подучает общество от организованной социализации. Не обозначенные эффекты можно рассматривать в качестве слабой стороны теории социализации Ф. Г. Гиддингса.

Далее осуществим анализ полученных данных используя для этого различные направления системного подхода.

Анализ теории социализации в контексте *системно-исторического направления* доказывает, что формирование теоретических концептов социализации прошло длительный путь от идей философов Древней Греции до современности. По нашему мнению, можно говорить о трех этапах в развитии теории социализации. Первый этап – формирование представлений о социальной сущности человека. На этом этапе были сформирован теоретический фундамент для формирования теории социализации. Продолжительность этапа охватывает период от древнегреческого до середины XIX века. Второй этап – зарождение теории социализации. Продолжительность – с середины и до конца XIX века. В этот период Ф. Г. Гиддингс описывает теорию социализации и осуществляются научные дискуссии, посвященные ее обсуждению и критике. Третий этап охватывает период XX и начало XXI веков. В этот период происходит формулирование новых концептов в теории социализации, начинают свое развитие различные научные школы социализации. В настоящее время данный период не завершен, а осмысление социализации как научного феномена продолжается.

Системно-целевое направление ориентирует на рассмотрение цели социализации. Целью социализации является усвоение человеком социальных норм для полноценного функционирования в социуме.

Системно-структурное направление рассмотрим с помощью структурной модели социализации в социальном воспитании (рис. 2).

Отметим, что структурная модель социализации в социальном воспитании построена с опорой на метод категориального маятника [27, с. 162-169], который позволяет построить категориальный ряд системы социализации, образующую последовательность категорий. Процесс самоорганизации системы социализации начинается в области социального воспитания. Дополнительными элементами системы являются приспособление и обособление. Устойчивое состояние системе обеспечивают взаимодействия человека в социальной среде, необходимые для нормализации жизнедеятельности человека в социуме. Социализированность и социальность создают тенденции противоречий в приспособлении и обособлении.

Философский контекст системного анализа категории социализация

Обратим внимание на то, что центральными элементами системы социализации являются образование, социальный опыт и индивидуальная помощь. Они способствуют формированию социальности у человека. При этом посредством организованного образования происходит передача культуры от поколения к поколению. Посредством формирования социального опыта у личности формируется понимание и осознанное выполнение существующих социальных норм, характерных для конкретного общества и его эволюционному состоянию. Оказание индивидуальной помощи в процессе социализации с одной стороны отражает имеющиеся в обществе идеалы, а с другой, направлено на их формирование у развивающейся личности.

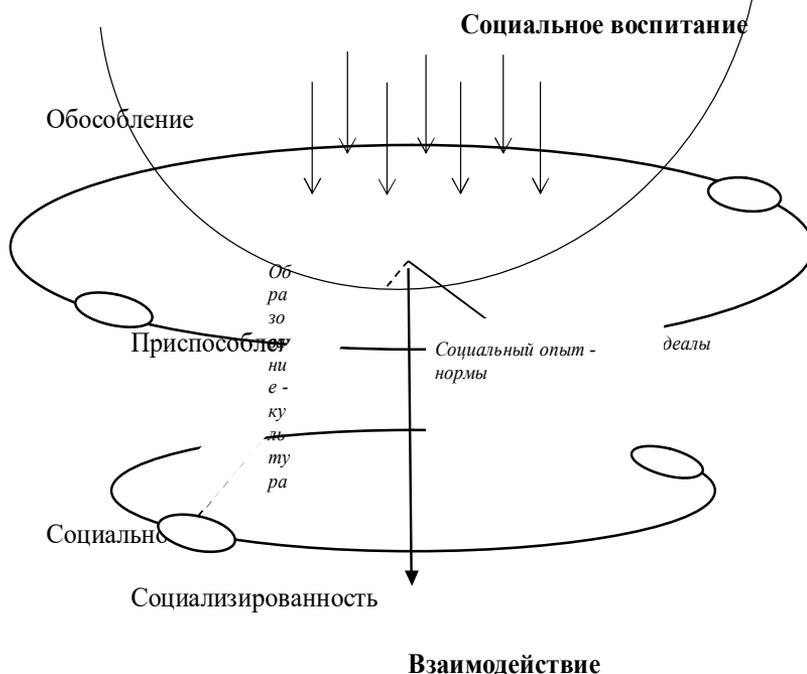


Рис. 2. Структурная модель социализации в социальном воспитании

Результатом построения структурной модели социализации является предложенный категориальный ряд социализации.

Раскрытие *системно-коммуникационного направления*, предполагает выявление связей социализации в социальном воспитании с функционированием человека в социуме. В качестве такой связи выступают те межличностные отношения, в которые вступает человек в процессе жизнедеятельности, реализуемые во взаимодействии.

При анализе *системно-функционального направления* социализации в социальном воспитании основной функцией выступает приспособление человека к

тем социальным условиям жизни, которые имеются в той или иной социальной общности. С другой стороны, человек нуждается в уединении, и тогда еще одной важнейшей функцией становится обособление человека. Сочетание приспособления и обособления дает возможность сохранения социального здоровья личности, а их границы каждый человек определяет исходя из своих потребностей.

Системно-ресурсное направление предполагает исследование ресурсов, что сделаем в сжатом виде. Полагаем, что основным ресурсом для социализации человека в процессе социального воспитания для человека выступает потребность «быть принятым», а для общества – гармонизация человека и социума.

Системно-интеграционное направление предполагает анализ качественных свойств систем. Остановимся на тех из них, которые считаем ключевыми и опишем их проявления в системе социализации.

Целостность. Свойство целостности было доказано с применением структурной модели социализации в социальном воспитании. Все элементы системы тесно взаимосвязаны между собой.

Иерархичность. Каждый элемент системы социализации включен в более широкую систему – социальное воспитание, которое по отношению к рассматриваемой системе является системой более крупного глобального уровня, что и делает систему иерархичной.

Упорядоченность компонентов и элементов системы предполагает высокую их организованность для чего были выделены: элементы и компоненты системы социализации, описан ее состав, проанализирована структура.

Взаимосвязь структуры и среды. Система социализации в социальном воспитании проявляется только в процессе взаимодействия всех её активных компонентов в социальной среде.

Таким образом представлены новые результаты в исследовании теории социализации.

ВЫВОДЫ

Теория социализации закладывалась благодаря идеям целой плеяды философов. В ее истоки заложены идеи древнегреческих философов – понимание свободы как включенности в социальные отношения (Платон), идеи организованного воспитания (Аристотель) и др. В эпоху Средневековья через концепты конфессионального воспитания закладывается понимание ведущей роли отца в воспитании (Иоанн Златоуст), инструментальной роли общества в воспитании (Климент Александрийский) и др. В эпоху Просвещения продолжают развиваться идеи социальной природы человека, где обосновывается необходимость формирования социального опыта (Дж. Локк), ведущей роли социальной среды и воспитания (К. А. Гельвеций). Значимое влияние на формирование теории социализации оказали идеи немецкой классической философии о социальных нормах, единстве человека с человеком (Л. Фейербах). Эти идеи позволили Ф. Г. Гиддингсу сформулировать теорию социализации.

Философский контекст системного анализа категории социализация

В настоящее время теория социализации продолжает занимать актуальнейшую позицию в научных исследованиях. Авторы обращаются к осмыслению понимания ее сущности. Вместе с тем, проблема социализации исследуется разнонаправленно, что сохраняет необходимость в ее дальнейшем изучении. Категория социализация не нашла должного внимания в нормативно-правовых и законодательных актах, что указывает на ее неоченность государством. Формирование толкования в социальной философии накладывает отпечаток на понимание социализации как устойчивой модели человеческих взаимодействий в социальной среде, результатом которых является социокультурное развитие индивида, приобретение им социального опыта и социальности.

Построение модели социализации по Ф. Г. Гиддингсу позволило говорить о том, что им не выявлены эффекты от социализации. Анализ социализации с позиции различных направлений системного подхода способствовал построению категориального ряда социализации, который включает категории: социальное воспитание, приспособление, обособление, образование, социальный опыт, индивидуальная помощь, социализированность, социальность, взаимодействие.

Дальнейшие исследования могут быть посвящены поиску социальных эффектов социализации, выявлению ее сущности и содержания.

Список литературы

1. *Giddings F.H.* The Theory of socialization: a syllabus of sociological principles. Macmillan, 1897. 47 p. URL: <http://archive.org/stream/theorysocializa00giddgoog#page/n6/mode/2up/search/socialization>.
2. Платон. Государство. М.: Академический проект, 2015. 398 с.
3. Аристотель. Политика / Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 376–644.
4. Златоуст Иоанн. Четыре огласительные гомилии // ВДИ. 2005. № 1. С. 261-281.
5. Лютер М. О свободе христианина. Уфа: ARC, 2013. 728 с.
6. Александрийский Климент. Педагог. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. 345 с.
7. *Лествичник Иоанн.* Лествица. М.: *Отчий Дом*, 2020. 492 с.
8. Локк Дж. Мысли о воспитании. Соч. В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. 668 с.
9. Гельвеций К.А. О человеке, его умственных способностях и его воспитании. М.: Соцэкгиз, 1938. 486 с.
10. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании / Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2 т. Т. 1; под ред. Г.Н. Джибладзе. М.: Педагогика, 1981. 656 с.
11. Кант И. Основы метафизики нравственности; Критика практического разума; Метафизика нравов. СПб.: Мысль, 1995. 528 с.
12. Гегель Г. Феноменология Духа. СПб.: Наука, 1992. 444 с.

13. *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего / Фейербах Л. Избр. филос. произведения: сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Изд-во политической литературы, 1955. С. 134-204.
14. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. В 30-ти тт. Т. 21. М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. 786 с.
15. *Сахавчук Н.В.* Феномен социализации в научных зарубежных концепциях развития личности: теоретический аспект // Вестник Академии гражданской защиты. 2021. № 1 (25). С. 144-149.
16. *Шумилова Н.А.* Теоретический анализ понятия «социализация» в современных исследованиях // Академия профессионального образования. 2018. №8. С. 79-82.
17. *Мардахаев Л.В.* К вопросу о социализации человека и ее сущности // Педагогическое образование и наука. 2021. № 2. С. 7-12.
18. *Поликанова Е.П.* Социализация личности // Философия и общество. 2003. №2. С. 84-107.
19. *Казакова Ю.Ю.* Междисциплинарный подход к анализу сущности понятия «социализация» // Молодой ученый. 2020. № 48 (338). С. 415-416.
20. *Пугачева Н.Б., Абизов И.Е., Яковлев К.Г.* Сущность и функции социализации // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. 2007. Т. 13. С. 23-26.
21. *Каменева Е.Г., Насретдинов И.Р.* Научные подходы к исследованию социализации личности // Проблемы современного педагогического образования. 2020. №66-4. С. 116-119.
22. *Захаркин Р.А.* Вторичная социализация и коммуникационные процессы в современном обществе. Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та, 2020. 100 с.
23. *Виноградов Р.С.* Некоторые аспекты анализа понятия «социализация личности» // Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания. 2011. №7. С. 73-77.
24. *Мудрик А.В.* Социализация человека. М.: Изд-во Московского психолого-социального ин-та, 2011. 736 с.
25. *Сухин И.Г.* Категория «социализация» в понятийном аппарате отечественной науки // [Отечественная и зарубежная педагогика](#). 2015. № 3 (24). С. 65-73.
26. *Танатова Д.К., Зязин С.Ю., Лескова И.В.* Понятийно-терминологическая триада «социализация-десоциализация-ресоциализация» и обозначаемый этими терминами круг явлений социокультурного характера // Мир науки. Социология, филология, культурология. 2020. №2. <https://sfk-mn.ru/PDF/01SCSK220.pdf> (доступ свободный).
27. *Боуш Г.Д., Разумов В.И.* Методология научного исследования (в кандидатских и докторских диссертациях). М.: ИНФРА-М, 2020. 227 с.

**PHILOSOPHICAL CONTEXT OF SYSTEM ANALYSIS CATEGORY
SOCIALIZATION**

Aksyutina Z. A.

Omsk State Pedagogical University, Omsk, Russian Federation
E-mail: aksutina_zulfia@mail.ru

The need to analyze the categorical apparatus of socialization is due to the high severity of interest in it. Socialization acts as a fundamental basis for understanding the procedural side of social education, but the categorical system of socialization in scientific works is clearly insufficiently represented. The study analyzes the philosophical works that created the foundation for the development of the theory of socialization. The purpose of the article was to attempt to analyze the theoretical concepts of socialization based on a systems approach. For this, research tasks were solved from the position of various directions of the systematic approach. The categorical-systems approach made it possible to analyze the definition of the concept of socialization given by F. G. Giddings. The construction of a structural model of socialization in social education made it possible to identify the categorical series of socialization.

Key words: category, systems approach, socialization, sociality, socialization, social education, institutions of social education.

References

1. Giddings F. H. The Theory of socialization: a syllabus of sociological principles. Macmillan, 1897. 47 p. URL: <http://archive.org/stream/theorysocializa00giddgoog#page/n6/mode/2up/search/socialization>.
2. Plato. *Gosudarstvo* [State]. Moscow: Academic project, 2015. 398 p. (In Russian)
3. Aristotle. *Politika* [Politics]. Aristotle. *Sochineniya* [Works]: In 4 vol. Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1983. Pp. 376-644. (In Russian)
4. Chrysostom John. CHetyre oglasitel'nye gomilii [Four public homilies]. *VDI*, 2005, no. 1, pp. 261-281. (In Russian)
5. Luther M. *O svobode hristianina* [On the freedom of a Christian]. Ufa: ARC Publ., 2013. 728 p. (In Russian)
6. Alexandrian Clement. *Pedagog* [Educator]. SPb.: Publishing house of Oleg Abyshko, 2018. 345 p. (In Russian)
7. Ladder John. *Lestvica* [Ladder]. Moscow: Otchiy Dom, 2020. 492 p. (In Russian)
8. Locke J. *Mysli o vospitanii* [Thoughts on education]. Op. In 3 vol. Vol. 3. Moscow: Mysl' Publ., 1988. 668 p. (In Russian)
9. Helvetius K. A. *O cheloveke, ego umstvennyh sposobnostyah i ego vospitanii* [About a person, his mental abilities and his upbringing]. Moscow: Sotsekgiz Publ., 1938. 486 p. (In Russian)

10. Rousseau J.-J. *Emil', ili O vospitanii* [Emile, or About education] / Rousseau J.-J. Pedagogical works: in 2 volumes. Vol. 1; ed. G. N. Dzhibladze. Moscow: Pedagogika Publ., 1981. 656 p. (In Russian)
11. Kant I. *Osnovy metafiziki nrvstvennosti; Kritika prakticheskogo razuma; Metafizika nrvov* [Foundations of the metaphysics of morality; Criticism of practical reason; Metaphysics of morals]. SPb.: Mysl' Publ., 1995. 528 p. (In Russian)
12. Hegel G. *Fenomenologiya Duha* [Phenomenology of Spirit]. SPb.: Nauka Publ., 1992. 444 p. (In Russian)
13. Feuerbach L. *Osnovnye polozheniya filosofii budushchego* [Basic provisions of the philosophy of the future]. Feuerbach L. *Osnovnye polozheniya filosofii budushchego* [Izbr. Philos. works: works in 2 volumes]. Vol. 1. Moscow: Publishing house of political literature, 1955. pp. 134-204. (In Russian)
14. Marx K., Engels F. *Sochineniya* [Works]. In 30 vol. Vol. 21. Moscow: State Publishing House of Political Literature, 1961. 786 p. (In Russian)
15. Sahavchuk N. V. *Fenomen socializacii v nauchnyh zarubezhnyh koncepciyah razvitiya lichnosti: teoreticheskij aspekt* [The phenomenon of socialization in the scientific foreign concepts of personal development: theoretical aspect]. *Vestnik Akademii grazhdanskoj zashchity*. 2021, no. 1 (25), pp. 144-149. (In Russian)
16. Shumilova N. A. *Teoreticheskij analiz ponyatiya «socializaciya» v sovremennyh issledovaniyah* [Theoretical analysis of the concept of "socialization" in modern studies]. *Akademiya professional'nogo obrazovaniya*, 2018, no. 8, pp. 79-82. (In Russian)
17. Mardakhaev L. V. *K voprosu o socializacii cheloveka i ee sushchnosti* [On the issue of human socialization and its essence]. *Pedagogicheskoe obrazovanie i nauka*, 2021, no. 2, pp. 7-12. (In Russian)
18. Polikanova E. P. *Socializaciya lichnosti* [Socialization of the individual]. *Filosofiya i obshchestvo*, 2003, no. 2, pp. 84-107. (In Russian)
19. Kazakova Yu. Yu. *Mezhdisciplinarnyj podhod k analizu sushchnosti ponyatiya «socializaciya»* [Interdisciplinary approach to the analysis of the essence of the concept of "socialization"]. *Molodoj uchenyj*, 2020, No. 48 (338), pp. 415-416. (In Russian)
20. Pugacheva N. B., Abizov I. E., Yakovlev K. G. *Sushchnost' i funkcii socializacii* [Essence and functions of socialization]. *Vestnik KGU im. N. A. Nekrasova*, 2007, vol. 13, pp. 23-26. (In Russian)
21. Kameneva E. G., Nasretdinov I. R. *Nauchnye podhody k issledovaniyu socializacii lichnosti* [Scientific approaches to research of socialization of personality]. *Problemy sovremennogo pedagogicheskogo obrazovaniya*, 2020, no. 66-4, pp. 116-119. (In Russian)
22. Zakharkin R. A. *Vtorichnaya socializaciya i kommunikacionnye processy v sovremenom obshchestve* [Secondary socialization and communication processes in modern society]. Vladivostok: Far Eastern University Publishing House, 2020. 100 p. (In Russian)
23. Vinogradov R. S. *Nekotorye aspekty analiza ponyatiya «socializaciya lichnosti»* [Some aspects of the analysis of the concept of "socialization of

**Философский контекст системного анализа категории
социализация**

personality"]. *Intellektual'nyj potencial XXI veka: stupeni poznaniya*, 2011, no. 7, pp. 73-77. (In Russian)

24. Mudrik A. V. *Socializaciya cheloveka* [Socialization of a person]. Moscow: Publishing house of the Moscow Psychological and Social Institute, 2011. 736 p. (In Russian)

25. Sukhin I. G. *Kategoriya «socializaciya» v ponyatijnom apparate otechestvennoj nauki* [Category "socialization" in the conceptual apparatus of domestic science]. *Otechestvennaya i zarubezhnaya pedagogika*, 2015, no. 3 (24), pp. 65-73. (In Russian)

26. Tanatova D. K., Zyazin S. Yu., Leskova I. V. *Ponyatijno-terminologicheskaya triada «socializaciya-desocializaciya-resocializaciya» i oboznachaemyj etimi terminami krug yavlenij sociokul'turnogo haraktera* [The conceptual and terminological triad «socialization-desocialization-resocialization» and the circle of socio-cultural phenomena designated by these terms]. *Mir nauki. Sociologiya, filologiya, kul'turologiya*, [online] 2020, 2(11). Available at: <https://sfk-mn.ru/PDF/01SCSK220.pdf> (in Russian)

27. Boush G. D., Razumov V.I. *Metodologiya nauchnogo issledovaniya (v kandidatskih i doktorskih dissertacijah)* [Methodology of scientific research (in PhD and doctoral dissertations)]. Moscow: Publishing house of the INFRA-M, 2020. 227 p. (In Russian)

Сведения об авторе:

Аксютинa Зульфия Абдулловна - Доцент кафедры социальной педагогики и социальной работы, кандидат педагогических наук, Омский государственный педагогический университет.

УДК 13

**ЧЕЛОВЕК И МАШИНА В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО
ЭВОЛЮЦИОНИЗМА И ТРАНСГУМАНИЗМА**

А.А. Артеменков

*Череповецкий государственный университет, г. Череповец, Российская
федерация*

e-mail: basis@live.ru

В данной работе приводится философский анализ сведений по проблеме взаимодействия человека и машины в рамках идей трансгуманизма и эволюционизма. В ней представлены примеры ограниченности некоторых функций организма человека по сравнению с функциями более низкоорганизованных животных. Обсуждается возникшее противоречие между быстрым развитием техники и технологий и приобретением прогрессивных признаков у человека. Приводятся результаты достижений медицины, изменяющих тело человека для избавления его от болезней и замещения утраченных функций. С позиции идей трансгуманизма анализируется проблема слияния человеческого мозга с машиной для обретения бессмертия. Высказывается мнение о недопустимости редактирования генома человека и изменения его психики и сознания. Приводятся примеры прогрессивных информационных технологий в виде печати человеческих органов на 3 d принтере, создания реалистичных искусственных людей и антропоморфных роботов, пригодных для освоения Луны и других планет Солнечной системы. Достаточно подробно анализируются взгляды К.Э. Циолковского на взаимодействие человека и машины в вопросе освоения космического пространства и усовершенствования человека. Рассматриваются современные концепции, касающиеся деятельности сложных биологических систем и эволюции жизни на Земле (морфобиологическая теория эволюции А.Н. Северцова, теория репликаторов, аутопоэтическая теория У. Матураны и Ф. Варелы, гипотеза “Гей” Д. Лавлока, бутстрап-система А.Б. Казанского). Представлена авторская теоретическая модель единства сфер бытия и эволюции и дана ее краткая характеристика. Обсуждается дезадаптогенез в антропосфере как общая закономерность в развитии человека, которая приводит к дезэволюции и регрессу. Высказывается надежда на дальнейшее прогрессивное развитие человеческого разума и сохранение природы человека.

Ключевые слова: человек и машина, трансгуманизм, биотехнологическое усовершенствование, сферы бытия и эволюции, космос

Введение: человек – машина – эволюция. В последнее время в философской литературе в сфере идей трансгуманизма о бесконечном совершенствовании человеческих возможностей, широко обсуждается проблема биотехнологического улучшения человека, а также философско-этические и критические оценки этого вопроса [1, 2]. Да, действительно, эта проблема междисциплинарна, очень сложна и запутана в связи с некоторым непониманием того, что сейчас есть реальность, а что

Человек и машина в системе философского эволюционизма и трансгуманизма

вымысел, но ее необходимо обсуждать в связи с отысканием истины в трансформации природы человека, поскольку имеются мысли об усовершенствовании человека путем генетического изменения его зародышевой линии. Несомненно, уже сейчас техника и технологии сильно влияют на природу человека и определяют бытие человеческого рода. И современное постиндустриальное общество предъявляет высокие требования к человеку и продуктам его деятельности. Сегодня научно-технический прогресс быстро изменил положение и роль человека в мире, его взаимоотношение с природой, техникой и обществом. В связи с этим, к настоящему времени сложилось следующее противоречие: информационно-техническое общество развивается очень быстро, а человек приобретает в процессе эволюции прогрессивные признаки, совершенствуется очень медленно. Так, за последние 40 тыс. лет биологической эволюции физической облик людей почти не изменился, не изменилось и анатомическое строение органов и систем тела человека, что наводит на мысль, будто бы человек завершил свое эволюционное развитие и он уже не находится в поле действия естественного отбора. Хотя не все понимают, что мозг при той же структуре стал более совершенным и стал выполнять более сложную работу. Поэтому складывается ложное впечатление о необходимости искусственно усовершенствовать человека, то есть биотехнологически расширить его возможности для удовлетворения всех его потребностей и получения видных результатов его деятельности в одном поколении. Но трансгуманисты забывают, что в связи с таким быстрым желанием получения результатов от усовершенствования человека неуклонно повышается вероятность возникновения ошибок и негативных последствий от его биотехнологических преобразований.

Мы понимаем озабоченность общества по поводу несовершенства человека. Действительно, надо признать, что морфологические эволюционные преобразования у человека слишком незаметны и она (эволюция) уже сейчас не успевает за научно-техническим прогрессом. В связи с этим, придание человеку дополнительных физических возможностей, расширение функций и границ адаптации, совершенствование мозга и интеллекта в нынешних условиях существования пошло бы на пользу человечеству.

Эволюционно сложилось так, что человек все же стал самым высокоорганизованным биосоциальным существом в живой природе. Но это вовсе не означает, что его мозг, тело и жизненные функции совершенны, универсальны и он является сверхчеловеком. Природный человек все же имеет ограниченные функции и адаптационные возможности, даже по сравнению с животными, стоящие ниже его на эволюционной лестнице. Например, у хищных птиц имеются глаза для высокой остроты зрения, намного превышающей зрение человека, у собак хорошо развито обоняние, не сравнимое с человеческим, у летучих мышей имеется ультразвуковая эхолокация, с помощью которой они могут ориентироваться в темноте. Лошади лучше всех других животных и человека чувствуют приближение хищника по колебаниям Земли. В природе есть животные, обладающие большой физической силой. Так муравьи-листорезы могут переносить предметы во много раз тяжелее собственного веса. Из приматов огромной силой обладают гориллы, которые в десятки раз мощнее и сильнее человека. И это далеко не полный перечень преимуществ, имеющих у представителей животного мира. И только во время экстремальных ситуаций и

опасности для жизни у человека заметно вырастет физическая сила, повышается чувствительность рецепторов органов чувств, активизируются психические функции мозга, позволяющие ему выжить. В этой связи совершенно очевидно, что человек развил в процессе эволюции разум и интеллект, но он не приобрел многие уникальные качества, наличие которых могло бы сделать его сверхчеловеком. Тогда возникает закономерный вопрос: «Можно ли сейчас развить недостающие сверхспособности у человека, таким образом усовершенствовав его»? В определенной степени можно расширить границы адаптации, повысить чувствительность рецепторов органов чувств, совершенствовать физические и психические резервы организма. Но уже сейчас речь идет даже не об этом, а об искусственном преобразовании тела человека, внедрении в человеческое тело имплантов и превращении его в техночеловека или кибернетический организм (киборга). С этим связано совсем новое, не известное будущее, но, как нам представляется, этот процесс уже пошел, и его не оставить. По-видимому, к началу XXI века уже сложились условия для усовершенствования человеком самого себя.

Ведь еще В.И. Вернадский в своей работе [3, С. 252] говорил, что биосфера перешла или, вернее, переходит в новое эволюционное состояние – в ноосферу, перерабатывается научной мыслью социального человечества. Говоря об уме человека и его влиянии на земную поверхность, автор связывает более тонкие изменения мозга человека с социальной жизнью. И далее, что очень важно, Вернадский указывает на продолжающееся развитие человеческого разума. По этому поводу он пишет так: «Для натуралиста разум есть преходящее проявление высших форм жизни *Homo sapiens* в биосфере, превращающей ее в ноосферу: он не есть и не может быть конечной, максимальной формой проявления жизни. Им не может явиться человеческий мозг. Человек не есть “венец творения”» [3, С. 355]. По-видимому, В.И. Вернадский здесь имел в виду коренные преобразования биосферы и человека научной мыслью и не исключено, что под влиянием научно-технического прогресса, новой социальной среды, информационного общества в человеческом мозге эволюционно все же произойдут какие-то особые структурные изменения и человек поднимется на более высокую ступень своего развития и станет более совершенным. То есть, если создать определенные условия для крупного ароморфоза и искусственно «подстегнуть» эволюцию то, возможно, такие эволюционные преобразования могут произойти в более короткие сроки, чем ход естественных эволюционных преобразований (*принцип ускоренного эволюционного усовершенствования человека*). Но все же этот процесс будет протекать достаточно длительно по сравнению с продолжительностью человеческой жизни.

Напомним то обстоятельство, что Ч. Дарвин не отрицает усовершенствования видов и говоря о борьбе за существование и естественном отборе отмечает следующее: «Окончательный результат выражается в том, что каждое существо обнаруживает тенденцию делаться более и более совершенным по отношению к окружающим его условиям. Это усовершенствование неизбежно ведет к постепенному повышению организации большей части живых существ во всем мире» [4, С. 130].

Действительно, природная и социальная среда, окружающая человека в последние десятилетия сильно изменилась. При работе с новой техникой создаются уникальные условия для тренировки ума и ускоренного совершенствования человеческого мозга за счет образования новых межнейронных связей. Но наряду с естественным совершенствованием мозга медицина уже сегодня внедряет в человеческое тело импланты и искусственные органы вместо поврежденных болезнью органов и утраченных функций. Это вовсе не противоречит этическим нормам, так идет на благо человеку и его здоровью, избавляет его от страданий. В акушерстве и гинекологии широко распространено экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО), и это тоже воспринимается общественностью как нормальное явление. По-видимому, от подобных преобразований человеческого тела никуда не деться, и это уже реальная действительность, но здесь необходимо соблюдать осторожность. Использование искусственного интеллекта и робототехники в медицине требует соблюдения биоэтических принципов [5]. Вопрос в том, что если здоровый человек желает усовершенствовать свои физические и психические возможности для определенной деятельности. Может он это сделать добровольно или нет? Рассуждая над этим вопросом заметим, что экстремальная деятельность человека (трудовая, спортивная, служебная) подчас требует наличия небывалых способностей и усовершенствование людей для подобной деятельности, вероятно, не противоречит морально-этическим нормам в обществе.

Резюмируя вышесказанное, заметим, что действительно, в настоящее время человек должен обладать некими новыми качествами, которые позволят ему отвечать на вызовы нового времени и осваивать космическое пространство. По этой причине физическое и интеллектуальное совершенствование человека (естественное и искусственное) будет продолжаться, но нельзя допустить грубого изменения природы и телесности человека, превращения человека в машину, утраты разума и сознательной деятельности, редактирования генома человека.

Усовершенствование человека и очеловечивание машины. Сегодня в эпоху глобализации цивилизации и научно-технической революции в современном обществе высказываются идеи о возможности единения человека и техники для совершенствования и расширения человеческих возможностей через улучшение тела и разума. С позиции трансгуманизма рассматривается возможность “слияния” человеческого мозга с машиной, загрузки человеческого сознания в мощный компьютер и на основе этого обретения бессмертия [6]. Философско-технологическая антропология трансгуманизма объясняет, что индивидуум должен быть свободен в использовании материальных технологий для себя. На этой основе трансгуманизм критикует некоторые аспекты традиционного и современного гуманизма [7, С. 135]. Но в современных условиях наше общество пока еще не готово к новым переменам. Необходимо философское осмысление возможности такого глубокого взаимодействия человека и машины и получения ответа на основной вопрос: «заменит ли машина в будущем человеческий разум?» [8].

Сегодня философия выделяет два направления эволюции техники и человека: «технизацию» (механизацию) человека и «гуманизацию» машины». В связи с этими направлениями исследований прогнозируются кардинальные трансформации

социокультурной деятельности человека в обществе [9]. Активная инструментализация человеческого тела с помощью технических приборов изменит телесность человека, но вместе с тем человек получит возможность не только улучшить свои интеллектуальные и физические способности, но и совершенствовать моральные качества [10].

Вместе с тем, как считают некоторые философы [11] следствием биотехнологического расширения возможностей человека может стать кибергизация и инвалидизация общества. В этом направлении выделяют три варианта развития событий: первый вариант сводится к полному отрицанию сращивания человека и машины, второй вариант основывается на максимальной конвергенции человеческого и машинного разума, а третий вариант ведет к поиску путей «мирного» существования человека и машины.

Нет сомнения в том, что принцип создания гибридных систем «человек-машина» представляет собой прямое взаимодействие технических устройств с определенными участками головного мозга для развития наших физических и интеллектуальных способностей. Конечно, на этом пути существуют определенные перспективы и риски, связанные с обретением неравенства людей и получением подконтрольного общества, которым можно управлять и манипулировать [12].

С.А. Хмелевская [13], рассматривая человека как био-социо-технические существо в свете новейших кибернетических и генно-инженерных технологий, указывает на существование новых технологий, способных соединять естественное и искусственное начало в человеке. Но существует весьма тонкая грань между возможностью излечить и усовершенствовать человека, дать ему возможность жить или оставить его на произвол судьбы. Имплант, вживленный в тело такого больного человека, будет более прочным, износостойким, чем поврежденный естественный орган тела человека. Но с другой стороны, техническое начало в теле человека может негативно влиять на эволюционные процессы и приводить к нарушению его физического и психического развития. В этой связи звучит критика идей усовершенствования человека [14]. Из вышесказанного ясно, что сегодня как никогда актуальна идея неизменности человеческой природы и телесности, которая противопоставляется идее формирования постчеловека (сверхчеловека).

В нынешних условиях природный человек, прошедший через все ступени длительного эволюционного развития, оказался на грани модификации собственной телесности, изменения разума и сознания. Это еще раз доказывает реальную возможность формирования нового типа человека – постчеловека, который может быть квалифицирован как сверхчеловек или высший человек [15]. Pablo Vaccari [16] задается вопросом: «Почему мы должны стать постчеловеком»? Наиболее убедительным ответом автор считает, что постчеловечность будет более выгодным состоянием, чем нынешнее человечество. Тем не менее, постгуманизм может быть хорошим научным трюком, он не имеет никакой нормативной силы в моральной философии человеческого совершенствования. Генная модификация биологической природы человека произойдет тогда, когда осуществится слияние человека и машины, когда внедренные в человеческое тело и его мозг искусственные импланты и чипы обретут человеческий ум. Но особая опасность сейчас кроется в манипулировании

Человек и машина в системе философского эволюционизма и трансгуманизма

генами человека с целью создания детей с наилучшими умственными или физическими возможностями, что, несомненно, приведет к изменению самой природы человека. Подобные вмешательства в генетическую и психическую структуру человека вызывают тревогу у философов и биологов [17] и мы разделяем их мнение. У человечества сейчас появилась реальная возможность “конструировать” новых людей: планировать пол ребенка «в пробирке», создавать генетически модифицированных детей. Так, имеются пока неподтвержденные данные о том, что китайский ученый редактировал эмбрионы человека, для того, чтобы у новорожденных детей появился иммунитет к ВИЧ-инфекции. Таким образом, получается, что теперь можно «сделать» сверхчеловека по заказу, наделив его возможностями, которых ранее не было у обычного природного человека. Возможно, что в недалеком будущем настанет и тот момент, когда естественное размножение окажется уже не нужным для человечества и человека можно будет вырастить в искусственной матке. Такие эксперименты по модификации генома и размножения человека, изменению сознания и психики людей противоречат всем морально-этическим нормам, и человечество не должно их поддерживать. Поэтому и в западной печати ведутся спорные дискуссии относительно использования технологий редактирования генома [18, С. 62]. Все понимают, что этический статус непропорциональности некоторых способов усовершенствования человека очевиден [19, С. 3]. Человек имеет право передавать из поколения в поколение неизменную генетическую информацию, сохранить свой естественный разум и свое сознание.

Иное дело – усовершенствование физического тела человека, пусть даже искусственными частями. Такой человек останется человеком. Но в нашем обществе уже сегодня искусственным усовершенствованиям человека нет предела: созданы импланты сердца и сосудов, бионический глаз, ребра, трахея, кожа, протезы рук и ног. Органы тела человека (уши, нос, сердце) можно “изготовить” с помощью 3 d-биопечати на принтере. Правда, такие изделия еще далеки от совершенства и непригодны для вживления в организм. Однако прогресс в усовершенствовании 3 d печати позволит создать внеклеточный матрикс, являющийся структурной основой органов и тканей тела человека. Такой каркас при печати, например, сердца должен обязательно “наполняться” клетками сердечной мышечной ткани (кардиомиоцитами). Философ, незнакомый с биологией и медициной скажет: “Зачем проводить подобные эксперименты, и действительно ли они нужны человеческому обществу”? Ответ прост: знания естественных наук и медицины сейчас помогают сохранить жизнь больному человеку, побороть преждевременную смертность людей от болезней цивилизации, замедлить процесс старения организма, наделить человека новыми уникальными возможностями.

Но усовершенствуется сейчас не только человек, но и техника. Наряду с биотехнологическим усовершенствованием тела человека сейчас интенсивно происходит противоположный процесс – очеловечивание машины. Уже сегодня наука конструирует роботов (андроидов) и изготавливает реалистичных кукол, сходных по анатомическому строению с телом человека. Реалистичные куклы не только повторяют формы человеческого тела, но и имеют, например, “кожу” на ощупь практически неотличимую от натуральной человеческой. Кукла может моргать,

повторять элементы мимики природного человека, улыбаться и поддерживать простой разговор с собеседником. В подобных игрушках кроется реальная угроза для нашего общества, поскольку человек должен общаться с человеком, а не отдаляться от него и предпочитать общение с неживой материей, хотя и имеющий привлекательный человеческий вид.

Другой пример очеловечивания машин – антропоморфный робот Федор, который побывал в космосе. Он может ходить, ползать на четвереньках, работать с инструментами (пилой, дрелью), поднимать грузы, спасать человеческие жизни. В дальнейшем планируется использовать таких роботов при колонизации Луны. Но в космосе и на Земле сейчас нужны не только антропоморфные роботы, но и люди с более совершенным телом и высокоразвитым интеллектом.

Таким образом, мы стоим на пороге грядущих перемен в плане усовершенствования природного человека и создания антропоморфных роботов. В длительный процесс эволюции жизни вмешивается техногенный прогресс, который изменит природу, общество и самого человека. С течением времени неизбежно появится усовершенствованный человек и будут сконструированы роботы-машины, готовые помогать человеку на Земле и в космосе.

Человек и машина в сфере бытия и эволюции. Основоположник современной космонавтики и представитель космической философии К.Э. Циолковский указывал на то, что распоряжается нашим телом и мыслит за нас сложная машина. И чем сложнее эта машина, тем больше требуется на нее вещества. Сложность машин, по мнению Циолковского, ограничивается массой благодаря громадным рукам человека и его большим орудиям. К.Э. Циолковский верил в могущество человека и машины в освоении космического пространства, он сделал множество чертежей дирижаблей, ракет и чертеж первой космической станции.

К. Э. Циолковский указывал и на то, что сегодняшний прогресс науки, техники и социального устройства человечества привели к тому, что человек опередил животных и далеко прогрессирует в своем развитии. По этому поводу он пишет следующее: “Ничто сразу не останавливается. Не остановится и человек в своем развитии, тем более, что ум давно уже ему подсказывает его нравственное несовершенство...” [20, С. 76]. И далее: “Высший человек может получить более крепкое здоровье, долголетие, совершенный ум, техническое могущество и прочее, всего не предвидеть, не вообразить нам нельзя” [там же С. 258]. Итак, как видно, автор ясно указывает на то, развитие человека будет продолжаться и далее, природа не остановится в своем развитии, как не остановилась на рыбах и, что грядущие тысячи и миллионы лет усовершенствуют природу человека и его общественную организацию. От человека произойдут более совершенные существа. И, действительно, сегодня потенциальное существование человека является источником развития разумной жизни на Земле и в космосе. Освоение человечеством космоса является эволюционной тенденцией, раскрытием человеческим родом своих потенциальных возможностей. Несомненно, единство человека и космоса будет способствовать совершенствованию человеческого разума [21].

Освоение человеком космического пространства и раскрытие им своих потенциальных возможностей действительно позволит ускорить биологическую

эволюции на Земле в связи с изменением молекулярно-генетических процессов, протекающих в биосфере, поскольку вся земная жизнь основана на размножении универсальных репликаторов – ДНК и РНК. Хотя многие философы считают, что в культурной эволюции человека более важную роль играют мемы – единицы культурной информации. Ученые предполагают, что мемы, как и гены ДНК, обладают свойствами, необходимыми для биологической эволюции (наследственной изменчивостью и дифференциальным размножением). И если биологический объект обладает этими свойствами, то это значит, что он является репликатором и, следовательно, автоматически будет эволюционировать и приспособливаться к среде обитания [22, С. 28]. Главное здесь заключается в том, что обобщенная теория репликаторов удовлетворительно объясняет, каким образом эволюция может благоприятствовать генам. Как известно в живой природе любой репликатор стремится всего лишь воспроизвести себя большее число раз, иногда даже в ущерб собственному организму и его адаптации, что хорошо поясняет Д. Дойч в книге “Начало бесконечности”.

И совсем новые перспективы адаптаций открывает морфобиологическая теория эволюции А.Н. Северцова, в основу которой положено понятие мультифункциональности органов. Биологический и морфофизиологический прогресс по Северцову достигается за счет ароморфозов, приспособительных изменений, при которых общая энергия жизнедеятельности повышается [23]. Характерным примером такого крупного ароморфоза является появление новой коры у человека (ноокортекса) и на ее основе – совершенствование интеллектуальной деятельности приматов. Но человеческий мозг и поныне не перестал эволюционировать, так как общение со сложной техникой в современных условиях, постепенное усложнение жизни на Земле активизирует мозговые процессы и вызывает развитие его нервной субстанции. С другой стороны, полезные мутации, возникающие в клетках человека и животных, повышают жизнеспособность и плодовитость организмов, вызывают повышение их устойчивости к среде обитания. Они, собственно, и являются сырьем для естественного отбора.

Принципиально новой современной междисциплинарной концепцией эволюции живых систем является теория аутопоэза, развиваемая чилийскими нейробиологами У. Матураной и Ф. Варелой. Пытаясь дать определение жизни, они оперируют таким понятием как “паттерны живых систем” и в качестве критерия жизни предлагают рассматривать аутопоэтические системы, способные к самопостроению и самовоспроизводству. По мнению Е.А. Шенцевой [24] подобные представления приобретают статус фундаментального философского обобщения ввиду того, что живые системы разных уровней организации (клетка-человек-сообщество) согласно данной теории вступают в сеть взаимодействий и взаимосвязей. Иными словами, каждая аутопоэтическая система имеет собственную организацию и специфическую сеть взаимосвязей.

Здесь следует также упомянуть о гипотезе «Геи» Д. Лавлока, которая явилась толчком для развития целого ряда научных направлений: геофизиологии, планетарной медицины, биоцентрической метафизики и глобалистской этики. Эта теория близка к концепции биосферы В.И. Вернадского, поскольку в ней планета

Земля рассматривается как саморегулирующаяся система и единое целое. Совокупность всех живых организмов на Земле связана с эволюцией физического окружения в масштабе всей планеты и все вместе они составляют единую саморазвивающуюся и саморегулирующуюся систему, напоминающую физиологические функции живого организма. А.Б. Казанский [25] на основе критического анализа идей У. Матураны и Ф. Варелы, а также представлений Д. Лавлока описывает новую системную модель биосферы, названную «бутстрап-система». По мнению автора бутстрап-системы демонстрируют такие свойства, как голографичность, самореферентность, самомодификация и обеспечивают связь со средой обитания для осуществления эволюционного процесса. Заметим, что еще Р. Эшби также рассматривал живой организм как систему, сочетающую определенную замкнутость с энергетической открытостью.

Вышеупомянутые прогрессивные идеи легли в основу наших представлений о единстве и взаимосвязи сфер бытия и эволюции (рис. 1).



Человек и машина в системе философского эволюционизма и трансгуманизма

Рис. 1. Единство сфер бытия и эволюции

Как видно из рисунка данная теоретическая модель представлена в виде сфер бытия и эволюции, расположенных одна в другой по значимости для человека. Человек может находиться в центре пяти сфер бытия (антросфере, социосфере, техносфере, биосфере и в космосе). Аналогично он может быть «включен» в пять эволюционных пластов – сфер эволюции. Все сферы бытия и эволюции представляют собой единое целое, оказывающие непосредственное влияние на жизнедеятельность человека. В тоже время и человек, как открытая биосистема, влияет на окружающее его пространство, сферы бытия и эволюции, которые вовсе не являются застывшими, неизменными, а функционируют как четкий единый механизм, находящийся в непрерывном движении. Связующим компонентом сфер бытия и эволюции является антросфера. Именно в ней протекает разумная деятельность человека, происходит регулирование физиологических процессов и осуществляется прогрессивная эволюция человека. Но здесь также формируется и дезадаптогенез, который представляет собой процесс возникновения и развития дезадаптаций под влиянием природных, техногенных и социальных факторов среды [26, С. 95]. Дезадаптогенез как общая закономерность в развитии человека и общества является побочной (параллельной) ветвью прогрессивного социально-технологического развития человеческой цивилизации и неизбежно ведет к деэволюции и регрессу. Этому явлению способствуют процессы деградации, деструкции, дегенерации, дестабилизации и дезинтеграции, которые широко распространены во всех сферах нашего бытия. Данная обобщенная система сфер бытия и эволюции функционирует как единый (целостный) процесс, обеспечивающий глобальный миропорядок и учитывающий специфику и сущность явлений, протекающих в социосфере и техносфере, в биосфере и в космосе. И если представить, что в такой многоуровневой системе единства сфер бытия и эволюции появится усовершенствованный человек или сложная машина, то наверняка изменится взаимодействие и соотношение между сферами. Такое изменение может отразиться на системе связей между сферами бытия и эволюции, что приведет к доминированию одной сферы над другими.

Таким образом, сферы бытия и эволюции гармонично уравнивают жизнь на Земле и способствуют ее прогрессивному развитию. Освоение космоса позволит усовершенствовать человека, его разум и таким образом перейти к освоению Вселенной.

Заключение. Таким образом, на основе интегративного подхода к био-, техно-, инфо-, и социо- сферам в статье дается анализ взаимодействия человека и машины на основе общих принципов универсального эволюционизма и трансгуманизма. Показано, что это взаимодействие имеет свои прогрессивные и регрессивные признаки и сопровождается трансформацией человека и общества. В то же время отмечено, что единство и взаимосвязь сфер бытия и эволюции осуществляется через антросферу, которая является их связующим звеном. Нами показано, что сегодня человечество имеет большой потенциал развития. Об этом говорят последние достижения медицины, техники и технологий. Однако деструктивным процессом, сопутствующим прогрессивному социально-

технологическому развитию человека является дезадаптогенез. И, поэтому человечеству необходимо минимизировать этот процесс для предупреждения перехода к деэволюции и регрессу. В человеческом обществе давно установлена для всех нас система ценностей по совершенствованию своего разума и своего тела. Человечество вступило в эпоху информационного общества, в котором единство человеческого и машинного разума позволяет достичь небывалых высот. Но на этом пути основной проблемой будущего может стать проблема сохранения и защиты природы человека от последствий техногенной эволюции и биотехнологического усовершенствования.

Список литературы

1. Буйнякова С.Б. Философско-этические проблемы биотехнологического «улучшения» человека // *Logos et praxis*. 2017. – Т. 16. – № 3. – С 49–55.
2. Трофимов В.В. Философская критика трансгуманизма // *Наука. Искусство. Культура*. – 2017. – Выпуск 2 (14). – С. 184–192.
3. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера / В.И. Вернадский. – М.: Т8RUGRAM, 2017. – 576 с.
4. Дарвин Ч. Происхождение видов / Ч. Дарвин. – М.: Эксмо. 2016. – 480 с.
5. Fleury-Perkins C., Paris M. Artificial intelligence, philosophical reflection *Soins*. 2019. – Vol. 64. – № 837. – P. 24–27.
6. Нафикова А.И. Трансгуманизм как современная концепция социального развития // *Современные проблемы науки и образования*. – 2015. – № 2–2. – С. 592.
7. Hottois G. The philosophical and technological anthropology of transhumanism // *J Int Bioethique Ethique Sci*. September-December. 2018. – Vol. 29. – № (3–4). – P. 135–153.
8. Шестакова И.Г. Человек и машина между вычислением и творчеством // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. – 2017. – № 1 (13). – С. 46–61.
9. Дыдров А.А., Починская В.А., Шарипова А.Р. Механизация человека и гуманизация машины: тенденции существования человека и техники // *Социум и власть*. – 2018. – № 3 (71). – С. 7–14.
10. Попова О.В. Моральное совершенствование и биотехнологическое улучшение // *Знание. Понимание. Умение*. – 2016. – № 4. – С. 96–109.
11. Емелин В.А. Кибергизация и инвалидизация технологически расширенного человека // *Национальный психологический журнал*. – 2013. – № 1 (9). – С. 62–69.
12. Арефьев А.А. Риски и перспективы биоинженерного усовершенствования человека // *Вестник Костромского государственного университета*. – 2013. – Т. 19. – № 2. – С. 66–68.
13. Хмелевская С.А. Человек как био-социо-техническое существо: влияние новых технологий на природу человека. – В сб.: *Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека*. – Сборник научных статей и материалов международной конференции. Под общ. Ред. Р.В. Ершовой. – Коломна: государственный социально-гуманитарный университет, 2018. – С. 407–412.

14. Ставцева О.И. Понятие природы человека и консервативная критика идеи биотехнологического усовершенствования человека // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2019. – Т. 20. – Выпуск 1. – С. 223–231.

15. Беляев Д.А. Постчеловек как тип сверхчеловека техногенной культуры XXI века // Теория и практика общественного развития. – 2011. – № 8. – С. 23–24.

16. Pablo Vaccari A. Why Should We Become Posthuman? // The Beneficence Argument Questioned. J Med Philos. – 2019. – Vol. 44. – № 2. – P. 192–219.

17. Введенская Е.В. Биоэтический анализ противоречий трансгуманизма // Вестник МИТХТ. Серия: Социально-гуманитарные науки и экология. – 2014. – № 3. – С. 35–40.

18. Šuleková M., Fitzgerald K.T. Can the Thought of Teilhard de Chardin Carry Us Past Current Contentious Discussions of Gene Editing Technologies? // Camb Q Healthc Ethics. – 2019. – Vol. 28. – № 1. – P. 62–75.

19. Pruski M. What Demarks the Metamorphosis of Human Individuals to Posthuman Entities? // New Bioeth. – 2019. – Vol. 25. – № 1. – P. 3–23.

20. Циолковский К.Э. Космическая философия / К.Э. Циолковский. – М.: АСТ, 2019. – 288 с.

21. Шачин С.В. К проблеме смысла освоения космоса через анализ потенциальных возможностей человечества в свете методологии немецкого рационализма и российского космизма // Философия хозяйства. Альманах центра общественных наук и экономического факультета МГУ. – 2019¹. – № 4 (124). – С. 35–57.

22. Марков А. Эволюция. Классические идеи в свете новых открытий / А. Марков, Е. Наймарк. – М.: Издательство АСТ: CORPUS, 2017. – 656 с.

23. Северцов А.Н. Главные направления эволюционного процесса. Морфобиологическая теория эволюции / А.Н. Северцов. – Москва-Ленинград.: Биомедгиз, 1934. – 150 с.

24. Шенцева Е.А. Сетевая парадигма: перспективы гуманитарных исследований // Философия социальных коммуникаций. – 2011. – № 2 (12). – С. 77–78.

25. Казанский А.Б. Бутстрап-система, как развитие модели биологической автономии применительно к эволюции биосферы // SCIENCES OF EUROPE. – 2017. – № 20-1 (20). – С. 35–45.

26. Артеменков А.А. Дезадаптогенез в антропосфере: естественнонаучное и философское осмысление проблемы // Вестник Северного (Арктического) Федерального университета. – 2019. – № 5. – С. 91–101.

Artemenkov A. A. Human and machine in the system of philosophical evolutionism and transhumanism

This paper provides a philosophical analysis of information on the problem of human-machine interaction within the framework of the ideas of transhumanism and evolutionism. It provides examples of the limitations of certain functions of the human body in comparison with the functions of lower-organized animals. The author discusses the contradiction between the rapid development of technology and the acquisition of advanced

features in humans. The results of medical achievements that change the human body to get rid of diseases and replace lost functions are presented. The problem of merging the human brain with the machine for gaining immortality is analyzed from the point of view of transhumanism ideas. There is an opinion about the inadmissibility of editing the human genome and changing its psyche and consciousness. Examples of advanced information technologies in the form of printing human organs on a 3 d printer, creating realistic artificial people and anthropomorphic robots suitable for the exploration of the moon and other planets of the Solar system are given. K. E.'s views are analyzed in sufficient detail. Tsiolkovsky on the interaction of man and machine in the issue of space exploration and human improvement. Modern concepts concerning the activity of complex biological systems and the evolution of life on Earth are considered (A. N. Severtsov's morphobiological theory of evolution, Replicator theory, U. Maturana and F. Varela's autopoietic theory, D. Lovelock's " Gay " hypothesis, and A. B. Kazansky's bootstrap system). The author's theoretical model of the unity of the spheres of existence and evolution is presented and its brief description is given. We discuss maladaptogenesis in the anthroposphere as a General pattern in human development that leads to deevolution and regression. The hope is expressed for further progressive development of the human mind and preservation of human nature.

Key words: man and machine, transhumanism, biotechnological improvement, spheres of being and evolution, space.

References

1. Bujnjakova S.B. Filosofsko-jeticheskie problemy biotehnologicheskogo «uluchshenija» cheloveka [Philosophical and ethical problems of biotechnological "improvement" of a person]. Logos et praxis, 2017, Vol. 16, № 3, P. 49–55.
2. Trofimov V.V. Filosofskaja kritika transgumanizma [Philosophical Criticism of Transhumanism]. Nauka. Iskusstvo. Kul'tura [The science. Art. Culture], 2017, Vypusk 2 (14), P. 184–192.
3. Vernadskij V.I. Biosfera i noosfera [Biosphere and noosphere]. M.: T8RUGRAM, 2017, 576 p.
4. Darvin Ch. Proishozhdenie vidov [Origin of species]. M.: Jeksmo, 2016, 480 p.
5. Fleury-Perkins C., Paris M. Artificial intelligence, philosophical reflection , 2019. Vol. 64, № 837, P. 24–27.
6. Nafikova A.I. Transgumanizm kak sovremennaja koncepcija social'nogo razvitija [Transhumanism as a modern concept of social development]. Sovremennye problemy nauki i obrazovanija [Modern problems of science and education], 2015, № 2–2, P. 592.
7. Hottois G. The philosophical and technological anthropology of transhumanism, 2018, Vol. 29, № (3–4), P. 135–53.
8. Shestakova I.G. Chelovek i mashina mezhdv vychisleniem i tvorcestvom [Man and machine between computing and creativity]. Filosofskie problemy informacionnyh tehnologij i kiberprostranstva [Philosophical problems of information technology and cyberspace], 2017, № 1 (13), P. 46–61.
9. Dydrov A.A., Pochinskaja V.A., Sharipova A.R. Mehanizacija cheloveka i gumanizacija mashiny: tendencii sushhestvovanija cheloveka i tehniki [Human

mechanization and humanization of a machine: trends in human existence and technology]. *Socium i vlast'* [Society and power], 2018, № 3 (71), P. 7–14.

10. Popova O.V. Moral'noe sovershenstvovanie i biotehnologicheskoe uluchshenie [Moral improvement and biotechnological improvement]. *Znanie. Ponimanie. Umenie* [Knowledge. Understanding. Skill], 2016, № 4, P. 96–109.

11. Emelin V.A. Kibergizacija i invalidizacija tehnologicheski rasshirenno go cheloveka [Cyberization and disability of a technologically advanced person]. *Nacional'nyj psihologicheskij zhurnal* [National Psychological Journal], 2013, № 1 (9), P. 62–69.

12. Aref'ev A.A. Riski i perspektivy bioinzhenerenogo usovershenstvovanija cheloveka [Risks and prospects of bioengineering human development]. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Kostroma State University], 2013, Vol. 19, № 2, P. 66–68.

13. Hmelevskaja S.A. Chelovek kak bio-socio-tehnicheskoe sushhestvo: vlijanie novyh tehnologij na prirodu cheloveka [Human as a bio-socio-technical being: the impact of new technologies on human nature]. V sb.: *Cifrovoe obshhestvo kak kul'turno-istoricheskij kontekst razvitija cheloveka* [Digital society as a cultural-historical context of human development. Collection of scientific articles and materials of the international conference.]. *Sbornik nauchnyh statej i materialov mezhdunarodnoj konferencii* [Collection of scientific articles and materials of the international conference]. Pod obshh. Red. R.V. Ershovoj. Kolomna: gosudarstvennyj social'no-gumanitarnyj universitet, 2018, P. 407–412.

14. Stavceva O.I. Ponjatie prirody cheloveka i konservativnaja kritika idei biotehnologicheskogo usovershenstvovanija cheloveka [The concept of human nature and conservative criticism of the idea of biotechnological improvement of man]. *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnej akademii* [Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy], 2019, Vol. 20, Vypusk 1. P. 223–231.

15. Beljaev D.A. Postchelovek kak tip sverhcheloveka tehnogennoj kul'tury XXI veka [The postman as a type of superman of the technogenic culture of the 21st century]. *Teorija i praktika obshhestvennogo razvitija* [Theory and practice of social development], 2011, № 8, P. 23–24.

16. Pablo Vaccari A. Why Should We Become Posthuman? The Beneficence Argument Questioned. *J Med Philos*, 2019, Vol. 44, № 2, P. 192–219.

17. Vvedenskaja E.V. Biojeticheskij analiz protivorechij transgumanizma [Bioethical analysis of the contradictions of transhumanism]. *Vestnik MITHT. Serija: Social'no-gumanitarnye nauki i jekologija* [Bulletin of the Moscow Institute of Fine Chemical Technologies], 2014, № 3, P. 35–40.

18. Šuleková M., Fitzgerald K.T. Can the Thought of Teilhard de Chardin Carry Us Past Current Contentious Discussions of Gene Editing Technologies? *Camb Q Healthc Ethics*, 2019, Vol. 28, № 1, P. 62–75.

19. Pruski M. What Demarks the Metamorphosis of Human Individuals to Posthuman Entities? *New Bioeth*, 2019, Vol. 25, № 1, P. 3–23.

20. Ciolkovskij K.Je. *Kosmicheskaja filosofija* [Cosmic philosophy]. M.: AST, 2019, 288 p.

21. Hachin S.V. K probleme smysla osvoenija kosmosa cherez analiz potencial'nyh vozmozhnostej chelovechestva v svete metodologii nemeckogo racionalizma i rossijskogo kosmizma [To the problem of the meaning of space exploration through analysis of the potential capabilities of mankind in the light of the methodology of German rationalism and Russian cosmism]. *Filosofija hozjajstva. Al'manah centra obshhestvennyh nauk i jekonomicheskogo fakul'teta MGU* [The philosophy of the economy. Almanac of the Center for Social Sciences and the Faculty of Economics, Moscow State University], 2019¹, № 4 (124), P. 35–57.

22. Markov A. Najmark E. Jevoljucija. Klassicheskie idei v svete novyh otkrytij [Evolution. Classic ideas in the light of new discoveries]. M.: Izdatel'stvo AST: CORPUS, 2017, 656 p.

23. Severcov A.N. Glavnye napravlenija jevoljucionnogo processa. Morfobiologicheskaja teorija jevoljucii [The main directions of the evolutionary process. Morphobiological Theory of Evolution]. Moskva-Leningrad.: Biomedgiz, 1934, 150 p.

24. Shenceva E.A. Setevaja paradigma: perspektivy gumanitarnyh issledovanij [Network Paradigm: Prospects for Humanitarian Research]. *Filosofija social'nyh kommunikacij* [Philosophy of Social Communications], 2011, № 2 (12), P. 77–78.

25. Kazanskij A.B. Butstrap-sistema, kak razvitie modeli biologicheskoy avtonomii primenitel'no k jevoljucii biosfery [Bootstrap system as a development of a model of biological autonomy in relation to the evolution of the biosphere]. *SCIENCES OF EUROPE*, 2017, № 20–1 (20), P. 35–45.

26. Artemenkov A.A. Dezadaptogenez v antroposfere: estestvennonauchnoe i filosofskoe osmyslenie problemy [Disadaptogenesis in the anthroposphere: natural science and philosophical understanding of the problem]. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) Federal'nogo universiteta* [Bulletin of the Northern (Arctic) Federal University], 2019, № 5, P. 91–101.

Сведения об авторе.

Артеменков Алексей Александрович – кандидат биологических наук, доцент, заведующий кафедрой теоретических основ физической культуры, спорта и здоровья Череповецкого государственного университета.

Artemenkov Alexey Alexandrovich - Candidate of Biological Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Theoretical Foundations of Physical Culture, Sports and Health, Cherepovets State University.

К вопросу об эвристичности расширения понятия религии в современном научном дискурсе

УДК 130.122

К ВОПРОСУ ОБ ЭВРИСТИЧНОСТИ РАСШИРЕНИЯ ПОНЯТИЯ РЕЛИГИИ

В СОВРЕМЕННОМ НАУЧНОМ ДИСКУРСЕ

Бакланов И.С., Лагунов А.А.

ФГАОУ ВО «Северо-Кавказский федеральный университет»
emailag@mail.ru

Аннотация: В статье аргументируется необходимость применения в научном дискурсе расширенного понятия религии для исследования специфики постсекулярного общества, в котором наряду с возрождением социального интереса к традиционным религиям возникает множество новых культов и квазирелигий. Выявляется особенность таких квазирелигий как марксизм-ленинизм, сциентизм, либертарианство и др., состоящая в том, что в них отсутствуют богослужебные аспекты, а социально-практические стороны гипертрофируются. Утверждается, что современность ставит нас перед требующим своевременного осмысления экзистенциальным вызовом со стороны без меры расширяющегося идеологического плюрализма, угрожающего устоям общественности, вызова, подобных которому история человечества еще не знала.

Ключевые слова: религия, религиозность, вера, квазирелигия, идеология, постсекулярное общество, секуляризация, сакрализация, социальные идеалы.

На задаваемый в студенческой аудитории вопрос о том, чем являются религии, обычно получаешь такой ответ: это – обряды, ритуалы, богослужение, храмы и пр.; подобное обыденное понимание основывается на восприятии сугубо внешней стороны религиозных феноменов, современное же религиоведение, ответственно относящееся к предмету своего изучения и не оставляющее без соответствующего внимания внутренние стороны религий, приходит к необходимости выхода за пределы такого в целом традиционного, но ограниченного представления. Споры нет, религии всегда и везде стремятся оформиться в качестве социальных институтов, и этот их облик в первую очередь бросается нам в глаза, он очевиден, однако за этой очевидностью скрывается существенная проблема, заключающаяся в необходимости поиска правильного ответа на вопрос: если религиозные феномены во все времена присутствовали в общественной жизни, то правомерно ли предполагать, что их источником является априорно свойственная человеку религиозность как неотъемлемая, атрибутивная его характеристика?

Протопресвитер Александр Шмеман категорично утверждал, имея на то вполне достаточные основания: «...человек *религиозен* по существу», при этом он, конечно, может отказываться верить в трансцендентного Бога, но тогда с необходимостью будет признавать бога имманентного, понимая под ним все, что

угодно – и Социализм, и Историю, и Культуру, поэтому «в мире идет спор не между верой и неверием, а между разными верами», и особенность нашей эпохи состоит в том, что она «лишена единого объекта веры, единой системы религиозных ценностей, которые были бы безоговорочно приняты всеми» [1, с. 70]. Религиозность, таким образом, есть природное качество человека, и обусловлено оно его принципиальной ограниченностью в познавательной сфере – именно по этой причине все наши науки носят аксиоматический характер, надстраивая прочные логические конструкции над зыбко-подвижным основанием важнейших основоположений, в которые можно только верить.

Религиозность потому и неотъемлема от человека, что он – существо не только разумное, но и верующее. Апостол Павел замечательно писал о чувстве веры: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). (Обратим внимание на наличествующую в русском переводе скрытую тавтологию – *вера* есть *уверенность*; живые смыслы языка указывают нам на точность проведения операций *сверки*, *проверки*, *заверения*, совместимых с достаточно точными знаниями в той или иной области.) Невидимое, значит, до поры и неведомое, может осуществиться, только если оно ожидаемо, поскольку мы в нем уверены, – не напоминает ли это нам неперемное условие всякого научного опыта, и теоретического, и эмпирического? Без «научной веры» в будущее, только ожидаемые результаты его исследований, ученому не обойтись, как не обойтись мыслящему человеку и без философской, и без религиозной веры (по К. Ясперсу, – согласимся, что проводимое им разделение вер является сугубо аналитическим, во всех случаях мы имеем дело с проявлениями одного и того же целостного чувства). Замечательный русский религиозный философ В.И. Несмелов, главный труд которого «Наука о человеке» остался если не недопонятым, то, во всяком случае, недооцененным как его современниками, так и нами, писал: «*Вера и есть именно утверждение... возможности в качестве действительности*» [2, с. 82].

Интенция к трансцендентному, временно или навсегда запредельному для человеческих познавательных возможностей, является тем имманентным психологическим механизмом, которым движется развитие всех сфер общественной жизнедеятельности, развитие, непременно опирающееся на совершенствование мировоззренческих представлений. Когда-то М.К. Мамардашвили писал: «...в основе всех великих философий и религий лежит одна единственная мысль: реально есть, существует какая-то другая жизнь, более реальная чем наша обыденная. Есть что-то другое, что тоже живет, но живет иначе, более осмысленно – это более высокая жизнь, и можно прилагать к ней слова: священная, святая, в ином времени, в ином пространстве и т.д.» [3, с. 23]. Возникающие представления об этой другой, сверхреальной жизни со временем оформлялись в исторических институциональных религиях: вера получала, таким образом, свою социальную определенность.

В 2008 г. одним из авторов данной статьи было предложено следующее определение религии, рассматриваемой в социальном аспекте: «Религия есть конкретная система ценностно-целевых связей, обуславливающих жизнедеятельность общества в соответствии с трансцендентными идеалами, представления о которых опираются на полагаемый сакральным авторитет» [4, с. 9-10]. В этой дефиниции

К вопросу об эвристичности расширения понятия религии в современном научном дискурсе

акцент ставится именно на мировоззренческо-формирующей функции религиозных феноменов как вполне определившихся в вероисповедном плане системах, предоставляющих обществу более или менее адекватные ответы на смысложизненные вопросы, определяющих цели социального развития и ценности, необходимые для их достижения. Важно здесь то, что социальные цели, поскольку они относятся к будущему, которого еще нет, являются, по сути, трансцендентными идеалами, адекватная реализация которых в действительности, как известно, проблематична, однако это не отменяет их действительности и вполне ощутимого влияния на общество. При утверждении социальных идеалов имеет большое значение обязательная их сакрализация, придание им священного, а значит, «неприкасаемого» статуса, во избежание возможной релятивизации.

В то время такое расширенное толкование религии было достаточно новым и далеко не всегда положительно воспринималось религиоведами и философами, продолжавшими мыслить в парадигме диалектического и исторического материализмов, отводивших религиям роль почти преодоленных социальных атавизмов. Хотя уже становилось предельно ясным, что религиозные феномены из нашей жизни никуда не уходят, более того, трансформируясь и модифицируясь, они предстают перед нами в новых формах, казалось бы, теряющих всякую связь с традиционными религиями. Например, еще в самом начале XXI в. известный российский религиовед Е.Г. Балагушкин писал о «религии советизма» как современной квазирелигии, в которой «вновь мистифицируются реальные социальные явления – вожди, партии и классы, тоталитарные диктатуры и т.д.» [5, с. 215]. Полностью соглашаясь с основными выводами мыслителя, заметим все же, что наименование данной квазирелигии дано им, на наш взгляд, не совсем точно. Советы – это определенная форма государственного устройства, к религиозно-мировоззренческим вопросам имеющая косвенное отношение, правильное для наименования собственно квазирелигиозного феномена использовать термин, характеризующий его идейный источник, т.е., в устоявшемся словоупотреблении – марксизм-ленинизм (ведь, действительно, фундаментальные его историко-материалистические положения были сформулированы К. Марксом и достаточно решительно «подправлены» применительно к конкретной российской ситуации В.И. Лениным, дополнения же, сделанные Ф. Энгельсом, И.В. Сталиным и другими марксистами – не столь существенны в мировоззренческом плане). О религиозном характере марксизма-ленинизма говорили и раньше, чуть ли не с момента его упрочения в массовом сознании – достаточно вспомнить знаменитую характеристику Н.А. Бердяева, в соответствии с которой марксизм (в терминологии этого мыслителя) представляет собой строгую догматическую систему, не терпящую инакомыслия (ереси), основанную на не обсуждаемом и «священном писании» Маркса – Энгельса – Ленина – Сталина (помимо этого, он выделяет такие религиозные черты марксизма как «иерархически организованная коммунистическая церковь»; «собор» как высший орган коммунистической партии; тоталитаризм; фанатизм; «недопущение секуляризации внутри коллектива верующих; признание первородного греха (эксплуатации)» [6, с. 802-803]).

Заметим также, что протестантский богослов П. Тиллих, впервые введший понятие квазирелигии в научное употребление («...“квази” указывает на подлинное сходство – не предполагаемое, а основанное на идентичности некоторых сторон» [7]), именовал марксистско-ленинскую квазирелигию коммунизмом, что является еще менее точным названием, чем советизм. Коммунизм, разумеется – предельная цель, eschaton этой квазирелигии, вокруг которого раскручиваются все ее вероисповедные положения, однако само понятие коммунизма настолько неточно и вольно интерпретируемо различными мыслителями на протяжении столетий, что не является хорошим ее смысловым определителем.

Помимо марксистско-ленинской квазирелигии, в современном мире не теряет своей силы и квазирелигия сциентизма, о которой как о «характерном явлении новейшего сознания» говорил еще В.В. Зеньковский, утверждая о необходимости его преодоления. Сциентизм, согласно мысли философа, «есть *вера* в науку – вера страстная, горячая и *нетерпимая* – со всеми особенностями сектантства, т.е. фанатическая, не допускающая ни возражений, ни тем более сомнений» [8, с. 416]. Он справедливо отмечал, что предметом этой «научной веры» являются не сами по себе научные факты, а обобщения над ними, рисующие радужные и заманчивые перспективы, поэтому к формированию сциентистского мировоззрения подлинная наука, скромная в обобщениях и не претендующая на полное открытие тайн бытия, непричастна. В.В. Зеньковский предложил очень четкий общий критерий отнесения того или иного мировоззренческого феномена к религиям, а именно – абсолютирование чего бы то ни было, в данном случае науки: «...там, где выдвигают какой-либо абсолютный принцип, там мы имеем дело уже с религией... Смысл такого рода абсолютирования относительного бытия будет, однако, для нас более прозрачным, если мы обратим внимание на то, что оно *становится на место религиозного восприятия мира*» [8, с. 416-417]. Конечно, вера человека в беспредельные возможности науки сегодня несколько угасла в связи с многочисленными глобальными проблемами, порожденными именно усугубляющимся отрывом техники и технологий от целостного и ответственного миропонимания, однако сциентистские веровательные установки в обществе все еще сильны.

Нельзя не упомянуть и о такой значимой сегодня квазирелигии как либертарианство (или ультра-либерализм). Ее веровательные основания за длительные исторические сроки не получили достаточных эмпирических подтверждений, что не мешает ключевым идеям либертарианства по-прежнему оказывать значительное влияние на мировоззрение представителей многих современных народов, особенно представителей, ответственных за проведение экономической политики. Достаточно вспомнить о, по словам Д. Боуза, «великом открытии» этой квазирелигии, заключающемся в том, что «порядок в обществе возникает спонтанно, из действий тысяч или миллионов людей, которые, стремясь к достижению собственных целей, координируют свои действия в соответствии с действиями других людей». Отсюда делается вывод о том, что важнейшими целями общества, стремящегося к достижению сказочного благополучия, являются ограниченное в своих функциях правительство и вполне свободный рынок: «Либертарианцы считают, что, если вмешательство

К вопросу об эвристичности расширения понятия религии в современном научном дискурсе

государства в процесс свободного выбора будет сведено к минимуму, то люди будут одновременно и более свободными, и более богатыми» [9, с. 19-20]. Эти тезисы опираются на мифологему о «естественной гармонии интересов» всех вовлеченных в общественное производство индивидуумов, преследующих, повторимся, собственные, и, добавим, зачастую корыстные цели. История снова, и в который раз пытается нас учить тому, что в данном вопросе, скорее, прав оказался В.Г. Белинский, очень давно провозгласивший действительно опытно верифицируемую истину о том, что наживе поставить пределы невозможно: «Она, как морская вода: не удовлетворяет жажды, а только сильнее раздражает ее» [10, с. 128].

Перечень менее значительных современных квазирелигий можно и продолжить, но для нас важно акцентировать внимание на их важнейшей отличительной особенности, выявляющейся в сравнении с традиционными религиями. Для этого в последних выделим два неизменно присутствующих в них аспекта: богослужебный и социально-практический (может возникнуть вопрос по поводу богослужебной стороны таких специфических религий, как, к примеру, буддизм, порой объявляемый чуть ли не «атеистической религией»; скажем лишь, что боги в буддистском «двоеверии» – пантеизм в сочетании с политеизмом – есть, хотя и своеобразно понимаемые, как есть и служение им). Нетрудно заметить, что в квазирелигиях отсутствуют именно богослужебные аспекты, если они и призывают к служению чему-либо, то отнюдь не Богу или богам. В них отсутствует возвышающая человеческий разум «вертикаль», зато повышенное внимание уделяется «горизонтали» и «здравому смыслу», не отрывающемуся от процесса потребления сугубо земных благ: «*Ключ к пониманию отличия квазирелигий от религий – в способе достижения трансцендентных идеалов: в квазирелигиях для этого необходимо и достаточно человеку, обладающему разумом, приложить определенные собственные усилия, в религиях такие усилия тоже необходимы, но не достаточны*» [11, с. 150]. Поскольку же богослужебный аспект в квазирелигиях отсутствует, то социально-практическая их сторона гипертрофируется, более того, становится самодовлеющей. Отсюда и прорастает идеологическая специфика квазирелигий.

Идеологии как функциональные, социально-практические по преимуществу, стороны всякой религии представляют собой подвижные в историческом времени системы смысложизненных ориентиров общественной и личной жизни. Это вполне естественно, когда люди, искренне верящие в определенные идеалы, всеми силами стремятся реализовать их в своей жизни, преобразовывая при этом и общественную среду. Конкретно-исторические вероисповедание, религия и нормальная, органически формирующаяся идеология представляют собой взаимосвязанные феномены: вера, без которой невозможно осмысленное существование человека, с необходимостью требует социальной определенности, постепенно формируя религиозные системы, которые, в свою очередь, непременно выражаются в той или иной идеологии, направленной на преобразование окружающей действительности в соответствии с вероисповедными представлениями о должном.

Однако зафиксируем и наличие определенного противоречия, возникающего между религией и идеологией в социально-историческом процессе: с одной стороны, идеология есть неотъемлемый атрибут религии, с другой – как функциональное

проявление вероопределенности она в реальной социальной жизни зачастую стремится подменить ее, искажая при этом и вероисповедные аксиомы. Происходит это вследствие того, что идеология всегда «погружена» в мир человеческой деятельности, по христианскому определению – с необходимостью несущей на себе печать греховности относительной, «дольней» реальности; вера же и ее социальная определенность, религия, имеет противоположную направленность – к абсолютным, «горним» реалиям. Возникновение противоречия между ними неизбежно, что иногда способствует амбивалентному отношению к идеологии. Нужно отметить, что традиционные религии нередко в истории демонстрировали явно экстремистский характер обуславливаемых ими идеологий – происходило это тогда, когда внутрирелигиозные сектантские движения доводили до крайности некоторые свои вероисповедные идеи и были готовы отстаивать их до «победного конца»: вот почему, к примеру, византийские императоры созывали Вселенские соборы, стремясь не только сохранить единство веры, но и преодолеть религиозный экстремизм еретиков. Экстремистские идеи могли возникать внутри традиционных религий и вследствие искаженного понимания вероисповедных истин. Но, что важно, экстремизм как идеологическое искажение преодолевался со временем самими традиционными религиями.

В квазирелигиях же не сложившееся общепринятое вероисповедание, объективированное в религиозных институтах, определяет идеологические ориентиры, а ровно наоборот: над идеологическими представлениями, созревшими в головах их создателей, постепенно надстраивается религиозное оформление, или, иначе, мы имеем дело не с идеологиями, основанными на вере (точнее, на социальной вероопределенности), а с «идеологической верой» [12, с. 807], с верой в идеологию – идеология здесь подменяет собой веру. Поскольку такая самодовлеющая идеология легко мутирует, не испытывая на себе корректирующего действия проверенного столетиями традиционного вероисповедания, она может принимать самые нелепые, фантастические и даже античеловеческие формы.

Ю. Хабермас предложил характеризовать современное общество как постсекулярное. По его мнению, постсекулярность общества совсем не означает его десекуляризации, «приставку “пост-“ в слове “постсекулярное” следует трактовать не в смысле “анти-“ или “после-секулярного”, но скорее в смысле “дальше-секулярного”». Постсекулярное общество формировалось под воздействием множества факторов, среди которых доминирующим была секуляризация, поэтому она, оказавшись, правда, «не всемирно-историческим процессом, не универсальным и необратимым вектором, но лишь одним из этапов истории человечества, имеющим свое начало и свой конец», вошла в качестве неотъемлемой части в постсекулярную реальность, синтезирующую, подчас фантазмагорически, сакральное и секулярное [13]. Ю. Хабермас отмечал, что общество в своем постсекулярном состоянии заботится «о продолжении существования религиозных сообществ в беспрестанно секуляризирующемся окружении», более того, он однозначно подчеркивал необходимость продолжения процесса «секуляризации религии»: «Постсекулярное общество продолжает в отношении религии заниматься той же работой, какую религия проделала в отношении мифа» [14]. Надо понимать, что при такой

К вопросу об эвристичности расширения понятия религии в современном научном дискурсе

интерпретации современность предстает перед нами как пространство не только распространения «новой религиозности», но и кардинальной модификации традиционно-исторических религий, что, собственно, мы и видим сегодня в реформаторской деятельности западного христианства, однако при этом не стоит забывать, что сохраняют свою силу и традиционные конфессии, резко выступающие против всякой модификации, порой даже сближающиеся мировоззренчески с религиозным фундаментализмом.

Так или иначе, совершенно ясно, что мировая религиозная жизнь сегодня усложняется, обогащаясь новыми формами. (Отдельной темой является процесс формирования «лоскутных верований» как следствие роста процессов индивидуализации, но, по нашему мнению, эти верования нельзя полагать ни религиями, ни квазирелигиями в связи с тем, что они как личностные верования, а не социальные вероопределенности не относятся ни к религиям, ни к квазирелигиям; другое дело, если автор такого верования приобретет достаточное количество последователей – тогда уже можно говорить о начале становления новой квазирелигии, или секты.) Более или менее адекватно осмыслить происходящее сегодня позволяет расширенное понимание религии, благодаря которому в общую религиозную жизнедеятельность могут быть включены феномены, казалось бы, противоположные традиционным религиям и возникающие вследствие нарастания на фоне «религиозного ренессанса» процессов секуляризации, отделяющих социальную жизнь и общественное сознание от ранее принятых верований, правил и норм.

Верное понимание происходящих сегодня религиозных процессов необходимо, и это подтверждается нашим историческим опытом. К примеру, еще в 1892 г. Л.А. Тихомиров характеризовал религиозно-мировоззренческую ситуацию в России следующим образом: «Религиозное движение общества скорее похоже на “брожение”, результат которого еще очень и очень подлежит сомнению» [15, с. 21]. Однако на это «брожение» не обратили должного внимания, а до революции оставалась только четверть века...

Культивирование исторической памяти – важный момент необходимого для существования народа сохранения преемственности общественного сознания. Но память – не просто архив минувших событий, явлений, процессов, она дана человеку для того, чтобы он реализовывал опыт прошлого в настоящем. Современность ставит всех нас перед экзистенциальным вызовом со стороны без меры расширяющегося идеологического плюрализма, угрожающего устоям общественности, превращающего смыслы жизнедеятельности в подвижные и изменчивые симулякры, манипулирование которыми становится все более доступным для лиц, обладающих возможностью контроля над информационными ресурсами. Куда могут завести человечество их стратегии, цели, а порой и фантазии, остается неизвестным для большинства, поэтому опора на традиции в данном случае представляется ничем иным, как средством самосохранения, обеспечения общественной безопасности.

Список литературы

1. Шмеман А., прот. О цели жизни // Собрание статей, 1947 – 1983. – М.: Русский путь, 2011. – С. 69-71.

2. Несмелов В.И. Наука о человеке. Т. 1. – СПб.: Издание центра изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 2000. – 396 с.
3. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. – М.: Аграф, 1999. – 320 с.
4. Лагунов А.А. Социально-философское определение религии // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 62. – С. 7-13.
5. Балагушкин Е.Г. Проблемы морфологического анализа религий: монография. – М.: ИФ РАН, 2003. – 218 с.
6. Бердяев Н.А. Царство Духа, царство кесаря // Бердяев Н.А. Русская идея. Избранные произведения. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. – С. 735-826.
7. Методология Пауля Тиллиха [Электронный ресурс] // <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1805442> (дата обращения 15.10.2021).
8. Зеньковский В.В. Наша эпоха // Зеньковский В.В. Собрание сочинений в 2-х тт. Т. 2. – М.: Русский путь, 2008. – С. 402-449.
9. Боуз Д. Либертарианство: История, принципы, политика. – Челябинск: Социум, Sato Institute, 2004. – 392 с.
10. Сухов А. Д. Материалистическая традиция в русской философии. – М.: ИФ РАН, 2005. – 260 с.
11. Лагунов А.А. Постмодернизм и квазирелигии: мировоззренческие параллели // Христианское чтение. 2019. № 4. – С. 144-155.
12. Шмеман А., прот. Ответ Солженицыну // Собрание статей, 1947 – 1983. – М.: Русский путь, 2011. – С. 798-809.
13. Узланер Д. Постсекулярное как новая эмпирическая реальность [Электронный ресурс] // <https://poisk-ru.ru/s15105t6.html> (дата обращения 12.09.2021).
14. Хабермас Ю. Вера и знание [Электронный ресурс] // https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Haberm/Ver_Znan.php (дата обращения 16.09.2021).
15. Тихомиров Л.А. Христианство и политика. – М.: ГУП «Облиздат», ТОО «Апир», 1999. – 616 с.

***TO THE QUESTION OF THE HEURISTICITY OF EXPANDING THE
CONCEPT OF RELIGION IN A CONTEMPORARY SCIENTIFIC DISCOURSE***

Baklanov I.S., Lagunov A.A.

North Caucasus Federal University
emaillag@mail.ru

Resume: The article argues the necessity of using the extended concept of religion in scientific discourse to study the specifics of post-secular society, in which, along with the revival of social interest in traditional religions, many new cults and quasi-religions arise.

К вопросу об эвристичности расширения понятия религии в современном научном дискурсе

The article reveals a feature of such quasi-religions as Marxism-Leninism, scientism, libertarianism, etc., consisting in the fact that they lack liturgical aspects, and the social and practical aspects are hypertrophied. It is argued that modernity confronts us with an existential challenge that requires timely reflection from the outside without a measure of expanding ideological pluralism that threatens the foundations of the public, a challenge similar to which the history of mankind has never known.

Key words: religion, religiosity, faith, quasi-religion, ideology, post-secular society, secularization, sacralization, social ideals.

Сведения об авторах:

Игорь Спартакович Бакланов – профессор, доктор философских наук, профессор кафедры философии Гуманитарного института Северо-Кавказского федерального университета.

Алексей Александрович Лагунов - кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Северо-Кавказского федерального университета.

УДК: 02.41.11

ФИЛОСОФСКИЙ ДИАЛОГ СОВРЕМЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА И ГЛОБАЛЬНОГО МИРА

Бороздина Н.О.

Коммуникация на протяжении всей истории была и остается очень важным инструментом взаимодействия. От способности договариваться друг с другом часто зависит не просто успех того или иного мероприятия, но и сохранение мирной обстановки. Сегодня, когда за нашими плечами остался огромный негативный опыт неумения договариваться, а конфликты в обществе не уменьшаются, способность к выстраиванию продуктивного диалога становится все более востребованным навыком. Профессиональное сообщество ценит сотрудников, которые умеют находить компромисс в кризисных ситуациях. Успешная коммуникация позволяет минимизировать риски в условиях неопределенности. Университет сегодня должен формировать профессиональное сообщество в соответствии с социокультурными запросами среды. Как социальный институт, основной задачей которого является распространение и преумножение научного и профессионального знания, вуз должен служить образцом сотрудничества на международном и междисциплинарном уровнях. В этой связи статья рассматривает пути коммуникации гуманитарного образования и вызовов мира в эпоху глобализации. Освещаются способы взаимодействия Университета как социального института с культурами, внутри которых он работает и с которыми взаимодействует в условиях тотальной информатизации общества. В качестве одного из типов такой коммуникации рассматривается философский диалог.

Ключевые слова: философия образования, глобализация, современный университет, философия диалога.

Мир в эпоху глобализации — это постоянно усложняющаяся система. Очевидным является тот факт, что развитие подобной системы нуждается в контроле огромного ряда специалистов. Эти специалисты, когнитивная рабочая сила, должны формироваться университетом. Как и во все предыдущие эпохи, высшая школа сохраняет опцию воспитания экспертов для обеспечения качественной общественной жизни. Являясь неотъемлемой частью социума, университет, бесспорно, находится под его влиянием. Как следствие, изменения во всем мире, вне зависимости от сферы, где они происходят - экономика, политика, наука - усложняют эти системы и принципы их взаимодействия. А это значит, что к выпускникам вузов, потенциальной когнитивной рабочей силе, предъявляют новые, более высокие требования. Компетенции выпускника теперь определяются в рамках оценки тех качеств, которые он способен предложить на рынке труда. Глобализованный мир требует навыков межкультурного общения, способности быстро ориентироваться в меняющейся реальности и вести диалог. Эти условия, диктуемые современным миром бесконечной культурной – виртуальной и

реальной – коммуникации, вписываются в дискурс философии диалогизма. Автор видит задачи исследования в ознакомлении читателей с теоретическим материалом по философии диалога, необходимым для достижения цели работы, а также в раскрытии миссии современных университетов и возможных вариантов диалога между системой высшего образования и социума.

При упоминании понятия «философия диалогизма», наш научный опыт сразу отсылает нас к идеологам данного направления – М. Буберу, Ф. Розенцвейгу, М. М. Бахтину, В. С. Библеру, М.С. Кагану, Г.С. Померанцу и О. Розеншток – Хюсси. Основная концепция идеи диалога как объекта философии заключается в отношениях «Я – Ты». Мартин Бубер представляет и развивает в своем творчестве идею, что бытие являет собой сложную систему диалогических отношений человека (Я) и Другого (Ты). Этим «Другим» может быть человек, Бог, социум, мир или культура. Человек может вести диалог даже с самим собой. Согласно М. Буберу, смысловое отношение человека к бытию и окружающему миру можно описать рационалистическим подходом, который связывает нас с миром вещным, и личностным, благодаря которому и возникает диалог [1, С. 54]. Франц Розенцвейг полагал, что три элемента – Бог, мир и человек, были осознаны как фундаментальные еще язычниками. Эти три части создают динамическое единство, которое возможно восстановить благодаря рассказу, т.е. диалогу [2]. Розенцвейг считается основоположником «нового мышления», в котором философский диалог предполагает встречу с «другим», с «ты». Из этой встречи вырастает новая практика «доверия опыту», а диалогическое мышление становится не абстрактным, а приобретает пространственно – временную ориентацию.

В рамках нашего исследования интересна философия диалога Ойгена Розенштока-Хюсси, немецко-американского ученого, педагога и теолога. По мнению И.А. Монастырской, новая методология научного знания, построенного на диалоге знания и веры, науки и образования, образования и воспитания личности, соотносится не только с педагогическими практиками, но и с общими вопросами гуманитарного мышления в контексте развития современной культуры и преемственности поколений в истории [3, С. 11]. Розеншток-Хюсси понимал общение как фундаментальный феномен бытия, который можно охарактеризовать диалогическим «взаимодействием и взаимопониманием». Наше общение невозможно без языка. Ученый предполагал, что язык служит для выстраивания и дополнения смыслов в речи и коммуникации. Посредством языка можно сконструировать высказывание так, чтобы максимально снизить риск недопонимания и разночтения. В то же время диалог значим, когда воспринимается как часть разделяемой говорящими ценности [3]. Розеншток-Хюсси выводит нас на мысль о том, что культурная и историческая память народа могут жить лишь посредством передачи от одного поколения к другому. Опыт, накопленный предками, может быть передан через коммуникацию, через диалог. Из этого следует, что одной из основных задач образования является не просто абстрактная передача знания, но обучение вести диалог. Не приходится сомневаться в том, что без навыка ведения успешной коммуникации любые, даже элементарные задачи, могут потерпеть неудачу. Живя в мире, где социальные процессы зачастую имеют сложную структуру и зачастую многоуровневую коммуникативную систему, становится очевидным, что диалог – это не просто инструмент успешного решения непростых задач, требующих

междисциплинарного анализа, а способ настроить перспективы взаимодействия в обозримом будущем. О. Розеншток-Хюсси в своих работах формулирует три речевые модели, при помощи которых можно передать, воспроизвести или сконструировать культурный и жизненный опыт. Однако нас в данном исследовании интересуют не именно эти – императивная, субъективная и повествовательная – речевые конструкции, но то, что благодаря этим конструкциям и создается система диалогического мышления человека. Благодаря этому мы имеем возможность передавать знания, задавать вопросы, получать ответы, выстраивать коммуникацию. И.А. Монастырская отмечает, что именно диалогический принцип создает новый, осмысленный пространственно-временной мир, отвечающий на главные вопросы человеческого бытия. Процесс образования и воспитания личности, по мнению исследователя, это главный принцип передачи знания и исторической памяти [3].

Сам термин «Диалог» широко используется в общественно-культурной практике и его смысл может несколько меняться в зависимости от контекста. Часто диалогом, особенно в повседневности, называют обмен информацией между двумя или более людьми. Однако по мнению Е. Н. Александрова, диалог не может сводиться к обычному обмену высказываний и смысловых контекстов. Автор проводит структурно-этимологический анализ слова *dialogos*, где предлог *dia* имеет значение «сквозного движения», «через», «посредством», «с помощью», «взаимость», «усиление», «завершенность». Термин «*logos*» также имеет обширный спектр семантических значений: это слово, речь, суждение, определение, решение, переговоры, объяснение. Кроме этого, термин может употребляться в значении смысл, понятие, основание, высказывание. Подобный анализ приводит к пониманию термина, отличному от традиционного. «Диалог» – это взаимодействие «посредством слова-смысла», «через слово-смысл», «из-за слова-смысла» [1, С. 52]. Действительное понимание термина необходимо современному обществу именно для того, чтобы иметь возможность продуктивного развития. Подмена понятий и упрощение семантических значений приводят к симуляциям и пустой трате времени, что является неоправданной роскошью в современной ситуации неопределенности.

В данном контексте следует так же уточнить термин «коммуникация». Ее мы понимаем, как процесс, возможный только при взаимодействии социальных систем, при котором происходит перераспределение знания и незнания, а не просто передача информации или обмен семантическими значениями высказываний. Немецкий социолог и философ Никлас Луман дал определение коммуникации следующим образом: «Коммуникация (*Kommunikation*) — понятие, описывающее не только действие сообщения, «переносящее» информацию, но и саму аутопоэтическую операцию, которая связывает в одно эмерджентное целое три различные части, а именно: «информацию», «сообщение» и «понимание», и может быть включена в дальнейшие коммуникации» [4]. Исходя из вышесказанного, мы понимаем, что «коммуникация» и «диалог» — это не тождественные понятия. Диалог является частью коммуникационного процесса, разворачивающей внутри него разные смысловые паттерны.

Миссия современного гуманитарного университета сегодня – это подготовить специалиста-гуманитария, способного решать сложные задачи в условиях нарастания

неопределенностей – социальных и политических, – продвигать гуманитарные ценности, способствующие устойчивому развитию социума, государства и нации. Одна из важнейших задач высшего образования в современных условиях – подготовить специалиста способного не только работать со сложностью, но работать со сложностью в условиях высокой конкуренции. Для того, чтобы подготовить такого специалиста, университет должен приблизить обучение студента к той конкурентной ситуации, в которой он окажется уже в качестве дипломированного выпускника. Следовательно, режим междисциплинарности, должен сочетаться с трансдисциплинарностью, когда производства и общественные организации пересекают границу вуза, а вуз со своими практиками активно осваивает внешние среды. Общество, представляющее по Луману аутопоэтичную систему, требует от нас постоянно держать наготове n-ное количество вариантов действия, поскольку развитие событий в саморазвивающейся системе мы можем прогнозировать лишь с долей вероятности. Однако это не значит, что процесс не подвержен контролю со стороны «человека–управляющего». Контроль в данном случае утрачивает представление об управлении всем и вся, приобретая черты неклассического образовательного менеджмента. Поэтому к числу первейших задач современного гуманитарного университета следует отнести подготовку специалистов, способных работать в состоянии устойчивого когнитивного беспокойства, поскольку, как отмечают Лукман и Бергер [5], именно когнитивная сила конструирует ту социальную реальность, в которой мы оказываемся. Опираясь же на философию диалогизма – и диалог в философии – мы можем предположить, что именно навыки ведения подобных диалогов и являются залогом успешного развития гуманитарного образования и науки в эпоху глобализации.

Ю. Хабермас в работе «Теория коммуникативного действия» уже показал, что коммуникация, реализуемая по принципу «субъект – объект», не просто привела социум к ряду глобальных катастроф экологического характера, но и деформировала восприятие «объекта», позволив допущение о нем как о «неживом», вне зависимости от его витальных возможностей. Ученый видит выход из кризиса в переключении парадигмальной структуры из режима «воздействия» в режим «взаимодействия». Причем коммуникативная структура не будет и не может быть полной, пока не будет сформирован механизм консенсуса [6]. Под последним Ю. Хабермас подразумевает учет интересов всех участников диалога, а не просто общее мнение сторон. Это отсылает нас к разобранному выше термину «диалог» и его семантике. Мы видим, что диалог – это не просто разговор и обмен мнениями, это сложный процесс, обусловленный многими факторами: культурой, языком, политической обстановкой, социальными рамками. Мы знаем, что коммуникация отдельных индивидов или сообществ может быть сильно затруднена в силу разницы культур, из которых они вышли. Диалог же современного университета с социальными институтами в глобальном обществе риска усложнен в разы. Это обусловлено следующими факторами.

1. Университет сам по себе представляет собой сложно организованную структуру, внутри которой реализуется несколько коммуникативных дискурсов.

Одним из них является диалог преподавателей и студентов. Очевидно, что у каждого студента есть свои причины поступать в университет, от которых будет зависеть мотивированность студента получать образование и его вовлеченность в учебный процесс в целом. Способ взаимодействия преподавателей и студентов может быть разделен на три типа: авторитарный, демократический и либеральный. Первый предполагает абсолютный авторитет преподавателя и практическую невозможность диалога; второй как раз представляет собой наиболее диалогичную модель, поскольку максимально приближает акторов коммуникации к возможности достижения консенсуса и, как следствие, удовлетворенности результатом диалога всех его участников; третий тип предполагает предоставление большей свободы студентам (в плане выбора поля научно-исследовательской деятельности, тем для работы и пр.).

Так же внутри университета всегда происходит коммуникация между профессорско – преподавательским составом и административным сектором. В современных реалиях конструктивный диалог в этом ключе важен в особенности, поскольку именно административный сектор в российском университете представляет собой государство и его отношение к происходящему в высшем образовании. По мнению Г.Е. Зборовского, взаимоотношения между государством и университетом могут быть трех типов: авторитарными, ослабленными и свободными [7, С. 28]. Очевидно, что авторитарный тип взаимодействия полностью ограничивает свободу действий университета, что противоречит самой идее образования в корне. Примером ослабленного типа взаимодействия, по мнению автора, является Россия – с одной стороны, государство ограничивает экономическую поддержку высших учебных заведений, с другой – продолжает сохранять жесткий духовно-нравственный контроль, выраженный в четко структурированных учебных планах, рабочих планах дисциплин и всевозможных отчетностях. Наиболее адекватным и продуктивным для развития университета является свободный тип взаимодействия, когда принцип университетской свободы действительно реализуется в учебном заведении, выстраивание учебных планов происходит в зависимости от специфики учебного заведения, потребностей обучающихся и ориентацией на теоретические и практические навыки будущего специалиста. При этом университет продолжает быть встроенным в общегосударственную систему в целом, и являет собой живую коммуникативную площадку научно-профессионального сообщества. Как мы видим, университет сам себе представляет собой сложную систему коммуникаций абсолютно разных социальных подсистем. Взаимодействие в подобных условиях порождает работу с неопределенностью в условиях неопределенности, поскольку каждая из указанных единиц имеет тенденцию к аутопоэтическому развитию. Нам сложно предугадать, на каком этапе может произойти сбой в коммуникации, а самое главное, практически невозможно предположить, будет он вызван внешними факторами – политической обстановкой, социальной средой, культурными особенностями, экономической ситуацией – или будет сгенерирован самой системой (и снова вопрос: «ошибка» внутри системы произошла внепланово или была встроена в работу системы изначально)?

2. Современный университет не может себе позволить быть выключенным из международной коммуникативной среды. Его включенность в нее реализуется

несколькими способами: реализация совместных научно-образовательных программ; возможность академической мобильности студентов, научно-педагогических и административно-управленческих кадров; участие в совместных научно-исследовательских проектах, реализуемых в двух и более университетах – партнерах, по принципу грантового финансирования или за счет средств исследовательских фондов; организация и проведение научных, образовательных или языковых школ и пр. Ведение диалога на международном уровне также подразумевает работу с немалым числом сложностей. Политическая обстановка и дипломатические отношения между государствами часто являются основными факторами, определяющими вектор развития международного сотрудничества высших учебных заведений. Выход на новый уровень, установление новых контактов и их развитие полностью зависит от способности сотрудников университетов вести диалог. Однако культура, по мнению автора данной статьи, является самой ценной и значимой причиной диалога. В условиях схожести культурных кодов, что часто бывает при территориальной близости государств, коммуникация проходит легче, хотя бы в силу единой законодательной системы (например, в странах ЕС). Тем не менее, не стоит думать, что страны, культурные матрицы которых различны, или не совпадают вовсе, не должны принимать участия в глобальном культурном диалоге. Напротив, та разница, которая существует ввиду национальных, религиозных и особенностей в устройстве социума, может стать отправной точкой для коммуникации.

3. Университет сегодня должен быть ориентирован на выпуск профессионалов междисциплинарного характера. Современное общество – это общество риска. Ряд исследователей, таких как Ульрих Бек, Энтони Гидденс, Никлас Луман уже давно в своих работах обозначили проблему неопределенности в развитии социальных институтов. Они сегодня работают по принципу саморазвивающихся систем, что приводит нас к необходимости работать с неопределенностью. Более того условия, в которых мы работаем так же не являются собой четко структурированного явления. Ввиду этого, студенты, будущие специалисты самых разных отраслей – историки, инженеры, философы, физики, менеджеры, социологи, педагоги или врачи – должны быть готовы к междисциплинарному характеру своей работы. Большинство решений, необходимых для современных задач, находятся именно в сфере коммуникации. Безусловно, эта коммуникация никогда не будет установлена раз и навсегда, она будет менять свою конфигурацию и перестраиваться в зависимости от внешних и внутренних обстоятельств. Но сегодня именно такое решение представляется наиболее рациональным в сфере развития высшей школы. Если мы хотим оставаться востребованными и современными для ответов на вызовы глобального мира, мы должны меняться, при этом, не теряя своих оснований. Диалог и взаимодействие именно на уровне университета помогут сформировать поколение специалистов нового типа, настроенных работать в режиме трансдисциплинарности. Учебная система, основанная на коллаборации и взаимовыгодном сотрудничестве уже на студенческом уровне способна не только обогатить и позволить взглянуть на существующие темы исследований свежим взглядом и с другого ракурса, но и придаст импульс совершенно новым исследованиям, что, безусловно, благотворно скажется на развитии науки, станет локомотивом ее развития.

Подводя итог, отметим, что философский диалог современного университета и социума не может быть простым. Как мы уже увидели, коммуникация не может быть простой, если мы действительно хотим получить от нее результат. Сложность заключается еще и в том, что какой бы мы путь не проделали, насколько бы сложной и кропотливой не была работа по наведению мостов, это никогда больше не будет конечным результатом. Особенностью современного мира и общества является то, что он теперь заметно динамичен, технологии развиваются стремительно, новое знание рождается быстрее, чем мы успеваем его перерабатывать и усваивать. Для того, чтобы не захлебнуться в этом техно-информационном хаосе, нам необходим институт, который будет способен сформировать базовые принципы выживания и задать вектор развития в современном обществе риска. И таким институтом должен остаться университет. Также важно отметить, необходимость учиться вести диалог, выстраивать коммуникацию, добиваясь посредством этого продуктивной работы и успешной реализации поставленных целей – важно для всех сфер социальной жизни, для всех специалистов, вне зависимости от того, к какой области знания они принадлежат и где работают. В качестве перспективных форм такого диалога можно предложить, с одной стороны, взаимодействие университетской среды и школы, причем не столько на уровне рекламы вузов, как это во многом происходит сейчас, а на просветительском уровне. С другой стороны, актуален запрос от работодателей бюджетного и коммерческого сектора, а также реализация концепции long life learning не только посредством курсов повышения квалификации или профессиональной переподготовки, но и открытых, в том числе в свободном онлайн доступе, курсов, лекционных и семинарских циклов. Третьим успешным вариантом по мнению автора может стать реализация программ инклюзивного образования. Этот пункт сразу следует развести на две группы: первая - работа и обучение людей с ограниченными возможностями, вторая – работа и обучение в российских вузах граждан из других государств.

Список литературы

1. Александров Е. П. Проблемы диалога в современном гуманитарном знании. // Вестник Таганрогского института управления и экономики. 2014. Таганрог. № 1. С. 52-57.
2. Михайлов И. А. Франц Розенцвейг. Новая философская энциклопедия. В четырех томах. / Ин-т философии РАН. Москва. Мысль, 2010, т. III. С. 463-464. Хронос. URL: http://www.hrono.ru/biograf/bio_r/rosenzweigf.php [12.12.19].
3. Монастырская И.А. Философия диалога О. Розенштока-Хюсси в контексте проблем современного образования. // Научный результат. 2015. Белгород. № 3. С. 8-17.
4. Луман Н. Что такое коммуникация? // Социологический журнал. 1995. Москва. №3. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2954> [14.09.19].
5. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. Москва. Academia-Центр; Медиум. 1995. 323 с.

6. Васеченко Е.Н. Юрген Хабермас и его теория коммуникативного действия. // Философия права. 2012. Москва. URL: <https://cyberleninka.ru/journal/n/filosofiya-prava/#/846466> [14.09.19].

7. Зборовский Г.Е. Высшее образование как диалог: размышления социолога. // Высшее образование в России. 2009. Москва. №8. С. 23-32.

Borozdina N. O.

Philosophical dialogue of the modern university and the global world

Throughout history Communication has been a very important tool for interaction. The ability to negotiate often affects not only the success of an endeavor, but also the preservation of a peaceful environment. Today, when we have a huge negative experience of failed negotiations, and conflicts in the society do not decrease, the ability to build a productive dialogue is becoming an increasingly demanded skill. Professional community values employees who are able to find a compromise in crisis. Successful communication allows you to minimize risks in conditions of uncertainty. Successful communication allows you to minimize risks in conditions of uncertainty. Today, the University has to form a professional community in accordance with the socio-cultural demands of the environment. As a social institution whose main task is to spread and increase scientific and professional knowledge, the University should serve as a model of cooperation at the international and interdisciplinary levels. In this regard, the article examines the ways of communication of liberal education and world challenges in the era of globalization. The ways of interaction of the University as a social institution with cultures where It functions and that with it interacts in the conditions of total Informatization of the society are highlighted.

Keywords: philosophy of education, globalization, modern university, philosophy of dialogue.

References

1. Aleksandrov E.P. Problemy dialoga v sovremennom gumanitarnom znanii [Problems of dialogue in modern humanitarian knowledge]. Vestnik Taganrogskego instituta upravlenija I ekonomiki [Newsletter of the Taganrog Institute of management and Economics], 2015, Taganrog, №1, p. 52-57.
2. Mihailov I.A. Franc Rozencvejg. Novaja filofsokaja enciklopedija. V chetyreh tomah [Franz Rosenzweig. The new philosophical encyclopedia. In four volume]. Institut filosofii RAN [Institute of philosophy of the Russian Academy of Sciences], Moscow, 2010, vol. III, p. 463-464. Honos. URL: http://www.hrono.ru/biograf/bio_r/rosenzweigf.php [12.12.19].
3. Monastyrskaya I. A. Filosofija dialoga O. Rozenshtoka-Hussi v kontekste proplem sovremennogo obrazovanija [Philosophy of the dialogue of O. Rosenstock-Hussy in the context of problems of modern education]. Nauchnyj rezultat [Scientific result], 2015, Belgorod, №3, p. 8-17.
4. Luman N. Chto takoe kommunikacija? [What communication is?]. Sociologicheskij zhurnal [Sociological journal], 1995, Moscow, №3, URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2954> [14.09.19].

5. Berger P., Lukman T. Socialnaja konstrukcija realnosti: Traktat po sociologii znanija [Social construction of reality: a Treatise on the sociology of knowledge], 1995, Moscow, 323 p.

6. Vaschenko E. N. Urgen Habermas I ego teotija kommunikativnogo dejstvija [Jurgen Habermas and his theory of communicative action]. Filosofija prava [Philosophy of law], 2012, Moscow, URL: <https://cyberleninka.ru/journal/n/filosofiya-prava/#/846466> [14.09.19].

7. Zborovsky G. E. Vyssee obrazovanie kak dialog: razmyshlenija sociologa [Higher education as a dialogue: reflections of a sociologist]. Vyssee obrazovanie v Rossii [Higher education in Russia], 2009, Moscow, №8, p. 23-32.

Бороздина Надежда Олеговна – аспирант кафедры современных проблем философии, г. Москва, Российский государственный гуманитарный университет, e-mail: borozdina@rggu.ru

Borozdina Nadezhda Olegovna - Postgraduate Student, Department of Modern Philosophy Problems, Moscow, Russian State University for the Humanities, e-mail: borozdina@rggu.ru

УДК 101.9

**ПОНЯТИЕ «ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА» В ТЕОРИИ ГЕГЕМОНИИ
АНТОНИО ГРАМШИ, И ЕГО РОЛЬ В КОНТЕКСТЕ ДИАЛОГА УЧЕНОГО И
ОБЩЕСТВА**

Зволев Н.П.

В статье рассматриваются понятия «здравый смысл» и «обыденное сознание» в теории гегемонии Антонио Грамши, и особенно в их отношении к роли интеллектуала в обществе. Будучи материалом и результатом рабочего процесса интеллектуала, эти понятия тесно связаны с историческим материализмом и классовым разделением общества. Но поскольку деление общества на два класса становится проблематичным, есть ли шансы, что мы сможем спасти теоретическую плодотворность этих понятий? И можем ли мы спасти роль интеллектуала? В качестве решения этих проблем в данной статье предлагается рассмотреть интерпретацию теории гегемонии Грамши Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф. Они предлагают отказаться от исторического материализма, с присущей ему эссенциалистской структуре. В современных условиях использование классового деления в теоретическом анализе общества было бы проблематично из-за растущего количества политических битв, участники которых выдвигают неэкономические требования. Кроме того, та роль которую играет интеллектуал в обществе стала более двусмысленной. С одной стороны, современные интеллектуалы все еще могут влиять на обыденное сознание народа. С другой стороны, они больше не принадлежат к определенному экономическому классу, и это может привести как к проблемам в эффективности работы самих интеллектуалов так и к кризису всей академической культуры.

Ключевые слова: обыденное сознание, здравый смысл, гегемония, Антонио Грамши, Эрнесто Лаклау, Шанталь Муфф.

Введение

Для того чтобы рассмотреть роль интеллектуала и ученого в развитии общества, теория гегемонии Грамши предлагает достаточно простую оптику, хотя и слегка искаженную обстоятельствами жизни самого Грамши. При изучении общества, Грамши обращает внимание не только и не столько на те изменения, которые происходят в его базисе, сколько на то, что принято называть надстройкой, и на взаимодействие этих двух категорий исторического материализма на практике. Почему же Грамши решил тщательнее изучить не динамику производительных сил, а

то, как проявляется в обществе влияние церкви, школы, интеллигенции, философов, и прочих «надстроечных» элементов? Здесь можно вспомнить известный пассаж из работы Маркса «К критике политической экономии», описывающий процесс взаимодействия производительных сил и производственных отношений, который заканчивается следующей фразой: «С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке» [1, С. 7]. Императивный тон этой цитаты не оставляет пространства для различных толкований того, где находится точка опоры для переворота надстройки, и что все свои интеллектуальные силы марксисты должны прикладывать к ней. Поэтому влияние, оказываемое различными общественными институтами на человека, равно как и изменения в них, не коррелирующие с изменением в общественной базе, оказываются вне поля зрения «подлинного» марксиста. Такое наивное прочтение марксизма привело к тому, что, как считает исследователь интеллектуального наследия Грамши Джозеф Фемиа, «марксизм с самого начала был озабочен изучением экономического базиса, что привело к фактическому забвению надстройки. Но к началу 1930-х годов, стала очевидной ущербность такого подхода» [2, Р. 27].

Политические изменения в мире странным образом противоречили строгой последовательности «развитие материальных сил – противоречие с производственными отношениями – социальная революция». Российская Империя не претендовала на звание самой передовой в экономическом плане капиталистической державы, однако именно в ней произошла первая социалистическая революция. Экономические кризисы послевоенной Европы и Великая депрессия показали, что нарастание противоречий между производительными силами и производственными отношениями не всегда ведут к триумфу левых сил и революции в надстройке, но, зачастую, используются правыми реакционными силами, которые с помощью политических и социо-культурных инструментов пытаются законсервировать эти противоречия, что было особенно заметно на примере родной для Грамши Италии.

Конечно, мы можем сказать, что сам Маркс не исповедовал столь ригидный экономико-детерминистский подход к пониманию истории, ведь «люди сами делают свою историю» [3, С. 115]. Да и в традиции марксизма были теоретики уделявшие внимание изучению непосредственно политической стороны марксистской теории. Неслучайно, историк марксизма Перри Андерсон отдает пальму первенства в разработке этой стороны В. И. Ленину [4, С. 22], воздавая должное Грамши за то, что тот «воспринимал самостоятельность и действенность культурной надстройки как политическую проблему, имеющую отношение к сохранению или свержению существующего социального порядка и заслуживающую теоретического осмысления именно с этой точки зрения» [4, С. 89]. С другой стороны, британский историк Эрик Хобсбаум считает что именно Грамши был «пионером марксистской теории политики» [5, Р. 319], отмечая, что интеллектуальная работа Ленина, направленная на создание всеобъемлющей марксистской теории государства и революции была прервана революционной необходимостью перехода от теории к практике. В конце концов, можно согласиться со специалистом по истории зарубежной марксистской философии М. Н. Грециком, давшим следующую характеристику работам Грамши: «Опираясь на то, что уже было сделано его предшественниками, анализируя и обобщая

накопленный практический опыт, он стремится выработать ряд новых понятий (исторический блок, гегемония и др.), носящих более конкретный и изменчивый характер, чем традиционные понятия исторического материализма (формация, базис, надстройка и др.), он хочет придать также большую гибкость традиционным понятиям и соответственно осмыслить те более сложные, неоднозначные, вариативные связи и процессы, которые характерны для диалектики исторического уровня» [6, С. 64]. В чем же заключается политическая проблема культурной надстройки, и какими понятиям оперирует Грамши для осмысления диалектики исторического уровня?

Теория гегемонии Грамши

С точки зрения Антонио Грамши, помимо материального базиса, в обществе можно выделить две системы, относящиеся к надстройке – политическое и гражданское общества. К первой системе будут относиться формальные институты, такие как суды, законодательные собрания, полиция. Ко второй – церковь, СМИ, школы, и другие культурные и социальные институты. Господствующая социальная группа осуществляет свою власть как через аппараты принуждения в политическом обществе, так и через установление гегемонии в гражданском обществе.

Фемия определяет гегемонию как «порядок, при котором используется общий социально-моральный язык, в котором доминирует единственный концепт реальности, наполняя своим духом все способы мышления и поведения» [2, Р. 24]. Такой порядок формирует обыденное сознание человека, его мировоззрение и самоощущение как члена общества. Обыденное сознание является набором из навязываемых господствующей социальной группой представлений о мире, остатков таких представлений от предыдущих групп, элементов религиозных представлений, и как таковое оно не консистентно. Помимо таких «словесных» составляющих, обыденное сознание включает и «практические» элементы, то есть представления, которые были выработаны самим человеком, в его повседневном труде и общественной жизни. Поэтому в обыденном сознании зачастую можно найти противоречия между высказываемыми предпочтениями и нормами, на которые ориентируются люди, и их реальными действиями. Грамши называет такой феномен «противоречивым сознанием», в котором сталкиваются обыденное сознание и здравый смысл.

В своей теории гегемонии Грамши рассматривает два вида интеллигенции – органическую и традиционную. Для последней характерно восприятие себя как замкнутой группы людей, стоящих отдельно от остального общества, которые «чувствуют свою непрерывную историческую преемственность и свои «особые качества» [7, С. 329]. Органическая интеллигенция возникает как продукт новой господствующей социальной группы, в виде ее «приказчиков», то есть, выполняя функции доминирования в политическом обществе и осуществления гегемонии в гражданском обществе. При этом, роль ученого или философа трудно переоценить. Во-первых, каждое философское учение появляется в рамках определенных социально-исторических условий, которые служат предметом анализа

философа, даже если продуктом этого анализа получается идеалистическая философия. Эти социально-исторические условия содержат как обыденное сознание своей эпохи, так и здравый смысл, который будет трансформирован философами в господствующую идеологию следующей эпохи. Во-вторых, философские системы проникают в массы, седиментируются, через преподавание этих систем в университетах и, пусть в более упрощенных формах, в школах. Это позволяет Грамши заявить, что «обыденное сознание – это фольклор философии» [7, С. 482].

Поэтому роль философа не ограничивается интеллектуальным обслуживанием элиты ведь, с точки зрения Грамши, по мере все более очевидного расхождения обыденного сознания и здравого смысла, возникающего из-за накопления противоречий в обществе, философ будет вынужден перейти к критике обыденного сознания. Конечно, в представлении Грамши такой философ является философом практики, или марксистом, и противоречия о которых он говорит – это противоречия между производительными силами и производственными отношениями, между буржуазными социальными отношениями и ростом классового сознания у пролетариата. Поэтому вопрос об актуальности теории гегемонии Грамши состоит в том, насколько актуален исторический материализм в современных условиях, насколько эти классовые противоречия очевидны сегодня, или же в возможности как-то «модернизировать» его теорию, уйдя от проблемы классов. Такую попытку пересмотреть теорию Грамши предприняли Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф. Если в начале XX века политическое пространство делили между собой буржуазия и пролетариат, то, как считают Лаклау и Муфф, в новых условиях исчезает привязка теории гегемонии к экономическому базису. При этом, обыденное сознание и здравый смысл продолжают играть в ней важную роль, оставаясь ключевыми инструментами для ее осуществления.

Теория дискурса Лаклау и Муфф

С точки зрения Лаклау и Муфф говорить о классовой гегемонии в мире, в котором основным источником политических изменений становится борьба различных индивидов и групп за свои права, уже невозможно. Политическое противостояние артикулированное как борьба пролетариата и буржуазии стало достоянием истории, но на замену ему пришли разнообразные новые социальные движения, которые ставят своей целью не только получение юридических прав или изменения законов, но и переформатирование обыденного сознания всего населения в целом. Петр Штомпка выделил три главные черты этих новых социальных движений (НСД) [8, С. 348-349]. Во-первых, они сосредоточены скорее на культурных проблемах, нежели на экономических. Во-вторых, участники этих движений не имеют определенной классовой принадлежности. В-третьих, сами эти движения носят децентрализованный характер. Каждая такая группа несет в себе не столько зерна здравого смысла, как сказал бы Грамши, сколько свой определенный дискурс. Если в концепции Грамши классовые позиции были структурированы вокруг экономики, то Лаклау и Муфф стараются описать пост-структуралистское видение возникновения этих позиций. Вспоминая процесс разработки новой теории, Муфф пишет: «Мы

Понятие «здравого смысла» в теории гегемонии Антонио Грамши, и его роль в контексте диалога ученого и общества

пытались сформулировать теорию, которая соединяла бы два различных теоретических подхода: постструктуралистскую критику эссенциализма, которую можно найти в работах Деррида, Лакана, Фуко (но также и в работах американских прагматиков и Витгенштейна), и некоторые ключевые моменты теории гегемонии Грамши. Такой теоретический подход, который иногда относят к постмарксизму, стал известен как «теория дискурса» [9, Р. 112]. Как же образуются дискурсы, и вместе с ними социальные движения?

Редкое изложение теории дискурса Лаклау и Муфф обходится без цитирования одного фрагмента их «Гегемонии и социалистической стратегии», в котором сформулированы основные положения данной теории: «Мы назовем артикуляцией любую практику установления отношений между элементами, при которой в результате артикуляционной практики изменяется идентичность элементов. Все структурное единство, возникающее в результате артикуляционной практики, мы назовем дискурсом. Различные позиции, в которых знак артикулируется, мы назовем моментами. А элементом мы назовем любое отличие, которое не артикулируется в дискурсе» [10, Р. 105]. Здесь важно сделать несколько замечаний. Во-первых, элементом, как и моментом дискурса может стать все что угодно – как материальный предмет, так и слово, символ, текст. Так в дискурсе исторического материализма, религия может пониматься как «опиум для народа», бульжник быть оружием пролетариата, а полет в космос рассматриваться как доказательство превосходства одной общественно-экономической формации над другой. Во-вторых, и это главное отличие теории дискурса Лаклау и Муфф от теории гегемонии Грамши и исторического материализма, элементы дискурса могут быть переопределены. Для формирования определенного дискурса важна центральная точка, центральное понятие – пустое означающее. Это означающее имеет символическое значение. Так если попытаться перевести исторический материализм в термины Лаклау и Муфф, то пустым означающим будет выступать экономика, ведь вокруг производительных сил и неравного распределения собственности на средства производства строится представление об общественно-экономических формациях. Проблема здесь заключается в онтологически превосходном статусе этого означающего, в том, что оно, строго говоря, не является пустым. Поэтому оно жестко фиксирует остальные моменты дискурса, например понятия «рабочий класс» и «буржуазия». Но, как было сказано выше, НСД плохо вписываются в классический марксизм, а потому он теряет свою теоретическую силу. Даже Грамши, строящий свой анализ культурных процессов протекавших в надстройке, был склонен к экономическому редукционизму [11, С. 168].

С точки зрения Лаклау и Муфф, пустое означающее является пустым именно в силу того что оно может быть переопределено. И гегемония будет заключаться в том, чтобы навязать остальным свое определение пустого означающего, а вместе с ним и свой дискурс, то есть свое понимание отдельных элементов. Навязывание здесь будет иметь грамшианский смысл растворения понятия в обыденном сознании людей, главной целью которого окажется сокрытие своего политического характера. Лаклау и Муфф поясняют свою теорию примером

различного понимания свободы. В течении долгого времени свобода понималась как возможность делать выбор, а несвобода понималось как то, что ограничивает выбор, в том числе и материальная нужда. Поэтому государство всеобщего благосостояния понималось как инструмент освобождения человека. Но в последнюю четверть XX века неолиберальные теоретики смогли переартикулировать понимание свободы, наполнив его «негативным» смыслом. Теперь свобода понимается как свобода от принуждения, в том числе и от принуждения со стороны общества к сдерживанию приращения капитала. В новом понимании свободы государство всеобщего благосостояния и взимающиеся ради него налоги выглядят как барьер, который мешает человеку самостоятельно распоряжаться своими деньгами. В либерально-демократическом обществе, в котором политическая власть распределяется через механизм выборов, такие интеллектуальные споры о сущности свободы становятся крайне важны. Как пишут Лаклау и Муфф: «Формы, в которых определяются свобода, равенство, демократия на уровне политической философии, могут иметь важные последствия на различных других уровнях дискурса, и приводить к решительному изменению обыденного сознания масс» [10, Р. 174].

Как в теории гегемонии Грамши, так и в теории дискурса Лаклау и Муфф роль интеллектуала в диалоге с обществом весьма заметна – он производит значения, которые оседают в обыденном сознании, или конструирует господствующий дискурс. Но это больше походило бы на монолог в обществе, а не на диалог, если бы сами интеллектуалы, ученые, философы не жили внутри тех дискурсов, которые они помогают создавать. Современная действительность дает много примеров такой обратной связи.

Диалог ученого и общества

Например, Антонио Магальяес и Амелия Веига анализируя изменения в управлении университетами пишут, что: «В реформах управления, продуктивность и эффективность были зафиксированы в новом государственно-управленческом нарративе как нодальные точки. Они принимают определенное значение и соединяют другие дискурсивные элементы нарратива связанного с инструментами управления и исполнения, которые заимствуются из организаций частного сектора. Эти дискурсивные элементы были взяты из неолиберального дискурса о социальном и политическом регулировании на основе рыночных механизмов» [12, Р. 317].

Пустота термина «эффективность» позволяет переопределять его в зависимости от господствующего дискурса, то есть политическим путем. И точно как в теории Лаклау и Муфф, это сокрытие политического измерения из определения пустого означающего является главным признаком гегемонии. Эффективность – нейтральное слово, не связываемое ни с какой идеологией. Поэтому его конкретное идеологическое содержание, изменяющее вполне осязаемые практики управления в университетах, скрывается под маской аполитичности.

Схожим образом, метаморфозы происходящие с университетом описывал Билл Ридингс: «Иными словами, апелляция к совершенству означает, что больше нет никакой идеи Университета, или скорее, что эта идея утратила все свое

содержание. Будучи нерепрезентативной единицей ценности, функционирующей целиком внутри системы, совершенство обозначает лишь момент саморефлексии технологии. Системе нужно только то, что позволит ей осуществлять свою деятельность, и пустое понятие совершенства отсылает исключительно к оптимальной пропорции входящей/исходящей информации» [13, С. 69]. Пустое понятие «совершенства» в описании Ридингса работает так же как и пустое означающее «эффективность» у Магальяес и Веиги. Отказ от признания политичности такой сферы как образование, перевод ее исключительно в сферу компетенции нейтральных экспертов и нейтральных терминов в момент доминирования неолиберального дискурса обезоруживает тех, кто мог бы предложить альтернативный дискурс. Если социальное конституируется политическим, и постоянно переопределяется в рамках политической борьбы, то отказ от политической борьбы, борьбы смыслов и значений, закрепляет социальные практики господствующего дискурса.

Понятие «эффективность» обладает очевидной перформативностью. Выстраиваемая политика образования вокруг дискурса эффективности, заставляет каждого студента и преподавателя изменять свои практики. Эффективность символически отображается в универсальных системах оценивания, например, для абитуриента вводится ЕГЭ. С другой стороны, для преподавателей была введена система эффективного контракта. В статье «Эффективный контракт в системе высшего образования РФ: теоретические подходы и особенности институционального проектирования» Маргарита Курбатова и Сергей Левин анализируют теорию и практику применения подобного контракта.

В теории существуют два варианта контракта: срочный контракт, в котором преподаватель понимается как наемный работник, ВУЗ – как фирма, а студент – как клиент, и стимулирующий контракт, в котором преподаватель понимается как участник сообщества преподавателей, активно формирующего не только непосредственно образовательный процесс, но и процесс административный. Во втором варианте контракта преподаватель заинтересован в административном процессе за счет участия в распределении остаточного дохода, который понимается как «чистый доход команды», осуществляющей кооперативное производство, т. е. такое производство, когда продукция, выпускаемая командой, не является простой суммой индивидуальных выпусков каждого из ее членов» [14, С. 62].

На практике для претворения в жизнь был выбран первый вариант эффективного контракта. По мнению Курбатовой и Левина этот выбор был обусловлен пересечением интересов либерального экспертного сообщества и бюрократической элиты. При этом они замечают, что либеральное экспертное сообщество «видит в правящей бюрократии инструмент реализации своих проектов в условиях, когда оно не уверено в их поддержке большинством населения» [14, С. 73], а бюрократическая элита использует концепции либеральных экспертов для «коммерциализации социальной сферы и сброса бюджетных обязательств по ее содержанию» [14, С. 75].

Таким образом, мы видим, что введение системы эффективного контракта стало результатом гегемонии либерального, вернее будет сказать неолиберального, дискурса. Не нашлось ни одной политической силы, которая смогла

бы переартикулировать понятие «эффективность», то есть навязать свой дискурс, в более выгодном для преподавателей смысле.

Заключение

Понятия здравого смысла, обыденного сознания, дискурса позволяют связать в единое концептуальное полотно жизнь общества и задачи, которые ставит перед собой ученый. Эти понятия выделяют ту сторону профессиональной интеллектуальной работы, которая для самого ученого кажется порой менее важной, по сравнению с непосредственно научной работой. Грамши исследовал взаимосвязь интеллигенции и общества, выявил функции, которые выполняет интеллигент в обществе, но его приверженность историческому материализму ограничила применимость его подхода в XXI веке. Лаклау и Муфф освободили этот подход от всякого редукционизма и позволили использовать его в современных обстоятельствах. Между обществом и интеллектуалом существует двусторонняя связь, и в условиях заката государства всеобщего благосостояния, гегемонии неолиберализма, политических уклонов то в сторону экспертократии, то в сторону анти-интеллектуального популизма, эта связь становится все более проблемной. Причем, проблема эта связана уже не только с ответственностью интеллектуалов перед обществом, но и с ответственностью перед самими собой.

Список литературы

1. Маркс К. К критике политической экономии / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-ое. – М.: Госполитиздат, 1959. – Т. 13. – 771 с.
2. Femia J. Gramsci's political thought. – Oxford: Clarendon Press, 1987. – 318 p.
3. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-ое. – М.: Госполитиздат, 1957. – Т. 8. – 689 с.
4. Андерсон П. Размышления о западном марксизме. – М.: Интер-версо, 1991. – 272 с.
5. Hobsbawm E. How to change the world: Reflections on Marx and Marxism. – Yale University Press, 2011. – 479 p.
6. Грецкий М. Н. Антонио Грамши-политик и философ. – М.: Наука, 1991. – 159 с.
7. Грамши А. Тюремные тетради: В 3-х ч. Ч. 1. – М.: Политиздат, 1991. – 560 с.
8. Штомпка П. Социология социальных изменений. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – 416 с.
9. Mouffe C. Agonistics: Thinking the world politically. – L. – N.Y., Verso, 2013. – 228 p.
10. Laclau E., Mouffe C. Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics. – L. – N.Y., Verso, 2001. 2 ed. – 198 p.
11. Грамши А. Избранные произведения: В 3-х томах. Т. 3. Тюремные тетради. – М.: ИИЛ, 1959. – 569 с.

12. Magalhães A., Veiga A. The narrative approach in higher education research // *Theory and method in higher education research*. – Bingley, Emerald Group Publishing Limited, 2015. – P. 311–331.

13. Ридингс Б. Университет в руинах. – М.: Изд. дом ГУ-ВШЭ, 2010. – 304 с.

14. Курбатова М. В., Левин С. Н. Эффективный контракт в системе высшего образования РФ: теоретические подходы и особенности институционального проектирования // *Journal of institutional studies (Журнал институциональных исследований)*. – 2013. – Т. 5. – №. 1. – С. 55–80.

Zvolev N.P. The concept of “good sense” in the theory of hegemony of Antonio Gramsci and its role in the context of the dialogue between scientist and society.

Annotation. This article deal with the concepts of “good sense” and “common sense” in the theory of hegemony of Antonio Gramsci, and specially with their relation to the role of intellectual in society. While being an input and output of the working process of intellectual, these concepts are closely related to the historical materialism and class division of society. But since the division of the society into two classes become problematic, are there any chances that we can rescue the theoretical fruitfulness of these concepts? And could we rescue the role of intellectual? As a solution to these problems this article suggests to consider the interpretation of Gramsci's theory of hegemony by Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. They offer to get rid of historical materialism with its inherent essentialistic structure. It would be problematic nowadays to use class division in theoretical analysis, because of the growing number political struggles which presents themselves entirely non-economical. Moreover, the role which intellectual play in society became more equivocal. On the one hand, present-day intellectual still can influence the common sense of the people. On the other hand, intellectuals do not belong to specific economic class and this could lead to some troubles for theirs work efficiency and for whole academic culture.

Keywords: common sense, good sense, hegemony, Antonio Gramsci, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe

References

1. Marx K. К критике политическој экономии. Predislovie [A Contribution to the Critique of Political Economy]. Works, 2nd ed., Moscow, Gospolitizdat, 1959, Vol. 13, 771 p.

2. Femia J. Gramsci's political thought, Oxford, Clarendon Press, 1981, 303 p.

3. Marx K. Vosemnadcatoe bryumera Lui Bonaparta [The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon], in Marx K. and Engels F. Works, 2nd ed., Moscow, Gospolitizdat, 1957, Vol. 8, 689 p.

4. Anderson P. Considerations on Western Marxism, Moscow, Interverso, 1991, 272 p.

5. Hobsbawm E. How to change the world: Reflections on Marx and Marxism, Yale University Press, 2011, 480 p.
6. Gretskaa M. N. Antonio Gramsci - politik i filosof [Antonio Gramsci – politician and philosopher], Moscow, Nauka, 1991, 159 p.
7. Gramsci A. Prison Notebooks, Moscow, Politizdat, 1991, Vol. 1, 560 p.
8. Sztompka P. The Sociology of Social Change, Moscow, Aspekt-Press, 1996, 416 p.
9. Mouffe C. Agonistics: Thinking the World Politically, L. – N.Y., Verso, 2013, 224 p.
10. Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics, 2 ed., L. – N.Y., Verso, 2001, 198 p.
11. Gramsci A. Prison Notebooks, Vol. 3, Moscow, Izdatel'stvo inostranoi literatury, 1959, 569 p.
12. Magalhães A., Veiga A. The narrative approach in higher education research, Theory and method in higher education research, Bingley, Emerald Group Publishing Limited, 2015, Vol. 1, pp. 311–331.
13. Readings B. The University in Ruins, Moscow, HSE, 2010, 304 p.
14. Kurbatova M. V., Levin S. N. Effektivnyi kontrakt v sisteme vysshego obrazovaniya RF: teoreticheskie podkhody i osobennosti institutsional'nogo proektirovaniya [Effective contract in higher Education of the Russian Federation: theoretical approaches and features of institutional design], Journal of institutional studies, 2013, Vol. 5, №. 1, pp. 55-80.

Зволев Николай Павлович – аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., 6; gilein@yandex.ru

Zvolev Nikolai Pavlovich – postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, Russia, 125993; gilein@yandex.ru

УДК 117

О ВОЗМОЖНОСТИ КОНЦЕПЦИИ ТОТАЛЬНОГО АБСОЛЮТНОГО
НЕБЫТИЯ

Свергузов А. Т.

В отечественной онтологии разрабатывается направление "философия небытия". Название отражает суть концепции. С точки зрения этого подхода бытие возникло из небытия. Утверждается, что основой действительности является абсолютное небытие. Предлагаются разные варианты решения проблемы происхождения бытия из небытия. В данной статье анализируется логика радикального варианта "философии небытия", в котором абсолютное небытие имеет всеобъемлющий характер. Инструментом анализа является диалектическая методология. Автор статьи утверждает, что постановка проблемы происхождения бытия из небытия имеет научный смысл. Считает также, что радикальная версия "философии небытия" интегрирует в себе другие варианты "философии небытия". В концепции тотального абсолютного небытия, по мнению автора, характерно отражены сущностные противоречия "философии небытия". Автор выделяет главное противоречие "философии небытия": невозможность рациональной экспликации абсолютного небытия. Таким образом, утверждается принципиальная противоречивость "философии небытия" в целом.

Ключевые слова: онтология, диалектика, "философия небытия", субстанция, бытие, небытие, абсолютное небытие.

В отечественной философии с начала 1990-х годов наблюдается актуализация исследований по проблеме небытия. Оформилось целое направление, которое получило название "философия небытия". Исходной для этого направления является проблема происхождения бытия из небытия. Постановка проблемы в таком виде, по нашему мнению, имеет смысл, так как это своеобразная интерпретация проблемы существования первоначала бытия.

Рациональные разработки в данной области проявились в различных вариантах решения проблемы небытия – диалектических и метафизических (в смысле антидиалектических). Здесь можно выделить, например, концепции А. Н. Чанышева [1], Н. М. Солодухо [2], Р. А. Нуруллина [3]. Свой взгляд на некоторые аспекты проблемы небытия мы уже выражали в ряде статей [последние, в частности: 4, 5]. В этой статье также предлагаем еще один аспект проблемы. А именно – анализ радикального варианта "философии небытия", который, по нашему мнению, отражает все противоречия "философии небытия" в явном виде.

Подходы А. Н. Чанышева, Н. М. Солодухо и Р. А. Нуруллина на первый взгляд серьезно различаются. Мы их характеризуем, соответственно как философию тотального (радикального) абсолютного небытия, диалектического абсолютного

небытия и метафизического абсолютного небытия. Несмотря на их различие, по нашему мнению, всевозможные варианты "философии небытия" можно логически объединить. Примером такого объединения можно считать, например, концепцию А. Н. Чанышева. Ее можно считать как бы логическим итогом развития "философии небытия".

Решение проблемы небытия важно, по нашему мнению, и в рамках материалистической философии, так как непосредственно касается проблемы выявления сущности самой материи. Это является как бы положительной стороной "философии небытия", так как актуализирует проблему онтологического обоснования существования самой материи. В этом плане всесторонний анализ "философии небытия" является полезным для материализма, так как освещает проблему существования материи с "внешней" для материализма стороны.

В данной работе акцент сделан на анализе того варианта концепции небытия, который предложил А. Н. Чанышев. По нашему мнению, его концепция является как бы интегрирующей по отношению к другим вариантам "философии небытия", и в этом смысле определяющей для понимания общей логики "философии небытия".

Отметим, что оценка концепции А. Н. Чанышева дается как сторонниками, так и противниками "философии небытия". В частности, Ю. А. Разинов и Н. С. Розов отмечают крайне слабую логическую аргументацию. Они утверждают, что А. Н. Чанышев, по сути, переносит свойства бытия на небытие. Мы с этим согласны. Однако, если Н. С. Розов отвергает "философию небытия" как неправомерную, то Ю. А. Разинов считает, что сторонникам этой концепции необходимо разработать такую логику, которая бы не зависела от смыслов традиционной онтологии. «Для того, чтобы эту зависимость преодолеть, необходимо выработать новый язык» [6, с. 72]. Добавим, что мы принципиально не согласны с Н. С. Розовым, когда он утверждает, что проблема происхождения начала бытия является ненаучной. «Поэтому пресловутый вопрос "о причине первопричины" следует просто не задавать как бессмысленный» [7, с. 12].

Далее мы предлагаем собственный анализ концепции А. Н. Чанышева. В основе "философии небытия" лежит следующий тезис: субстанцией мира является абсолютное небытие. Абсолютное небытие порождает бытие. Каким образом? Здесь возникают разногласия среди сторонников "философии небытия". Можно выделить типичные варианты решения этой проблемы. Например, М. Н. Волкова называет концепцию А. Н. Чанышева, как и концепцию Н. М. Солодухо, философией небытия "в чистом виде". «В чистом виде философия небытия появляется во второй половине XX века, авторами ее являются российские философы А. Н. Чанышев, А. И. Селиванов и Н. М. Солодухо» [8, с. 13]. Однако, с нашей точки зрения, в отличие от других концепция А. Н. Чанышева все же является общим, закономерным итогом логического развития идей "философии небытия". По нашему мнению, подход А. Н. Чанышева можно назвать законченным взглядом на проблему небытия, так как он доводит "философию небытия" до своего завершенного состояния, до логического конца. По нашему мнению, А. Н. Чанышев как бы в снятом виде проходит внутри своей концепции эволюцию идей "философии небытия". Смысл такой эволюции мы усматриваем в движении мысли от первоначальной постановки вопроса о

происхождении бытия из небытия до итогового утверждения о том, что бытия не существует.

Основные противоречия "философии небытия", по нашему мнению, будут типичными для всех ее вариантов. И, с нашей точки зрения, поэтому концепция А. Н. Чанышева должна считаться логическим завершением эволюции различных представлений "философии небытия". Под эволюцией мы имеем ввиду переход от различных попыток решить проблему происхождения бытия из абсолютного небытия к отрицанию этой проблемы и утверждению, в конечном итоге, всеобщности, тотальности абсолютного небытия. Это не значит, что сторонники "философии небытия" обязательно должны как бы пройти все стадии этой эволюции. Они могут, например, также не соглашаться и с самой концепцией А. Н. Чанышева. Тем не менее, так как такая потенциальная эволюция проявляется в сжатом виде (даже в рамках одной работы), концепцию небытия А. Н. Чанышева можно, по нашему мнению, характеризовать как классический вариант "философии небытия".

Рассмотрим главное противоречие "философии небытия". С нашей точки зрения, логических доказательств происхождения бытия из абсолютного небытия нет и быть не может. Принципиальная онтологическая проблема "философии небытия" заключается в том, что абсолютное небытие ничего породить не может. Для этого порождения оно должно содержать причину бытия, т. е. не быть абсолютным. И все предлагаемые попытки доказательства происхождения бытия из абсолютного небытия можно считать относительными. Тем не менее, оправдание "философии небытия", по нашему мнению, придается научностью, т.е. вполне обоснованным характером, постановки вопроса о происхождении бытия из небытия.

Проблематичной является попытка рациональной элиминации самого абсолютного небытия, его онтологическая фиксация в виде какого-нибудь нетривиального содержания. Но даже положительное решение этой проблемы противоречит идее существования абсолютного небытия. По нашему мнению, представители "философии небытия" изначально сами себе противоречат, когда утверждают, что абсолютное небытие существует. Дело в том, что категория существования является непосредственной характеристикой бытия, лежит в основе детерминации категории бытия. Наделяя категорию абсолютного небытия свойством существования, теряется исходный смысл этой категории. Более того, создается путаница, смешение смысла понятий. Например, с точки зрения А. Н. Чанышева утверждения «несуществующее существует» и «существующее существует» являются утверждениями одного онтологического порядка [1, с. 161]. Но даже эту путаницу, по нашему мнению, пытаются использовать как аргумент в пользу "философии небытия". С нашей точки зрения, это просто софистика, игра понятиями.

У А. Н. Чанышева, тем не менее, можно найти и другие аргументы. Попытаемся проанализировать в концепции А. Н. Чанышева существенные, с его точки зрения, доказательства происхождения бытия из абсолютного небытия. Он проблему так и ставит: докажем, что небытие абсолютно, а бытие относительно [1, с. 161]. Предлагаемые А. Н. Чанышевым доказательства можно разделить, по нашему мнению, на три типа: философские (субстанциальные и атрибутивные) и физические (конкретно-научные).

Атрибутивные доказательства являются наиболее простыми. Их нельзя считать прямыми доказательствами, так как в них, по сути, не бытие выводится из небытия, а наоборот. Поэтому, по нашему мнению, здесь можно говорить лишь об относительном небытии или, говоря языком "философии небытия", о "небытии-при-бытии". Приведем высказывание самого А. Н. Чанышева. «Впрочем, многие философы понимали, что небытие существует. Но и они думали, что небытие существует постольку, поскольку существует бытие» [1, с. 160].

Все предлагаемые доказательства этого типа перечислять не будем, продемонстрируем только общую логику на некоторых примерах. «Что небытие существует, можно доказать многими способами:

- доказательство от времени: существование настоящего предполагает существование прошлого и будущего, т. е. того, чего уже или еще нет. Это временный модус небытия;

- доказательство от пространства: существование чего-либо в том или ином месте предполагает несуществование его в другом месте. Это пространственный модус небытия...» [1, с. 160].

"Субстанциальных" доказательств А. Н. Чанышевым приводится два. Одно, по нашему мнению, по-прежнему нельзя считать прямым: «доказательство от субстанции: коль скоро существуют свойства акциденции, то должен быть и их носитель – субстанция. Но она неуловима, и в вещи нет ничего, кроме совокупности свойств. Как только субстанция получает определенность, она превращается в свойство (ведь нет ни материи, ни духа, а есть материальное и идеальное). Следовательно, субстанцией может быть только небытие» [1, с. 160]. Или другими словами. «...Небытие абсолютнее бытия в той же мере, в какой субстанция абсолютнее своих состояний...» [1, с. 161]. В принципе, с нашей точки зрения, здесь та же "атрибутивная" логика аргументации, так как субстанция и атрибуты неотделимы друг от друга: бытие предполагает небытие.

Кроме того, по нашему мнению, категорию субстанции нельзя, следуя диалектической логике, которую использует А. Н. Чанышев, применять к абсолютному небытию. Во-первых, субстанция не существует без своих атрибутивных (т. е. "бытийственных") свойств. Во-вторых, категория субстанции характеризуется неопределенностью содержания, а не абсолютным его отсутствием. А абсолютное небытие, можно считать "по определению", предполагает отсутствие всякого содержания.

Второе "субстанциальное" доказательство уже принципиально другое. Субстанциональность небытия А. Н. Чанышев пытается обосновать внутренними для небытия причинами, т. е. без какой-либо опоры на категорию бытия. По нашему мнению, это своего рода попытка вывести небытие из самого небытия. «Небытие как самопричина отрицает само себя. Небытие небытия есть бытие. Для этого порождения не нужно ничего, кроме небытия» [1, с. 162]. Здесь, с нашей точки зрения, некорректное использование диалектического метода, так как небытие противостоит небытию, а не бытию. Но даже в этом случае происходит то, чего "философия небытия" принципиально не может избежать: процесса надления абсолютного

небытия содержанием, т. е. бытием. А это уже нельзя назвать абсолютным небытием, так как происходит, по сути, дублирование категории бытия.

Вообще, по нашему мнению, понятие "небытие небытия" искусственно. Как и, например, придуманное нами сейчас понятие типа "бытие бытия", – это тавтология, псевдодиалектика, софистика, игра словами. Почему бы, например, не заявить, что "небытие небытия есть небытие", т. е. другой уровень небытия. Действительно, ведь в логике А. Н. Чанышева небытие существует, т. е. имеет какое-то содержание само по себе. Многие представители "философии небытия", по нашему мнению, пошли по этому противоречивому пути, наделяя абсолютное небытия существенным содержанием.

Если вернуться к истокам проблемы, то мы бы предложили сторонникам "философии небытия" начать решать проблему небытия со следующего вопроса. Зачем небытие вообще должно породить бытие, если небытие самодостаточно? В одном из рассуждений А. Н. Чанышев, по сути, непосредственно об этом говорит. «В вопросе о существовании бытия и небытия сознание исторически проходит следующие ступени: наиболее очевидным кажется, что существовать может только существующее, т. е. "только бытие существует". Но факт движения заставляет признать, что "существуют и бытие, и небытие". Но если существует единство бытия и небытия, то тем самым существует и небытие, т. е. существует несуществующее. Наконец, сознание понимает, что "только небытие существует", чему и учит моя философия небытия» [1, с. 161]. По нашему мнению, эту логику можно продолжить закономерным утверждением "бытия нет". И тогда можно утверждать, что "только небытие существует".

Но, с нашей точки зрения, даже такой итог в "философии небытия" все равно приводит к противоречиям. Например, при применении этой теории к практике (хотя речь идет о философской теории). Это противоречие логики с действительностью. Такая логика построена на отрицании факта. А существование бытия есть факт. Противоречиво, например, утверждать: "А. Н. Чанышев утверждает, что А. Н. Чанышев не существует". Во-вторых, остается противоречие, связанное с наделением небытия содержанием. По сути, происходит подмена категории небытия категорией бытия. Но такая замена категории не может считаться доказательством "философии небытия". Действительно, в этом случае все существующее просто обозначается не как совокупность форм бытия, а как совокупность форм небытия. Замена названий. Логичнее, по нашему мнению, тогда следует говорить не об "абсолютном небытии", а об "абсолютном бытии".

"Физическое" доказательство А. Н. Чанышева, т. е. обоснование философии небытия опорой на конкретно-научное знание. Здесь доказательство сводится к очевидной, на первый взгляд, формуле "все противоположности возникают из нуля". «...Небытие, в котором как в среднем погашаются все противоположности, абсолютнее этих противоположностей. Вспомним хотя бы нулевую плотность во вселенной...» [1, с. 161]. Имея ввиду, что работа А. Н. Чанышева опубликована в 1990 году, но написана в 1962 году [1, с. 158], необходимо о физических доказательствах говорить с точки зрения сегодняшнего дня. Здесь следует уточнить, что утверждение "нулевая плотность во Вселенной", строго говоря, является некорректным с точки

зрения современной физики. Правильнее говорить о плотности физического вакуума, в котором возникла и существует Вселенная. А плотность самого физического вакуума не равна абсолютному нулю. Например, виртуальные частицы и античастицы, которые парами рождаются из вакуума, при взаимоуничтожении, оказывается, не дают энергию равную нулю. А эту энергию они не могут брать "взаимы" у объекта обладающего энергией равной абсолютному нулю.

Кроме того, вакуум – это объект, который существует, а не является абсолютной пустотой, небытием, как многим бы хотелось считать. Следует отметить, что попытки опереться на физические представления распространены среди сторонников "философии небытия". Такая логика правильная. Однако, такие попытки часто представляют собой ошибочную интерпретацию физических знаний, т. е. авторы выдают желаемое за действительное. Характерным примером является работа М. Н. Эпштейна. В частности, он физический вакуум характеризует как объект "состоящий из ничто". «Поскольку в вакууме нет ничего, кроме ничего, то "не" обращается на себя, подвергается действию этого "не", а тем самым и производит нечто, как минус на минус дает плюс» [9, с. 30]. Однако известно, что в 2013 году была присуждена Нобелевская премия по физике за теоретическое открытие и экспериментальное подтверждение физического строения вакуума, который, оказывается, состоит из частиц - так называемых "частиц Бога" (бозонов Хиггса).

А. Н. Чанышев пытается остаться на позициях диалектики. Он как проявление абсолютного небытия рассматривает взаимосвязь бытия и небытия, материи и движения, материи и времени. «Учение об абсолютности небытия и относительности бытия не отрицает их единства. Я согласен с тем, что все сущее есть единство бытия и небытия. Но если у Гегеля небытие – только оборотная сторона бытия (что позволило ему вынести время за скобки), то у меня бытие – обратная сторона небытия, точнее, форма существования небытия» [1, с. 161]. Но, по нашему мнению, в отличие от Гегеля у А. Н. Чанышева абсолютное небытие недоступно диалектическому пониманию, так как переход небытия в бытие находится за рамками логики.

Трактовка А. Н. Чанышевым понятий времени и энергии (привязка его к небытию), с нашей точки зрения, придает небытию содержательный характер, что противоречит его концепции. Время он определяет следующим образом. «Поскольку небытие существует, не существуя, и не существует, существуя, оно есть время» [1, с. 162]. Он отождествляет небытие и время. А. Н. Чанышев считает, что энергия является сущностной характеристикой небытия, а не бытия (материи) [1, с. 163]. Он, таким образом, наделяя абсолютное небытие конкретным содержанием (временем и энергией) отрицает абсолютность небытия. При этом здесь мы не будем рассматривать правомерность такой трактовки времени и энергии.

Применимость диалектики в концепции небытия А. Н. Чанышева, с нашей точки зрения, можно оценить следующим образом. С одной стороны, он справедливо, на наш взгляд, утверждает, что «в основе всех противоречий лежит противоречие между бытием и небытием» [1, с. 162]. Эта идея должна относиться, по нашему мнению, и к диалектическому материализму. Но, с другой стороны, диалектическую методологию нельзя использовать в "философии небытия" по отношению к первоначальному. Она противоречит исходной для концепции А. Н. Чанышева

антидиалектической идее субстанциальности абсолютного небытия. Категорию субстанции нельзя применять к абсолютному небытию. Субстанция, по определению, "причина самой себя", т. е. обладает нетривиальным содержанием. В принципе, это общее для "философии небытия" неразрешимое противоречие.

Таким образом, по нашему мнению, радикальная версия "философии небытия", в которой бытия нет, логически заключает в себе, по сути, другие варианты "философии небытия". В концепции тотального абсолютного небытия характерно отражены сущностные противоречия "философии небытия".

При этом, с нашей точки зрения, радикальная постановка проблемы первоначала в интерпретации "философии небытия" имеет научный смысл: как бытие возникло из небытия. Другое дело предлагаемое решение этой проблемы.

Абсолютное небытие не может быть основой бытия. Рациональными средствами обосновать происхождение бытия из абсолютного небытия невозможно. Любая методология рациональной экспликации абсолютного небытия отрицает его, превращает в противоположность, т. е. в абсолютное бытие. Это, на наш взгляд, есть главное противоречие, которое отрицает "философию небытия" как таковую.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Чанышев А. Н. Трактат о небытии / А. Н. Чанышев // Вопросы философии. - 1990. - №10. - С. 158-162.
2. Солодухо Н. М. Философия небытия: монография / Н. М. Солодухо. - Казань: КГТнУ, 2002. - 146 с.
3. Нуруллин Р. А. Метафизика виртуальности: монография / Р. А. Нуруллин. - Казань: КНИТУ, 2009. - 544 с.
4. Свергузов А. Т. О возможности недиалектической концепции абсолютного небытия / А. Т. Свергузов // Ученые записки Крымского федерального университета. Философия. Политология. Культурология. -2020. - Т.6. - №3. - С. 42-49.
5. Свергузов А. Т. Проблема небытия в диалектическом материализме / А. Т. Свергузов // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2021. - №1. - С. 160-165.
6. Разинов Ю. А. Небытие в маске или как возможен дискурс негативности / Ю. А. Разинов // *Mixtura verborum'* 2008: небытие в маске: сборник статей; под общ. ред. С. А. Лишаева. - Самара: СамГА, 2008. - 182 с. - С. 54-72.
7. Розов Н. С. Философия небытия: новый подъем метафизики или старый тупик мышления? / Н. С. Розов // *Credo new*. - 2011. - №1. - С. 12.
8. Волкова М. Н. Онтологические основания оптимизма и пессимизма философии небытия: автореферат дис... канд. филос. наук / М. Н. Волкова. - Казань: К(П)ФУ, 2016. - 22 с.
9. Эпштейн М. Н. Двойное небытие и мужество быть. К философии неустойчивого вакуума / М. Н. Эпштейн // Вопросы философии. - 2013. - №4. - С. 28-43.

A. T. Sverguzov

ABOUT THE POSSIBILITY OF THE CONCEPT OF TOTAL ABSOLUTE NON-EXISTENCE

Annotation: The direction "philosophy of non-being" is being developed in Russian ontology. The name reflects the essence of the concept. From the point of view of this approach, being arose from non-being. It is argued that the basis of reality is absolute nonexistence. Various solutions are proposed for solving the problem of the origin of being from non-being. This article analyzes the logic of the radical version of the "philosophy of non-being", in which absolute non-being has an all-encompassing character. The tool of analysis is dialectical methodology. The author of the article claims that the formulation of the problem of the origin of being from non-being has a scientific meaning. He also believes that the radical version of the "philosophy of non-being" integrates other versions of the "philosophy of non-being." The concept of total absolute non-being, according to the author, characteristically reflects the essential contradictions of the "philosophy of non-being." The author highlights the main contradiction of the "philosophy of non-being": the impossibility of rational explication of absolute non-being. Thus, the fundamental contradictoriness of the "philosophy of non-being" as a whole is affirmed.

Keywords: ontology, dialectics, "philosophy of non-being", substance, being, non-being, absolute non-being.

REFERENCES

1. Chanyshev A. N. Traktat o nebytii [A Treatise on Nothingness]. *Voprosy filosofii* [*Philosophy Questions*], 1990, №10, pp. 158-162.
2. Soloduh N. M. Filosofija nebytija: monografija [Philosophy of Non-existence: Monograph]. Kazan, KGTnU, 2002, 146 p.
3. Nurullin R. A. Metafizika virtual'nosti: monografija [Metaphysics of Virtuality: Monograph]. Kazan, KNITU, 2009, 544 p.
4. Sverguzov A. T. O vozmozhnosti nedialekticheskoj koncepcii absoljutnogo nebytija [On the possibility of a non-dialectical concept of absolute non-existence]. *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta. Filosofija. Politologija. Kul'turologija* [*Scientific notes of the Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural studies*], 2020, T.6, No3, pp. 42-49.
5. Sverguzov A. T. Problema nebytija v dialekticheskom materializme [The problem of non-existence in Dialectical Materialism]. *Jekonomicheskie i gumanitarnye issledovanija regionov* [*Economic and humanitarian studies of the regions*], 2021, No1, pp. 160-165.
6. Razinov Ju. A. Nebytie v maske ili kak vozmozhen diskurs negativnosti [Non-existence in a mask or how the discourse of negativity is possible]. *Mixtura verborum' 2008: nebytie v maske: sbornik statej* [Mixture verborum' 2008: non-existence in a mask: a

collection of articles], pod obshh. red. S. A. Lishaeva, Samara: SamGA, 2008, 182 p, pp. 54-72.

7. Rozov N. S. Filosofija nebytija: novyj pod#em metafiziki ili staryj tupik myshlenija? [Philosophy of non-existence: the new rise of metaphysics or the old dead end of thinking?]. *Credo new*, 2011, No1, pp. 12.

8. Volkova M. N. Ontologicheskie osnovanija optimizma i pessimizma filosofii nebytija [Ontological Foundations of Optimism and Pessimism of the Philosophy of Non-being]. Extended abstract of candidate's thesis, Kazan, K(P)FU, 2016, 22 p.

9. Jepshtejn M. N. Dvojnoe nebytie i muzhestvo byt'. K filosofii neustojchivogo vakuuma [Double nothingness and the courage to be. Towards the philosophy of an unstable vacuum]. *Voprosy filosofii* [*Questions of philosophy*], 2013, No4, pp. 28-43.

Сведения об авторе

Свергузов Анвер Тяфикович – канд. филос. наук, доцент, г. Казань, Казанский национальный исследовательский технологический университет, доцент кафедры философии и истории науки. E-mail: atsverguzov@mail.ru

Sverguzov Anver Tyafikovich – Candidate of Philosophical Sciences, Docent, Kazan, Kazan National Research Technological University, Associate Professor of the Department of Philosophy and History of Science. E-mail: atsverguzov@mail.ru

УДК: 165.12 + 141

**КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ
ФИЛОСОФИИ СУБЪЕКТА В. ДЕКОМБА:
ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ**

С. К. Кудрин

***Аннотация.** В статье приводятся концептуальные основания философии субъекта Винсента Декомба. Предлагается теоретико-методологическая дескрипция этой философии, показываются ее истоки и развитие. Определяется что такое грамматический метод, выделяются его особенности и область использования. Показывается возникновение разума субъекта как дополнения агенса в качестве следствия грамматического метода. Доказывается необходимость концепции такого субъекта, в этом доказательстве выделяется важность интенциональных конструкций. Производится критика когнитивной эгологии как множества доктрин, мешающих создать более адекватный концепт субъекта, чем уже существующие. Описываются частные концепции субъекта — этический, политический и юридический субъекты. Отражаются их взаимосвязи и связь с общим концептом субъекта. Отмечается их значение в теории субъекта французского мыслителя. Показывается актуальность темы субъекта в начале XXI века в западной культуре. В конце статьи предоставляется список зарубежных и отечественных мыслителей, которые целенаправленно занимались и/или занимаются критикой философии субъекта В. Декомба, т. е. критикой как грамматического метода вообще, так и критикой использования грамматического метода у французского мыслителя в частности, а также критикой разума субъекта как дополнения агенса.*

***Ключевые слова:** философия субъекта, Винсент Декомб, грамматический метод, Людвиг Витгенштейн, аналитическая философия, французская аналитическая традиция.*

Проблема субъекта в современном мире крайне актуальна. Стоит выделить несколько причин этой актуальности: во-первых, проблема субъекта тесно связана с философской антропологией, в которой человек непосредственно рассматривается как субъект; во-вторых, она пересекается с политическими, социальными и этическими проблемами (В каких случаях субъект является политическим актором? Как совместить личное и общественное в рамках современных либеральных демократий? В каких границах человек волен распоряжаться самим собой?); в-третьих, она затрагивает проблематику исторической субъектности личности в массовом обществе.

Цель настоящей статьи — представить концептуальные основания философии субъекта В. Декомба и критически описать их.

В соответствии с целью текущего исследования, были отмечены три

Концептуальные основания философии субъекта в. Декомба: общее и особенное

задачи, соответствующие трем подразделам данной работы:

1. Дать теоретико-методологическую дескрипцию философии субъекта В. Декомба, показать ее истоки и развитие, а также разъяснить, что такое грамматический метод, его особенности и область использования и указать на следующее из него применение субъекта как дополнения агенса;

2. Доказать необходимость концепции субъекта как дополнения агенса, выделить важность интенциональных конструкций и произвести критику когнитивной эгологии, мешающей построить более адекватную теорию субъекта, по сравнению с имеющимися;

3. Описать частные концепции субъекта (этическую, политическую, юридическую), показать их связь с общим концептом субъекта, продемонстрировать внутренние связи между частными концептами и отметить их значение в философии субъекта В. Декомба, показав их неполноту и частичность.

Грамматический метод: субъект как дополнение агенса

Трактат «Дополнение к субъекту: исследование феномена действия от собственного лица» [1] оказал существенное влияние на пересмотр проблемы субъекта в европейской философии (см. [2]). В этом теоретическом труде В. Декомб подошел к изучаемой проблеме иначе, чем предшествующие ему философы [3], такие как М. Хайдеггер [4], Ж.-П. Сартр [5], Ю. Хабермас [6] и иже с ними. Хотя и у него были собственные предшественники, в том числе и из выразителей континентальной традиции, — К. Касториadis [7], Э. Анскомб (Энском) [8], Л. Дюмон [9], М. Дуглас [10], Ч. Тэйлор [11], Э. Тугендхат [12], П. Рикер [13]). Несмотря на это, метод, названный им грамматическим и примененный им к проблеме субъекта, относится к аналитической традиции в европейской философии. Само же его название взято В. Декомбом у французского лингвиста Л. Теньера [14], под влиянием его замечания, что «субъект, как и любой другой член предложения, может быть дополнением» [15]. Но в то же время Декомб перенял этот метод у одного из основоположников аналитической философии — у Л. Витгенштейна, который разработал его в рамках своей философии психологии (см. [16]).

Используя грамматический метод, В. Декомб при помощи семантического анализа выявляет то или иное значение исследуемого понятия (в текущей статье — концепт субъекта). Иначе говоря, при использовании этого метода не предлагаются уже сформулированные дефиниции, предварительно раскрывающие искомое понятие, а производится анализ существующих концептов, и из них, на основе данного метода, выделяется правильное значение этого понятия для философии практического действия, как утверждает сам В. Декомб. Подробнее функционирование этого метода разъясняется отечественной мыслительницей И. В. Дуденковой (см. [17]).

В. Декомб уточняет, что, в основном, концептуальный анализ, каковым и является грамматический метод, заключается в том, чтобы осуществить «различение и уточнение понятий, которые не касаются лингвистики, а называются грамматикой философии» [1, с. 13]. Здесь можно проследить связь мысли В. Декомба с

неопозитивисткой традицией, в которой также используется анализ понятий на осмысленность их и на степень их согласованности между собой.

Французский мыслитель считает, что философия субъекта до него представляла из себя собрание концептуальной путаницы [Цит по: 1, с. 11], избавиться от которой возможно лишь придерживаясь грамматического метода.

Необходимо сделать акцент на том, что для него [метода] определяющее различие — это разница между логическим и семантическим анализами. С точки зрения семантики, субъект предикации далеко не постоянно будет служить в качестве искомого субъекта (в определенных ситуациях они будут различаться), в силу того, что семантический субъект всегда один, а логических субъектов может быть больше. В качестве примера рассмотрим пропозицию «Виталик подбрасывает Арину». В ней два субъекта предикации: «Виталик» и «Арина», а семантический субъект — один — «Виталик», поелику он, а не «Арина», совершает действие. Семантический анализ изучает, прежде всего, смысл предложения и значения его отдельных частей. В логическом же анализе предложение разбирается с позиции его логической структуры, смысл же для него не имеет значения.

Исходя из различий между логическим и семантическим анализами, у В. Декомба появляется осознание субъекта в качестве дополнения агенса, поскольку, согласно грамматическому методу, только этот субъект является «внятным и необходимым» [1, с. 12].

Соответственно, необходимо отчетливо различать агенс и его дополнение, так как сие различие весомо для восприятия главного в концепции субъекта по В. Декомбу. «Семантическая категория агенса указывает на активного участника ситуации, совершающего в ней действие, и/или контролирующего ее» [18, р. 54]. Грамматически агенс является глаголом, а «его дополнение — семантический субъект при пассивной форме глагола» [19] — существительным. «Дополнение агенса обычно связывается с возможностью активно-пассивной трансформации и с активным действием одушевленного лица» [20]. Так, разберем предложение «Паша встретил Анну», поставив его в пассивную форму — «Анна была встречена Пашей». Агенс в нем будет являться самим действием — «была встречена», дополнением к агенсу тут будет выступать существительное — имя собственное — «Паша» в творительном падеже — «Пашей».

В. Декомб полагает субъекту следующие атрибуты: 1) идентификацию в качестве индивида; 2) материальность, или связность; 3) присутствие в мире в роли причинного начала. По его мнению, субъект как дополнение агенса имеет более аристотелевскую природу, чем картезианскую (он более *ὑποκείμενον*, чем *cogito*).

Необходимость интенциональных конструкций и критика эгологии

Французский философ, обращаясь к вопросу о необходимости концепции субъекта, использует доказательство от противного. Он хочет показать, какой бы была «философия без субъекта», и как бы она функционировала. Такое неожиданное решение В. Декомба — удобный случай доказать необходимость в концепте субъекта. Согласно ему, при подобной постановке проблемы, представляется возможным решить

Концептуальные основания философии субъекта в Декомба: общее и особенное

сразу два важных вопроса: 1) что следует из «философии без субъекта»?; 2) является ли открытие субъективности разницей между древним и современным человеком?

Винсент Декомб анализирует две различные ситуации «философии без субъекта»:

1) В бессубъектных конструкциях (в коих «человеческое описание мира сводится к описанию бессубъектных процессов, вследствие чего дискурс целиком обращается к использованию "безличных фраз"» [1, с. 30]), «когда опыт не <...> позволяет определить объект. Когда идет речь о феномене, который говорящий не может поместить перед своими глазами и изолировать "зоной внимания", он не способен приписать ему концептуальную структуру, противопоставив объект тому, что ему соответствует. Это происходит, когда мы описываем погоду или аффективные состояния, которые завладевают нами целиком и полностью» [21].

«В такой ситуации, когда у глагола нет субъекта, теряются средства для определения агентов, поскольку нет возможности указать, кто был субъектом в конкретном событии. Такая философия отлично подошла бы для мира, который состоял бы только из бессубъектных процессов и представлял бы собой вереницу, обособленных друг от друга, событий» [1, с. 30].

2) В интенциональных конструкциях, «в которых имеется определенная точка зрения агенса, и которые позволяют приписать некоторым агентам причины, интенции, представления, цели» [1, с. 36].

В. Декомб полагает, что интенциональность выражается только посредством языка (см. [1, с. 36]). В таком случае потеря субъекта есть потеря интенциональных конструкций. При случайной же их утрате и/или сознательном от них отказе невозможно противополжить мою дескрипцию действий агенса описанию его интенций. Следовательно, естественный язык обогащается за счет интенциональных конструкций и обедняется при их отсутствии (см. [1, с. 42]).

Кроме того, отказ от интенциональных конструкций приводит к невозможности дифференциации действительной ситуации от существующей для агенса. В свой черед, это не позволяет отделить объективно-реальное от субъективно-реального. Сверх того, становится невозможным различение видения ситуации агентом от первого и от третьего лица. Помимо прочего В. Декомб констатирует, что интенциональные конструкции позволяют произвести процесс атрибуции, неосуществимой без них [Цит. по: 1, с. 36].

Таким образом, базируясь на предшествующем анализе попыток построения «философии без субъекта», французский философ умозаключает, что *Homo Sapiens Sapiens* имеет потребность в концепте субъекта, но только в определенном, как дополнении агенса, который бы «мыслился не как сущность» [1, с. 43]. Этот субъект, согласно В. Декомбу, «определялся бы через причинность изменений внутренних или, в более общем случае, через причинность отношений, который он может иметь с самим собой» [Там же].

Винсент Декомб констатирует, что «философии нужен концепт субъекта, поскольку он является базовым в нашей языковой практике» [1, с. 120]. И именно он, согласно французскому мыслителю, должен пониматься как дополнение агенса (см. [Там же.]).

Для самоидентификации и отделения себя от других грамматически используется местоимение «Я». Однако, корректно ли его использование в такой роли? Здесь надо разграничить два случая и два соотносящихся с ними вопроса: 1) Возможно ли уразуметь, в случае агенса от первого лица, кто конкретно был субъектом? 2) Надо ли мне спрашивать о том, кто является субъектом, если я емь субъект? Так, в первом случае, во фразе «Я открыл окно», нельзя явно распознать субъект, потому что «Я» не обладает определенной и однозначной идентификацией, которая наличествует лишь в третьем лице, во втором же случае — в предложении «Я написал статью» — просто отсутствует смысл спрашивать о субъекте, если я емь субъект, Кудрин Сергей Константинович, написавший статью и сам себе задавший вопрос: «Кто написал статью?»

Существует немало учений о феномене «себя самого», в которых философский концепт субъекта представлен в самом факте выражения его от первого лица. Это множество доктрин В. Декомб именуется «когнитивной эгологией» [1, с. 125]. «Эгология, иначе "доктрина себя", когнитивна в том смысле, что утверждает возможность иметь знание о себе самом как о субъекте, лежащее в основе использования первого лица» [1, с. 125–126]. «Предметом эгологии является объяснение того, откуда я знаю, что я емь я» [1, с. 130]. Согласно французскому мыслителю, «это знание выражается в пропозиции: "Я есть я сам". Эгология утверждает, что эта фраза <...> фундаментально, субстанционально истинна» [цит. по: 1, с. 130].

В когнитивной эгологии предполагается, что необходимо учитывать одно требование, для корректного применения грамматически первого лица: необходимо нечто знать о себе. Тут и содержится проблема эгологии, заключенная в поиске источника такого знания, а также нахождения формы овладения им (см. [1, С. 131–132]).

Выразителями эгологии в истории европейской философии, среди прочих, были Р. Декарт [22], Ж.-П. Сартр [23], Э. Гуссерль [24], Г. В. Ф. Гегель [25]. Высокая популярность эгологии и ее широкая распространенность в современной западной мысли, связывается В. Декомбом с догматичным применением терминологии и концептуальной путаницей в различных направлениях философии.

С его позиции, необходимо отличать эгологию от философии первого лица. Расхождение между ними выражается в форме расхождения обстоятельств применения возвратных глаголов (в настоящей ситуации — в насущности аппликации психологических глаголов).

Французский мыслитель отмечает — любая философия первого лица отнюдь не является эгологией, поелику она оспаривает тезис, что «в первом лице говорящий обозначает субъект предикации, который он позволяет идентифицировать как существо, им самим обозначенное как "я" или как "я сам", то есть, тем самым, он сам себя с ним идентифицирует» [1, с. 131]. При выражении от первого лица спикер не должен утверждать, что он есть тот индивид, который говорит в данный момент времени.

В эгологии же «субъект — не человек, не индивид, опознанный как человек, то есть живое тело, живущее так, как живет человек, животное человеческого вида» [1, с.

133]. Субъектом эгологии является *ego*. А значит, «философия субъекта должна, где-то за границами человеческого существования, отыскивать определение человеческой идентичности, которая выражается через грамматическое первое лицо» [1, с. 133–134].

В. Декомб, производя описание когнитивной эгологии, подвергает ее критике. В главе III. «Когнитивная эгология» своего трактата он «разбирает отношения с собой, которые выражаются в акте указания на самого себя. Этот акт носит характер возвратности, для того, кто совершил действие и это можно осмыслить, только если факт произнесения слова "Я" позволяет говорящему "позиционировать себя в качестве субъекта", отличного от такого индивида, которым его видят другие. Развитие этой интерпретации первого лица порождает философию сознания» [1, с. 18–19], как компонента когнитивной эгологии. С точки зрения Винсента Декомба, «такая философия сознания была разбита в пух и прах своей системой аргументации еще Л. Витгенштейном. В качестве ответа эта философия сознания предпочла сделать вид, что не заметила данную аргументацию и после чего продолжила существовать, будто и не было ее критики Витгенштейном» [1, с. 19].

Французский философ указывает, что эгология строится на двух доминирующих идеях:

1) Слово «Я» в высказывании отсылает к самому себе через простое тождество Я=Я, выражающее способность знания самого себя.

2) Необходимость в феномене самого себя или передаче себя самому себе исключительно в качестве себя и в виде себя, чтобы была возможность обозначить словом «Я» употребившего его, коя реализуется при помощи самореференции: саморазличения и самоотождествления.

В. Декомб полагает, что эти две идеи ошибочны. Первая из идей соотносится с неопределимым референтом в первом лице, в котором непонятно кто есть субъект (см. [1, с. 135]), поскольку привязка к конкретному субъекту реализуется только лишь в действии. В том случае, когда производится попытка дефиниции субъекта через первое лицо, «Я» определяется неточно и неясно, непонятно для Другого, потому что оно не дает возможности противополжить воплощенное агенсом в реальность и бывшее у него намерение по отношению к воплощаемому (см.: [1, с. 31]). Помимо этого, эгология утверждает, что она «делает отсылку к себе же, к своему *ego*. От этого ее проблемы не уменьшаются, ибо непонятно в чем суть разницы между самореференцией и референцией к себе иному?» [1, с. 142]. Кроме того, согласно Л. Витгенштейну, «если бы слово "я" имело <...> референтивную функцию, оно могло бы быть употреблено ошибочно. И наоборот. Если оно обязательно должно быть употреблено для корректного обозначения личности говорящего, тогда у него не должно больше быть этой функции выбора референта из всех других возможных» [1, с. 161] (см. более подробно критику Л. Витгенштейна, что «я» не может иметь референцию на себя: [1, с. 161]).

Второй тезис сложен тем, что, «прежде, чем, идентифицировать себя самого как себя самого, необходимо знать, что значить быть собой. Но знать, что такое быть "X" не тождественно тому, что знать: "Я есмь X". Здесь должно произойти совпадение двух знаний. Если же они не совпадут, то может случиться так, что я буду знать, что такое "Я" через факт того, что я дан себе в форме меня самого, но, при этом, не буду

способен обозначить того, кого следует обозначить в качестве меня, известного как я» [1, с. 132–133]. К примеру, из высказывания Ренатуса Картезиуса *cogito ergo sum* вовсе нельзя вывести то, что *res cogitans sum* (детально, см. [26]).

Второй тезис, как и первый, пробует анализировать «Я», абстрагируясь от действия, но (в отличие от первого) также и от других людей. Хотя именно благодаря этим двум факторам реальное «Я» и возникает. В дополнение к этому, к нему может быть отнесена аналогичная критика, как и к первому тезису — о неточности и неясности «Я». Все, отмеченное выше, доказывает ложность этого тезиса.

Таким образом, когнитивная эгология, две основополагающие идеи которой оказались ошибочными, ложна сама по себе (см. [1, с. 137]).

В. Декомб заявляет, что невозможно однозначно определить субъект в языке от первого лица, по причине того, что он, как было обнаружено ранее в настоящей статье, эксплицируется в действии. При сочетании вопроса: «Кто это сделал?» и ответа: «Я», тут же появляется закономерный вопрос: «Кто это "Я"?", и все последующие ответы на этот вопрос, дабы отчетливо определить субъект, завершаются ничем, а именно — уходом в «дурную бесконечность».

Французский философ, в результате того, что уже была доказана неспособность четко идентифицировать субъекта от первого лица, разграничивает концепции «Я» и «субъект». *Я* не есть *субъект*, как и *субъект* не есть *Я*. Винсент Декомб полагает, что необходимо дифференцировать также остальные термины, кроме *Я* и *субъекта*, которые относятся к самосознанию: «его», «себя», «самость», «субъективность», — потому что эти термины ссылаются на различных референтов и обладают разными значениями. Французский философ в своем трактате утверждает, что «невозможно будет собрать воедино под одним концептом все употребления слов, касающихся самосознания: *ego*, *Я*, *себя*, *самость*, *субъект*, *субъективный* и так далее» [1, с. 13].

Тем самым, детально осуществив анализ имеющихся вариантов, Винсент Декомб резюмирует два условия определения субъекта: 1) только в третьем лице и 2) ретроспективно. Другие же условия ошибочны, ибо приводят к интеллектуальным затруднениям, из-за которых нельзя неоспоримо и точно обозначить субъект. Высказывания от первого и второго лица продуцируют ошибку из-за неясной и неконкретной формулировки при указании на субъект, а проспективный вариант — из-за влияния в грядущем намерений агенса, которые необходимо будет сепарировать от его реального действия, кое он воплотит в будущем.

Частные — этический, политический и юридический — концепты субъекта

За исключением общего субъекта, В. Декомб определяет три его частных концепта: этический, политический и юридический субъекты, базируясь на философии психологических глаголов Людвиг Витгенштейна, с детальным разбором

Концептуальные основания философии субъекта в Декомба: общее и особенное

использования субъекта как дополнения агенса в строго определенных сферах социума: этической, политической и правовой (см. [1, с. 19]).

Винсент Декомб заявляет, что «философ хочет разработать этику субъекта, если он задается целью подвергнуть некий глагол, взятый из этического словаря, "субъективному анализу"» [1, с. 212]. Затем французский мыслитель демонстрирует, что подразумевает под собой субъективный анализ, на примере словосочетания «заботиться о себе»: «это означает, что индивид, который заботится о себе, производит в отношении самого себя (и одновременно претерпевает от своего действия) фундаментальные изменения, которые философы называют "составлением субъекта самому себе"» [1, с. 212]. Аналогичным способом французский философ производит анализ глаголов из этического словаря: «выбирать самого себя», «существовать в первом лице», «стать самим собой», «существовать для себя» и т. п. (см.: [1, с. 211–346]). Посредством разбора этических глаголов, описанных выше, он стремится выяснить, «права ли философия субъекта, когда она утверждает, что, используя эти глаголы по отношению к индивидам, можно наблюдать акт автопозиционирования, то есть акт, предполагающий обязательную идентичность того, кто является агенсом акта, и того кто является его пациенсом» [1, с. 350]. При правильно примененном субъективном анализе, лишь в этическом словаре глагол «должен отражать акт (или же поведение), который требует идентификации и субъекта, и объекта» [1, с. 213].

Тот же алгоритм В. Декомб применяет и к глаголам политического словаря, «с помощью которого можно разбирать феномены политики (командовать, подчиняться)» [1, с. 213]. Французский автор полагает, целью политической философии субъекта проведение на практике семантического субъективного анализа указанных выше основных глаголов политического словаря (см. далее [1, с. 350]).

Для юридического словаря Винсент Декомб вводит аналогичную методологию, производя субъективный анализ таких выражений, как «задать правило самому себе» и «управлять самим собой».

Главенствование грамматического метода в «Дополнении к субъекту» явно и неоспоримо. Французский исследователь даже определяет философию субъекта и мыслителей, занимающихся ей, через использование этого метода (см. [1, с. 211]).

В. Декомб утверждает, что подбор высказываний для грамматического анализа зависит от их применения в философии субъекта. Для него, в данном случае, итогом является оправданность употребления каких-либо фраз (этических, политических, юридических) применительно к общему субъекту (дополнению агенса). В конце концов, французский мыслитель хочет концептуально обсудить возможность использования определенных выражений с целью описаний действий агенса.

По мнению французского мыслителя, этический, политический и юридический концепты субъекта существуют единственно как его варианты, поэтому Винсент Декомб не дает им автономных определений, полагая их основанием общего субъекта.

Однако среди трех частных субъектов французский исследователь определяет в качестве главного политический субъект. Он важнее оставшихся двух, ибо, согласно В. Декомбу, в политике можно найти истинный смысл «Схватки за субъект» (см. [1, с. 349]). Для французского мыслителя «человек первостепенно становится субъектом в

том случае, когда осуществляет революцию во имя прав человека» [1, с. 349]. Тем не менее, Декомб заключает, что политическую историю не следует определять в том же ключе, в котором классический марксизм детерминировал экономическую сферу. Именно по этой причине нельзя использовать политический словарь для понимания исторических результатов философии субъекта. Ведь это значило бы, что исследователь вознамерился постичь историю онтологии в значении метафизики через политическую историю, при том, что у онтологии есть самостоятельное, отдельное от политики, собственное содержание.

Остальные два частных концепта субъекта — этический и юридический — не зависят от политического, хотя и имеют меньшую значимость. Несмотря на это, все частные субъекты равны относительно общего субъекта — дополнения агенса.

Резюмируя, следует отметить, что три частных концепта субъекта нужны не только для полного раскрытия общего концепта субъекта у В. Декомба, но и для реализации в качестве необходимого дополнения к нему. В отсутствии частных концептов субъекта, общий не является полностью раскрытым, и, стало быть, целиком изученным. Таким образом, не стоит ни преуменьшать, ни преувеличивать ценность частных концепций субъекта, разумея занятое ими местоположение в философских построениях Винсента Декомба, в виде разъясняющих и детализирующих общую концепцию субъекта как дополнения агенса.

В качестве итога нужно отметить, что в данной статье была отражена только положительная сторона концепции субъекта как дополнения агенса, \подробная же критика ее была указана в других статьях по данной теме таких зарубежных философов как С. Шовье, Х. Шовире, С. Логье (французская аналитическая традиция); среди же отечественных мыслителей эту тему непосредственно затрагивали И. В. Дуденкова, С. В. Комаров, С. К. Кудрин.

Список литературы

1. Декомб В. Дополнение к субъекту: исследование феномена действия от собственного лица. — М.: Новое Литературное Обозрение, 2011. — 576 с.
2. Fouré L. «Entretien avec Vincent Descombes». URL: <https://www.cairn.info/revue-le-philosophe-2005-2-page-7.htm#> (дата обращения: 06.04.2020).
3. Уэст Д. Континентальная философия. Введение. — М.: Дело, 2015. — 448 с.
4. Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Академический проект, 2015. — 452 с.
5. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. — М.: АСТ, 2017. — 928 с.
6. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. — М.: Наука, 2000. — 380 с.
7. Castoriadis C. Philosophy, Politics, Autonomy. — New York: Oxford University Press, 1991. — 320 pp.
8. Anscombe E. Intention. — Oxford: Blackwell, 1957. — 106 pp.

Концептуальные основания философии субъекта в. Декомба: общее и особенное

9. Dumont L. Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie modern. — Paris: Seuil, 1983. — 267 pp.
10. Douglas M. Rules and Meanings. The Anthropology of Everyday. — London: Routledge, 1973. — 320 pp.
11. Taylor Ch. Sources of the Self: The Making of Modern Identity. — Cambridge: Harvard University Press, 1989. — 624 pp.
12. Tugendhat E. Self-consciousness and self-determination. — London: MIT Press, 1986. — 368 pp.
13. Рикер П. Я-сам как другой. — М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. — 416 с.
14. Tesnière L. Esquisse d'une syntaxe structurale. — Paris: Klincksieck, 1953. — 30 pp.
15. Теньер Л. Основы структурного синтаксиса. — М.: Прогресс, 1988.— 656 с.
16. Витгенштейн Л. Заметки о философии психологии. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. — 192 с.
17. Дуденкова И. В. Грамматика субъективности и отсутствие субъекта. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/103/du32.html> (дата обращения: 08.04.2020).
18. Kroeger P. Analyzing Grammar: An Introduction. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 364, xviii pp.
19. Определение дополнения к агенсу. URL: <https://studopedia.info/10-56486.html> (дата обращения: 06.04.2020).
20. Дополнение и его формы. URL: <https://mylektsii.ru/10-29022.html> (дата обращения: 06.04.2020).
21. Gardies J.-L. Esquisse d'une grammaire pure. — Paris: Vrin, 1975. — P. 87-94.
22. Декарт Р. Сочинения в 2 т. Т. 1 — М.: Мысль, 1989. — 654 с.
23. Сартр Ж.-П. Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания. — М.: МОДЕРН, 2015. — 160 с.
24. Гуссерль Э. Картезианские медитации. — М.: Академический проект, 2010. — 229 с.
25. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии духа. Берлин 1927/1928. В записи Иоганна Эдуарда Эрдмана и Фердинанда Вальтера. — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. — 304 с.
26. Комаров С. В. Аналитическая критика картезианского cogito. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_18784598_92925851.pdf (дата обращения: 06.04.2020).

S. K. Kudrin. Conceptual foundations V. Descombes' philosophy of the subject: the common and the particular

Annotation. The paper includes a review on the subject's philosophy by Vincent Descombes. The theoretical and methodological description of this philosophy is given, its origins and development are shown. It defines what a grammatical method is, highlights its features and scope of use. The author shows the emergence of the subject's

understanding as an addition of agent as a consequence of the grammatical method. The necessity of this concept is proved, in this proof, the importance of intensional constructions is highlighted. The author criticizes cognitive egology as a set of doctrines that prevent creating a more adequate concept of the subject than existing ones. It describes the particular concepts of the subject — ethical, political and legal subjects. Their interrelations and connection with the general concept of the subject as an addition of agent are reflected. Their significance in the Descombes' subject theory is noted. The paper shows the relevance of the subject's theme in the beginning of the XXI century in Western culture. At the end of the article a list of foreign and domestic thinkers is provided, which are purposefully engaged in criticism, in general, the V. Descombes's philosophy of the subject, i.e. criticism as grammatical method, in general, and criticism of the use of the grammatical method from French thinker and criticism of understanding of the subject as an addition of agent.

Key words: the subject philosophy, Vincent Descombes, the grammatic method, Ludwig Wittgenstein, the subject as an addition of agent, analytic philosophy, the French analytic tradition.

References

1. Dekomb V. Dopolnenie k sub"ektu: issledovanie fenomena deistviya ot sobstvennogo litsa [Addition to the subject: the Study of the Phenomenon of Action on their own Behalf]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2011. 576 pp.
2. Fouré L. «Entretien avec Vincent Descombes». URL: <https://www.cairn.info/revue-le-philosophe-2005-2-page-7.htm#> (data obrashcheniya:06.04.2020).
3. Uest D. Kontinental'naya filosofiya. Vvedenie [Continental Philosophy. Introduction]. Moscow, Delo, 2015. 448 pp.
4. Khaidegger M. Bytie i vremena [Being and Time]. Moscow, Akademicheskii proekt, 2015. 452 pp.
5. Sartr Zh.-P. Bytie i niche. Opyt fenomenologicheskoi ontologii [Being and Nothingness. An Essay of Phenomenological ontology]. Moscow, AST, 2017. 928 p.
6. Khabermas Yu. Moral'noe soznanie i kommunikativnoe deistvie [Moral Consciousness and Communicative Action]. Moscow, Nauka, 2000. 380 pp.
7. Castoriadis C. Philosophy, Politics, Autonomy. New York: Oxford University Press, 1991. 320 pp.
8. Anscombe E. Intention. Oxford, Blackwell, 1957. 106 pp.
9. Dumont L. Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie modern. Paris, Seuil, 1983. 267 pp.
10. Douglas M. Rules and Meanings. The Anthropology of Everyday. London, Routledge, 1973. 320 pp.
11. Taylor Ch. Sources of the Self: The Making of Modern Identity. Cambridge, Harvard University Press, 1989. 624 pp.

Концептуальные основания философии субъекта в. Декомба: общее и особенное

12. Tugendhat E. Self-consciousness and self-determination. London, MIT Press, 1986. 368 pp.
13. Riker P. Ya-sam kak drugoi [OneSelf as Another]. Moscow, Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury, 2008. 416 pp.
14. Tesnière L. Esquisse d'une syntaxe structurale. Paris, Klincksieck, 1953. 30 pp.
15. Ten'er L. Osnovy strukturnogo sintaksisa. Moscow, Progress, 1988. 656 pp.
16. Vitgenshtein L. Zametki o filosofii psikhologii [Notes on the Philosophy of Psychology. Volume 1]. Moscow, Dom intellektual'noi knigi, 2001. 192 pp.
17. Дуденкова И. В. Грамматика субъективности и отсутствие субъекта [The Grammar of Subjectivity and the Absence of a Subject]. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/103/du32.html> (дата обращения: 08.04.2020).
18. Kroeger P. Analyzing Grammar: An Introduction. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 364, xviii pp.
19. Opredelenie dopolneniya k agensu [Definition of an Addition of Agent]. URL: <https://studopedia.info/10-56486.html> (дата обрashcheniya: 06.04.2020).
20. Dopolnenie i ego formy [Additions and its Forms]. URL: <https://mylektsii.ru/10-29022.html> (дата обрashcheniya: 06.04.2020).
21. Gardies J.-L. Esquisse d'une grammaire pure. Paris, Vrin, 1975. P. 87–94.
22. Dekart R. Sochineniya v 2 t. T. 1 [Works in 2 v. Vol. 1]. Moscow: Mysl', 1989. 654 pp.
23. Sartr Zh.-P. Transtsendentsiya Ego. Nabrosok fenomenologicheskogo opisaniya. [The Transcendence of the Ego. Sketch of Phenomenological Description]. Moscow: MODERN, 2015. 160 pp.
24. Gusserl' E. Kartezijskie meditatsii [Cartesian Meditations]. Moscow: Akademicheskii proekt, 2010. 229 pp.
25. Gegel' G. V. F. Lektsii po filosofii dukha [Lectures about the Philosophy of Spirit]. Berlin 1927/1928. V zapisi Ioganna Eduarda Erdmana i Ferdinanda Val'tera. Moscow, Izdatel'skii dom «Delo» RANKhiGS, 2014. 304 pp.
26. Komarov S. V. Analiticheskaya kritika kartezijskogo cogito [Analytical Criticism of the Cartesian Cogito]. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_18784598_92925851.pdf (дата обрashcheniya: 06.04.2020).

Сведения об авторе:

Кудрин Сергей Константинович - аспирант Института Философии СПбГУ кафедры онтологии и теории познания, философский исследователь, литератор.

УДК 327.8

ГУМАНИТАРНЫЕ ПРАВА КРЫМЧАН
И ЗАПАДНАЯ ПОЛИТИКА «ДВОЙНЫХ СТАНДАРТОВ»

Волконская Мария Юрьевна

доцент кафедры рекламы, связей с общественностью и издательского дела,
Институт медиакоммуникаций, медиатехнологий и дизайна,
Крымский Федеральный Университет им. В. И. Вернадского,
г. Симферополь
mvolkonskay@yahoo.com

Аннотация. В статье обсуждается проблема нарушения гуманитарных прав крымчан в контексте международных политических процессов нескольких последних лет. Особое внимание уделяется политике «двойных стандартов», которую проводит коллективный запад во главе с США по отношению к России после проведенного жителями крымского региона референдума. Данной политике противопоставляется последовательная политика очевидных достижений России в обустройстве Крыма.

Abstract. The article discusses the problem of violations of human rights of the Crimean people in the context of last several years international political processes. Particular attention to the policy of «double standards», pursued by the collective West, led by the United States, towards Russia after the referendum held by the residents of the Crimean region is paid. This policy is opposed by a consistent policy of Russia's obvious achievements in the arrangement of Crimea.

Ключевые слова: гуманитарные права, политика «двойных стандартов», Крым, Россия, США.

Keywords: humanitarian rights, policy of «double standards», Crimea, Russia, USA.

11 марта 2014 года Верховная Рада Автономной Республики Крым и Севастопольский городской совет одобрили Декларацию о независимости Автономной Республики Крым и города Севастополя, в которой провозгласили, что «в случае если в результате предстоящего 16 марта 2014 года прямого волеизъявления народов Крыма будет принято решение о вхождении Крыма, включая Автономную Республику Крым и город Севастополь, в состав России, Крым после референдума будет объявлен независимым и суверенным государством с республиканской формой правления». В преамбуле Декларации было отмечено, что депутаты Верховной Рады АР Крым и Севастопольского горсовета исходят при этом «из положений Устава Организации Объединенных Наций и целого ряда других международных документов, закрепляющих право народов на самоопределение», а также принимают «во внимание подтверждение международным судом ООН в отношении Косово от 22 июля 2010

Гуманитарные права крымчан И западная политика «двойных стандартов»

года того факта, что одностороннее провозглашение независимости частью государства не нарушает какие-либо нормы международного права» [1, с. 9]

По результатам проведения референдума было выявлено, что в нем участвовали 83,01% крымчан, имеющих право голосования (без учета Севастопольтцев). Из них за воссоединение Крыма с Россией проголосовали 96,77% человек. В Севастополе в референдуме приняли участие 89,5% жителей, имеющих право голосовать. Из них положительно ответили на первый вопрос 95,6% человек [1, с.10].

Выбор крымчан был обусловлен теми негативными процессами, которые к тому времени начали складываться в Украине: рост национализма и неонацизма. Опасения жителей Крыма были обусловлены кровавым майданом в Киеве, трагическими событиями в Одессе, когда десятки людей, несогласные с украинским режимом, были заживо сожжены в Доме профсоюзов. Дальнейшие события: водная блокада, подрыв линий электропередач и последовавшая энергоблокада, продовольственная блокада, попытки диверсий и террористических актов на территории Крыма только подтвердили, что выбор крымчан был обоснованным и оправданным.

Такая форма реализации права на самоопределение являлась единственно возможным способом защиты жизненно важных интересов народа Крыма перед лицом разгула национал-радикальных элементов на Украине, которые оказывали и продолжают оказывать сильнейшее воздействие на принимаемые в стране решения, что в свою очередь ведет к игнорированию интересов украинских регионов и русскоязычного населения. Эта позиция основана на международном праве и в полной мере ему соответствует.

Именно за это право – жить в мире и спокойствии, против крымчан и Крыма западные страны ввели санкции, которые с полным юридическим основанием можно рассматривать, как террор против населения республики. В частности, с декабря 2014г. был установлен запрет на американские инвестиции в развитие полуострова, а также на экспорт и импорт товаров, услуг и технологий между США и крымским регионом. Мировые платежные системы Visa и Mastercard приостановили обслуживание карт российских банков, распространивших свою деятельность на Крым. Крупнейшая отечественная кредитная организация, Сбербанк, опасаясь санкционных последствий, воздержалась от открытия своих отделений, на полуострове не работают российские сотовые операторы, российские банки [2], такая же ситуация наблюдается и с крупными российскими торговыми сетями, что существенным образом влияет на ценообразование для жителей Крыма. Отдельный блок проблем – это документы крымчан, которые так и не признаются за границей, в частности дипломы Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского.

Против крымчан через иностранные СМИ государственными и межгосударственными структурами стран «Западного мира» и международными правозащитными организациями «прозападной» ориентации ведется информационная война.

Так, 4 февраля 2016 года Европейский парламент принял резолюцию относительно Крыма. В этой резолюции о событиях «Крымской весны» говорится не

иначе как об «оккупации» Крымского полуострова Россией и содержится призыв европейских парламентариев к России демилитаризовать Крым, прекратить его «оккупацию» и «травлю» крымских татар и украинцев, проживающих на полуострове.

В частности, в резолюции перечисляются следующие «преступления» России:

- *незаконная аннексия Крыма и, следовательно, нарушение международного права, включая Устав ООН, Хельсинкского заключительного акта и Будапештского меморандума 1994 года;*

- *разворачивание войск Черноморского флота против крымских татар, украинцев, а также украинских солдат, находящихся в Крыму;*

- *запрет лидерам крымско-татарского народа, таким как Мустафа Джемилев и Рефат Чубаров, въезда в Крым и выдача ордера на арест Джемилева;*

- *резкое ухудшение ситуации с правами человека в Крыму, особенно с правами крымских татар, регулярное исчезновение и последующее нахождение мертвыми со следами пыток крымско-татарских интеллектуалов, журналистов и простых граждан, не согласных с российскими властями;*

- *удержание в заключении и судебный процесс над Ахтемом Чийгозом, Али Асановым, Мустафой Дегерменджи, «которые 26 февраля 2014 г. приняли участие в мирной акции перед местным парламентом Крыма в защиту своего отечества против российских оккупационных войск»[с. 12];*

Таким образом, враги Крыма пытаются разыграть так называемую «татарскую карту». Однако фактом является то, что сами крымские татары активно участвуют в управлении Крымом и в решении жизненно важных для них вопросов. Так, в рамках Федеральной целевой программы по развитию Крыма до 2022 года реализуются меры социально-экономической поддержки крымских татар, включая строительство многоквартирных домов, открытие дошкольных и школьных учреждений, домов культуры. В 2018 году для поддержки реабилитированных народов Крыма утверждена Государственная программа Республики Крым на 2018-2020 годы. В соответствии с ней обустраиваются места компактного проживания граждан из числа репрессированных народов, включая крымских татар, выплачиваются компенсации, оказывается поддержка деятельности национально-культурным объединениям. В декабре 2019 года при Главе Республики Крым сформирован Совет по межнациональным и межконфессиональным отношениям.

Обеспечено языковое равноправие на полуострове. Крымско-татарский язык признан в Конституции Крыма 2014 года государственным языком Республики наравне с русским и украинским языками. Крымский инженерно-педагогический университет является одним из символов межнационального согласия в Крыму. В нем обучаются 6 тысяч студентов, 60% которых – крымские татары. Строятся детские сады и школы в местах компактного проживания крымских татар. Обеспечен полный комплект учебной литературы для среднего образования на крымско-татарском языке. Успешно функционируют крымско-татарские автономии различных уровней.

В столице Республики Крым – Симферополе продолжает работу «Дом дружбы народов». Кроме того, на полуострове действуют более 30 общественных объединений крымских татар, включая, «Милли-фирка», «Къырым бирлиги»/«Крымское единство» и «Къырым»/«Крым». При государственной

Гуманитарные права крымчан И западная политика «двойных стандартов»

поддержке выпускаются многочисленные издания на национальном языке («Яньи Дунья», «Къырым», «Йылдыз», «Арзы», «Армачыкъ», «Хидает», «Сувдагъсеси» и др). В настоящее время работают более 50 крымско-татарских СМИ. Активно развивается основанная в сентябре 2015 года «Общественная крымскотатарская телерадиокомпания», в состав которой входят телеканал «Миллет» и радио «Ватан-Седасы». С 2019 года на телеканале «Миллет» последовательно наращивается крымскотатарский контент. Увеличены часы вещания на крымско-татарском языке. На радио «Ватан-Седасы» есть программа по изучению крымско-татарского языка. Значительная работа ведется медиа-центром имени И.Гаспринского, который является основной площадкой поддержки национальных печатных СМИ.

За счет средств федерального бюджета проводятся реставрационные работы в Бахчисарайском историко-культурном и археологическом музее-заповеднике. На реставрацию только комплекса Ханского дворца до 2021 года планируется израсходовать 1,6 млрд рублей. Такого масштаба работы там не проводились последние 30 лет.

При поддержке властей Крыма регулярно проводятся крымско-татарские национальные праздники и фестивали, например, знаменитый «Хыдырлез». В этом году широко отмечается 100-летие со дня рождения дважды Героя Советского Союза, заслуженного летчика-испытателя СССР крымского татарина Амет-хана Султана. И это примеры лишь наиболее масштабных мероприятий.

Крымские татары занимают руководящие посты в исполнительных, законодательных и судебных органах власти. Так, по итогам выборов в сентябре 2019 года в местные советы вошло 250 крымско-татарских депутатов.

Серьезные подвижки наблюдаются также как в культурной, так и в конфессиональной сферах. В 2014 году впервые из Крыма 150 паломников по специальной программе выехали в хадж в Королевство Саудовская Аравия. В 2015 году из Республики Крым было направлено 322 паломника. В 2016 году Республике Крым предоставлена открытая квота, в соответствии с которой все мусульмане, изъявившие желание, могут совершить хадж.

На сегодняшний день на территории Крыма функционирует в соответствии с законодательством Российской Федерации одна духовная школа Духовная профессиональная образовательная организация «Азовское медресе исламских наук имени Хаджи Ихсана», которая входит в состав ЦРО «Духовное управление мусульман Республики Крым и города Севастополь» [4].

11 сентября 2016 года в Симферополе состоялось торжественное открытие после масштабной реконструкции мусульманского комплекса «Сеит-Сеттар». Мероприятие было организовано Духовным управлением мусульман Крыма и города Севастополь при поддержке Правительства Республики Крым.

Учащиеся медресе по окончании исламского учебного заведения получают дипломы государственного образца.

25 сентября 2015 года в г. Симферополе состоялось торжественное начало строительства Соборной мечети под патронатом Президента Российской Федерации Владимира Путина. Разрешение на строительство данного объекта представители крымскотатарского народа получили сразу после вхождения в состав Российской

Федерации. В украинских реалиях получить разрешение на возведение данного объекта крымские татары так и не смогли. В итоге, завершение строительства Соборной мечети общей площадью 5,7 тыс. кв. м, вместимостью - 2,6 тыс. человек планируется завершить весной 2022 года. За всю историю Крыма – это самый крупный мусульманский объект.

По данным Духовного управления мусульман Республики, с момента воссоединения полуострова построено более 40 мечетей. Всего же в Крыму функционируют более 300 мечетей и молельных домов. Как отметил в ходе Варшавского обзорного совещания ОБСЕ в сентябре 2019 года заместитель Муфтия мусульман Крыма хаджи Эсадуллах Баиров, «мусульмане и гости Крыма свободно их посещают». Таким образом, Российская Федерация предпринимает необходимые усилия по поддержке крымско-татарского этноса, а перечисленные достижения подтверждают бесосновательность обвинений относительно «ущемлений» или «преследований» крымских татар [4].

Все вышеперечисленные преобразования, естественным образом, касаются не только крымских татар. Масштабные позитивные изменения отразились на всех группах населения, живущих на полуострове. Самое громкое событие в жизни Крыма после присоединения к России – это, безусловно, строительство Крымского моста. Надо отметить, что проект моста, соединяющего Керченский и Таманский полуострова, не нов: об этом задумывались еще с начала прошлого века, но проект более ста лет оставался лишь мечтой.

В 1944 г. был построен железнодорожный мост протяженностью 4,5 км, однако уже через год он оказался разрушен льдами из-за ошибок в проектировании. Его планировали воссоздать, но послевоенное восстановление страны требовало решения более насущных проблем, и в 1950 г. от проекта отказались в пользу паромной переправы. В дальнейшем строительство моста не раз обсуждалось, но откладывалось из-за отсутствия средств. Уже в наше время к нему вернулись, и в 2013 г. было подписано соответствующее соглашение между Россией и Украиной, однако события «майдана» вновь отложили реализацию данного проекта.

Новый статус Крыма, с которым остальная часть страны не имела никакого сухопутного сообщения, поставил вопрос ребром. Уже в феврале 2016 г. началось возведение нового моста, который был построен в рекордные для подобного сооружения сроки: в мае 2018 г. было открыто автомобильное, а в декабре 2019 г. – железнодорожное сообщение. И это на фоне того, как во всем мире к перспективам моста относились крайне скептически, а на Украине и вовсе отрицали даже гипотетическую возможность его постройки. Но «стройка века» завершилась, несмотря ни на что. Оценить ее влияние на экономику полуострова еще только предстоит, но очевидно, что его положительное влияние огромно – мост окончательно закрывает вопрос продуктовой блокады, как одной из формы давления.

Ситуация с энергоблокадой также была решена российскими властями в кратчайшие сроки. Так, по дну Черного моря был проложен «энергомост», соединяющий полуостров с системой ЕАЭС России, а через полгода он заработал на полную мощность, что позволило Крыму достичь многолетних максимумов энергопотребления.

Гуманитарные права крымчан И западная политика «двойных стандартов»

Разумеется, это было временным решением, и уже осенью-зимой 2018 г. были запущены оперативно построенные собственные крымские мощности – Таврическая и Балаклавская ТЭС, что дало энергосистемам полуострова возможность работать в изолированном режиме, независимо от материка.

К сожалению, вопрос с водной блокадой удалось решить лишь частично за счет использования подземных источников, бурения новых артезианских скважин и расконсервирования скважин, созданных еще в советское время, а также реконструкции водохранилищ, питаемых из горных рек.

На сегодняшний день прорабатываются различные варианты, от подачи воды по водоводу из Краснодарского края и строительства заводов по опреснению морских и очистке сточных вод до возвращения к проекту строительства Крымской АЭС.

Невозможно не сказать о строящейся в данный момент автомобильной дороге федерального значения – трассе «Таврида», которая по замыслу должна пройти через весь полуостров, соединившись с Крымским мостом.

Среди мегапроектов, ставших возможными только после присоединения Крыма к России, нельзя не выделить здание нового аэровокзала симферопольского аэропорта, построенное менее чем за два года. Его ввод в эксплуатацию весной 2018 г. позволил довести число обслуживаемых пассажиров до исторического рекорда – 5,15 млн. Для сравнения, по итогам 2014 г. пассажиропоток составил 2,8 млн, что и так в 2,3 раза превысило цифры предыдущего года – при Украине [5].

На фоне отмеченных позитивных процессов в Крыму коллективный Запад во главе с США, исходя из своих геополитических интересов, проводят активную санкционную политику против Российской Федерации и, в частности, против Крыма. Такой подход проявляется в резолюциях ООН и работе ОБСЕ [6, 7, 8]. Он не учитывает ни волеизъявление крымчан, высказанную на референдуме о воссоединении Крыма с Россией, ни нарушение их гуманитарных прав. Под эти нарушения подпадают водная блокада Крыма, санкции по ограничению передвижения граждан, энергетическая и продовольственная блокада. А также экстремистская и террористическая деятельность радикальных националистических групп, собственно, и самого государства Украина против крымчан. Никак иначе как политикой двойных стандартов такое поведение западных стран не назовешь. Очевидный пример признания ими независимости Косово без какого-либо референдума и непризнание референдума в Крыму не оставляет в сути отмеченной политики.

Противодействием такой политике двойных стандартов может быть только последовательная политика достижений России в обустройстве Крыма, продвижение политики мира посредством государственной и народной дипломатии, а также готовность защищать безопасность своих граждан всеми средствами, в том числе и военными [9]. Очевидно, что информационная политика занимает в этих процессах важную роль.

Литература:

1. Томсинов, В. А. «Крымское право», или Юридические основания воссоединения Крыма с Россией / В. А. Томсинов. — Москва : Зерцало-М, 2020. — 132 с. — ISBN 978-5-94373-469-4. — Текст : электронный // Электронно-библиотечная система IPR BOOKS : [сайт]. — URL: <https://www.iprbookshop.ru/111798.html> (дата обращения: 04.10.2021).
2. Ермаков, А. Р. Влияние «крымских» санкций на экономику России и борьба за их отмену / А. Р. Ермаков, И. Б. Ромашова, Н. Ю. Дмитриева // Economic Consultant. — 2019. — № 3 (27). — С. 116-127. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-krymskih-sanktsiy-na-ekonomiku-rossii-i-borba-za-ih-otmenu> (дата обращения: 12.06.2021).
3. Доклад Уполномоченного по правам человека в Республике Крым о соблюдении прав и свобод человека и гражданина в Республике Крым в 2016 году/ [электронный ресурс]: сайт Государственного Совета Республики Крым [сайт]. — URL:http://crimea.gov.ru/textdoc_ru/7/project/1547pr.pdf (дата обращения: 12.07.2021).
4. Комментарий Постоянного представителя Российской Федерации А.К.ЛУКАШЕВИЧА на онлайн-заседании Постоянного совета ОБСЕ 21 мая 2020 года К 76-й годовщине депортации крымских татар/ [электронный ресурс]: ПОСТОЯННОЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ ПРИ ОРГАНИЗАЦИИ ПО БЕЗОПАСНОСТИ И СОТРУДНИЧЕСТВУ В ЕВРОПЕ [сайт]. — URL: <https://www.osce.org/files/f/documents/c/f/453549.pdf>(дата обращения: 19.08.2021).
5. Дмитрий Родионов «Возвращение домой». Как вступление в состав России изменило Крым/сайт Смыслы [электронный ресурс]: — URL: <https://eurasia.expert/kak-vstuplenie-v-sostav-rossii-izmenilo-krym/> (дата обращения – 05.09.2021).
6. Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН A/RES/68/262 от 27 марта 2014 года о территориальной целостности Украины. URL: <https://www.un.org/ru/ga/68/docs/68res3.shtml> (Дата обращения 07.05.21).
7. Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН от 9.12.2019 «Проблема милитаризации Автономной Республики Крым и города Севастополь, Украина, а также районов Черного и Азовского морей». URL: <https://guam-organization.org/rezoljucija-ga-oon-74-17-problema-militarizacii-avtonomnoj-respubliki-krym-i-goroda-sevastopol-ukraina-a-takzhe-rajonov-chernogo-i-azovskogo-morej/> (Дата обращения 08.05.21).
8. Резолюция ООН от 14 ноября 2020 г. «Положение в области прав человека в Автономной Республике Крым и городе Севастополе, Украина». URL: <https://news.un.org/ru/story/2019/11/1367171> (Дата обращения 08.05.21).
9. Выступление представителя Российской Федерации на 46-й сессии Совета ООН по правам человека в ходе общей дискуссии по пункту 8 Повестки дня (Женева, 19 марта 2021 года). URL: https://geneva.mid.ru/glavnaa/-/asset_publisher/zW3U5vEa0jee/content/vystuplenie-predstavitela-rossijskoj-

[federacii-na-46-j-sessii-soveta-oon-po-pravam-cheloveka-v-hode-obsej-diskussii-po-punktu-8-povestki-dna-zeneva-19-?inheritRedirect=false](#) (Дата обращения 08.05.21).

REFERENCE

1. Tomsinov. V. A. «Krymskoye pravo». ili Yuridicheskiye osnovaniya vsoyedineniya Kryma s Rossiyey / V. A. Tomsinov. — Moskva : Zertsalo-M. 2020. — 132 c. — ISBN 978-5-94373-469-4. — Tekst : elektronnyy // Elektronno-bibliotechnaya sistema IPR BOOKS : [sayt]. — URL: <https://www.iprbookshop.ru/111798.html> (data obrashcheniya: 04.10.2021).
2. Ermakov. A. R. Vliyaniye «krymskikh» sanktsiy na ekonomiku Rossii i borba za ikh otmenu / A. R. Ermakov. I. B. Romashova. N. Yu. Dmitriyeva // Economic Consultant. — 2019. — № 3 (27). — S. 116-127. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-krymskih-sanktsiy-na-ekonomiku-rossii-i-borba-za-ih-otmenu> (data obrashcheniya: 12.06.2021).
3. Doklad Upolnomochennogo po pravam cheloveka v Respublike Krym o soblyudeniі prav i svobod cheloveka i grazhdanina v Respublike Krym v 2016 godu/ [elektronnyy resurs]: sayt Gosudarstvennogo Soveta Respubliki Krym [sayt]. — URL:<http://crimea.gov.ru/textdoc/ru/7/project/1547pr.pdf> (data obrashcheniya: 12.07.2021).
4. Kommentariy Postoyannogo predstavatelya Rossiyskoy Federatsii A.K.LUKAShEVICHa na onlayn-zasedanii Postoyannogo soveta OBSE 21 maya 2020 goda K 76-y godovshchine deportatsii krymskikh tatar/ [elektronnyy resurs]: POSTOYANNOYE PREDSTAVITELSTVO ROSSIYSKOY FEDERATsii PRI ORGANIZATsii PO BEZOPASNOSTI I SOTRUDNICHESTVU V EVROPE [sayt]. — URL: <https://www.osce.org/files/f/documents/c/f/453549.pdf>(data obrashcheniya: 19.08.2021).
5. Dmitriy Rodionov «Vozvrashcheniye domoy». Kak vstupleniye v sostav Rossii izmenilo Krym/sayt Smysly [elektronnyy resurs]: — URL: <https://eurasia.expert/kak-vstuplenie-v-sostav-rossii-izmenilo-krym/> (data obrashcheniya — 05.09.2021).
6. Rezolyutsiya Generalnoy Assamblei OON A/RES/68/262 ot 27 marta 2014 goda o territorialnoy tselostnosti Ukrainy. URL: <https://www.un.org/ru/ga/68/docs/68res3.shtml> (Data obrashcheniya 07.05.21).
7. Rezolyutsiya Generalnoy Assamblei OON ot 9.12.2019 «Problema militarizatsii Avtonomnoy Respubliki Krym i goroda Sevastopol. Ukraina. a takzhe rayonov Chernogo i Azovskogo morey». URL: <https://guam-organization.org/rezoljucija-ga-oon-74-17-problema-militarizacii-avtonomnoj-respubliki-krym-i-goroda-sevastopol-ukraina-a-takzhe-rajonov-chernogo-i-azovskogo-morej/> (Data obrashcheniya 08.05.21).
8. Rezolyutsiya OON ot 14 noyabrya 2020 g. «Polozheniye v oblasti prav cheloveka v Avtonomnoy Respublike Krym i gorode Sevastopole. Ukraina». URL: <https://news.un.org/ru/story/2019/11/1367171> (Data obrashcheniya 08.05.21).
9. Vystupleniye predstavatelya Rossiyskoy Federatsii na 46-y sessii Soveta OON po pravam cheloveka v khode obshchey diskussii po punktu 8 Povestki dnya

(Zheneva. 19 marta 2021 goda). URL: https://geneva.mid.ru/glavnaa/-/asset_publisher/zW3U5vEa0jee/content/vystuplenie-predstavitela-rossijskoj-federacii-na-46-j-sessii-soveta-oon-po-pravam-celoveka-v-hode-obsej-diskussii-po-punktu-8-povestki-dna-zeneva-19-?inheritRedirect=false (Data obrashcheniya 08.05.21).

УДК 321

ТУРЕЦКИЙ ФАКТОР В ЗАКАВКАЗЬЕ: РЕТРОСПЕКЦИЯ НАГОРНО-КАРАБАХСКОГО КОНФЛИКТА

Коновалов В.Н., Погосян Г. К.

Аннотация:

В статье анализируется историческое наследие межгосударственных контактов во взаимоотношениях между Россией (Российской империей, Советским Союзом) и Турцией (Османской империей). Значительное внимание в этом вопросе уделяется историческим предпосылкам и причинам конфликтов в сфере государственных, внешнеполитических интересов двух государств в «восточном вопросе».

Методологической основой исследования является неореалистический подход, позволяющий определить ресурсные возможности государств в зависимости от их географического положения в мире и помогающий представить целостную картину геополитической ситуации в регионе

Геополитическая конкуренция и стремление Турции утвердить своё влияние в постсоветских республиках Закавказья и сопредельных регионов рассматривается в контексте Нагорно-карабахского конфликта. Особенно это влияние стало наглядно проявляться в 2020 году, когда в Нагорно-Карабахской войне Турция заявила о полной поддержке стремления Азербайджана восстановить свою территориальную целостность. Ключевым партнером Турции в Закавказье как в прошлом, так и в настоящем, является Азербайджан. Общие черты ментального, языкового, религиозного характера объединяют оба государства. В статье подчеркивается, что стратегический статус Азербайджана сохраняет свое значение не только в кавказском «ближнем зарубежье», но и в рамках формирования общего тюркского интеграционного ареала.

Ключевые слова: Закавказье, Османская империя, Турция, Нагорно-карабахский конфликт, пантюркизм, Азербайджан.

The Turkish factor in Transcaucasia: a retrospect of the Nagorno-Karabakh conflict

Abstract: In article analyzed the historical legacy of interstate contacts in the relations between Russia (the Russian Empire, the Soviet Union) and Turkey (the Ottoman Empire). Considerable attention in this matter is paid to the historical prerequisites and causes of conflicts in the sphere of state and foreign policy interests of the two states in the "eastern issue."

The methodological basis of the study is a neorealistic approach that allows us to determine the resource capabilities of states depending on their geographical location in the world and helps to present a holistic picture of the geopolitical situation in the region.

The geopolitical competition and Turkey's desire to assert its influence in the post-Soviet republics of Transcaucasia and neighboring regions are considered in the context of the Nagorno-Karabakh conflict. This influence has been especially evident in 2020, when in the Nagorno-Karabakh war Turkey declared full support for Azerbaijan's desire to restore territorial integrity. The key partner of Turkey in Transcaucasia, both in the past and in the present, is Azerbaijan. The common features of a mental, linguistic, religious character unite both states. The article emphasizes that the strategic status of Azerbaijan retains importance not only in the Caucasian "near abroad," but also in the framework of the formation of a common Turkic integration area.

Keywords: Transcaucasia, Ottoman Empire, Turkey, Nagorno-Karabakh conflict, Pan-Turkism, Azerbaijan.

Для понимания значимости и роли турецкого фактора в Закавказье и в целом на кавказском направлении, полезно обратиться к наследию межгосударственных контактов на протяжении достаточно долгого исторического периода с XVI по XXI век.

Этот анализ раскрывает содержание, цели и долгосрочные последствия политики Турции во всем обширном геополитическом регионе, включающем Кавказ. История Османской империи насчитывает более 600 лет, с 1299 года по 1922 года, когда монархия была упразднена после ее поражения в мировой войне 1914-1918 гг., мирного договора, подписанного в Лозанне, и образования Турецкой республики.

Одним из первых проявлений антирусского политического курса османских султанов стал поход турок с привлечением своего вассала крымского хана для завоевания Астрахани, которая в 1556 году была присоединена к Москве. Это был первый военный конфликт между османами и русскими в череде последующих бесконечных войн и конфликтов. Двенадцатой и последней русско-турецкой войной можно считать участие Османской империи на стороне Германии в Первой мировой войне.

В 2020 году Турция непосредственно поддерживает одну из противоборствующих сторон в Нагорно-Карабахской войне – Азербайджан. В первый же день начала боевых действий Турция заявила о своей полной поддержке стремления Азербайджана восстановить свою территориальную целостность.

Турция оказывает Азербайджану массивную политическую, военную логистическую и разведывательную помощь и, как сообщается, перебросила в Азербайджан более 1000 сирийских боевиков. Тем самым подчеркивается, что без Турции региональные проблемы не могут быть решены. Азербайджан настаивает на включение Турции в Минскую группу ОБСЕ, которая является назначенным многосторонним механизмом урегулирования нагорно-карабахского конфликта.

Насколько это событие является случайным или ожидаемым? В какой степени современные события в Закавказье коррелируются с предшествующей эпохой? Могут ли исторические закономерности послужить основой для сценарного прогнозирования современного развития?

Методологической основой исследования является неореалистический подход, позволяющий определить ресурсные возможности государств в зависимости от их

Турецкий фактор в закавказье: ретроспекция нагорно-карабахского конфликта

географического положения в мире и помогающий представить целостную картину геополитической ситуации в регионе [1, с.38-55].

Целью настоящей работы является выявление исторических предпосылок и причин конфликтов в сфере государственных, внешнеполитических интересов России и Турции в «восточном вопросе» и их влияние на ситуацию в нагорном Карабахе.

В лаконичной форме определение восточного вопроса было дано болгарским исследователем Р. Геновым. По его мнению: «Восточный вопрос, термин, который обозначает комплекс проблем, связанных с упадком и крахом Османской империи и с её наследством, занимает центральное место в системе международных отношений в Европе в течение двух веков» [6, С. 181].

Конечно, оттоманское «наследство» как комплекс противоречий европейских государств разворачивался на трёх континентах – в Европе, Азии и Африке. Как справедливо отмечает В.В. Дегоев, вокруг наследства «сформировались «Средиземноморский вопрос» (соперничество за господство в Средиземном море и на его побережье), «Арабский вопрос» (борьба арабов за независимость от османских правителей). В рамках «Восточного вопроса» следует рассматривать и «Кавказский вопрос», который со временем приобретал всё большую автономность..» [6, С.181]. «Кавказский вопрос» на протяжении долгого времени был важной составляющей русско-осmano-персидских отношений. «Персидский» (иранский) вопрос остается за рамками рассматриваемой проблемы, хотя до присоединения к России Карабахское ханство принадлежало Персии.

Как отмечает российский исследователь В. Аватков, «Для нее (Турции) принципиально важно демонстрировать свою мягкую и жесткую силу в трех мирах: бывший османский мир («неосманизм»), исламский мир и тюркский мир. Именно поэтому Турция, вне зависимости от обстоятельств, солидаризируется с тюркскими государствами постсоветского пространства, демонстрируя себя как центр тюркского мира» [9].

Не случайно, специалисты выделяют последовательную смену (и даже их сочетание) трёх составляющих идеологических парадигм во внешнеполитической деятельности Турции: паносманизм, панисламизм и пантюркизм (пантуруанизм). Последний еще с конца XIX века стал выдвигаться на роль государственной доктрины. Вспомним, что именно в это время Кавказ стал частью Российской империи, в которой он пребывал с 1829 по 1918 г.

Пантюркизм (неопантюркизм) как внешнеполитическая идеология обращена с одной стороны к своей имперской Османской истории, с другой к своему такому же славному имперскому будущему. Адресат такого обращения -тюркоязычные народы Крыма, Кавказа, Поволжья, Центральной Азии.

Что касается исторической судьбы Карабаха, то факты свидетельствуют о том, что Карабахское ханство перешло под юрисдикцию Российской империи в мае 1805 года в ходе первой Русско-персидской войны, и результатом которой стало подписание Кюрекчайского договора. Вторая Русско-персидская война завершилась Туркманчайским мирным договором, подписанным 10 февраля 1828 года. Карабахское, Нахчиванское и Иреванское ханства были включены в качестве

провинций в состав Российской империи. Туркманчайский договор составлял основу русско-иранских до 1917 года, то есть, до большевистской революции. После победы революции и выхода России из участия в первой мировой войне Кавказский фронт, противостоящий Османской империи - тогдашней союзнице Германии, - фактически был ликвидирован. Брест-Литовский договор (1918) провозглашал мирные отношения между Османской империей и Советской Россией.

Турки, однако, вскоре осуществили интервенцию в Закавказье и способствовали созданию мусаватистской Азербайджанской республики, претендующей на полный контроль в Нагорном Карабахе. Территориальные претензии младотурков и руководителей Азербайджанской республики на Нагорный Карабах были остановлены в апреле 1920 года походом 11-й армии РККА в Закавказье. Советская Россия прекратила существование недавно созданных Грузинской Демократической республики, Азербайджанской Демократической республики и Республики Армении, и в марте 1922 г. включила их в Закавказскую федерацию (ЗСФСР) со столицей в Тифлисе. Но еще до создания ЗСФСР происходили драматические события, связанные с административным делением границ между республиками.

В течение 1921 года велась активная полемика в партийном руководстве молодой Советской Республики о территориальной принадлежности Нагорного Карабаха. В мае-июне 1920 г. Кавказское бюро РКП(б) рассматривало Нагорный Карабах как неотъемлемую часть Армении [3, С.13]. Заключение в 1921 г. советско-турецкого договора о дружбе и братстве критически изменило ситуацию не в пользу Армении. Огромную часть армянской территории - Карскую область - передали Турции. Нахиджеванская область была объявлена автономной территорией, перешедшей под протекторат Азербайджана. Проблемы национальной и региональной безопасности прозорливо учитывались некоторыми руководителями советского руководства. Примером подобного рода может послужить фрагменты письма наркома по внешним делам Георгия Чичерина в Политбюро ЦК РКП(б). Чичерин писал: «При обсуждении армяно-азербайджанских споров я все время указывал, что в случае поворота турецкой политики на путь завоевательных тенденций на Кавказе Армения будет против нее барьером и будет нас защищать» [4].

Архивные документы Кавказского бюро ЦК РКП(б) свидетельствуют о драматических процессах принятия решений по Нагорному Карабаху. 4 июля 1921 года на своем заседании Кавбюро принимает решение о передаче Нагорного Карабаха в состав Армении. Н. Нариманов - член Кавбюро - протестует и требует перенесение вопроса на следующий день. 5 июля Сталин, прибывший на заседание, решает вопрос в пользу Азербайджана с обещанием «широких автономных прав». С чем было связано такое решение?

Двумя месяцами раньше этого события в Анкаре начал работать новый парламент - Великое национальное собрание Турции (ВНСТ), который анонсировал создание нового правительства. Новое правительство, возглавляемое Мустафой Кемалем Ататюрком, заявило о революционных изменениях в турецкой республике.

События в Тифлисе (столице Закавказской федерации) и Анкаре (новой столице Турции) оказались тесно взаимосвязанными. Приведем оценку решения

Турецкий фактор в закавказье: ретроспекция нагорно-карабахского конфликта

Кавбюро по Нагорному Карабаху армянского исследователя Шагена Мкртчяна: «Все это делалось для того, чтобы удовлетворить территориальные претензии Азербайджана и его тяготение к Турции. Ведь тогда Турция считалась «ближайшим союзником» Москвы в борьбе с мировым империализмом и распространением революции в мусульманские государства. Ради мировой революции и укрепления союза с Турцией Кремль использовал в качестве разменной монеты армянские территории» [3, с.19].

Так, в одном из писем Мустафы Кемаля (от 26 апреля 1920 г.), обращенном к правительству РСФСР, а значит и к В.И. Ленину, говорилось, что Турция «обязуется бороться совместно с Советской Россией против империалистических правительств для освобождения всех угнетенных. Обязуется повлиять на Азербайджанскую республику, чтобы она вошла в круг советских государств, Турция также изъявляет готовность участвовать в борьбе против империалистов на Кавказе и надеется на содействие Советской России для борьбы против напавших на Турцию империалистических врагов...» [4, с. 15].

Идеологической основой политики Ататюрка (кемализм) являлся турецкий национализм, опирающийся на суверенитет нации и тесно связанный с идеей вестернизации. Ататюрк не позволял себе публично оперировать имперскими идеями. Первый президент Турецкой республики выстраивал современное государство с динамично развивающейся экономикой, которая позволит с большим потенциалом решать в будущем лидерские амбициозные задачи.

Ататюрк боролся с неприкрытыми пантюркистами, но приверженность и духовная близость к их идеологии явно имели место. Пантюркизм в качестве идеологической основы был распространен среди соратников Ататюрка и после его смерти в 1938 г. получил свое дальнейшее развитие уже в более открытой форме. Закавказье, как лакомый кусок, никогда не исчезал с поля зрения пантюркистов и руководствовались они апелляцией к своему историческому прошлому и духовному наследию, которые были отняты у них Россией. В 30-годы Кавказ привлекал к себе внимание не только пантюркистов, чувствительных к своему прошлому, но и других серьезных геополитических акторов. Великобритания предпринимала многочисленные попытки изоляции Кавказа от России и рассчитывала на то, что Кавказ, являясь стратегически важным регионом, должен с одной стороны, стать препятствием для продвижения советской России на Ближний Восток, и, с другой стороны, защищать Индию от «большевистской угрозы».

Российский исследователь В.В. Дегоев пишет: «Общие очертания расклада сил в будущей битве за Кавказ обозначились еще в Первой мировой войне. Опираясь именно на этот опыт, Англия на рубеже 1930-х – 1940-х годов разрабатывала стратегические планы удара по южному флангу СССР» [6, с.194].

С этой целью она активно привлекала Турцию и Иран с их большим военно-стратегическим и пропагандистским потенциалом. Кавказ применительно к Турции был сильным раздражителем и побудителем осуществить исторический реванш, обратив в свою пользу хитросплетения международной обстановки в условиях надвигающейся войны. Турция не была заинтересована в возможной победе Советского Союза хотя бы по причине очевидного тогда пересмотра Карского

договора 1921 года, по которому Россия вынуждена была передать турецкой стороне огромные территории, входящие в Российскую империю.

Турция придерживалась нейтралитета в ходе Второй мировой войны до 23 февраля 1945 г., до времени присоединения к антигитлеровской коалиции, то есть за 1,5 месяца до капитуляции Германии. Тем не менее, этот факт не отменяет наличие планов поддержать с юга со стороны турецкой армии наступление вермахта с севера на Кавказ в 1942 г.

В послевоенное время в годы холодной войны «кавказский вопрос» в аспекте территориальных, международно-правовых вопросов приглушил свою остроту и геополитическую значимость.

Но было бы наивным считать, что комплексы амбиций имперского характера не могли не пустить глубокие корни в тюркоязычных элитах и народных массах.

Распад СССР, возникновение ряда новых независимых государств, хаотичный характер развития отношений в области региональной безопасности вызвали новые подходы Турции к формулированию своих внешнеполитических парадигм. Эти парадигмы призваны отразить ключевые изменения баланса сил и приоритетов Турции, включая кавказский регион.

Отправной точкой активизации внешнеполитической деятельности стал 2002 г. В этом году пришла к власти «Партия справедливости и развития», которую возглавил с Р.Т. Эрдоган. Идеологическим обоснованием внешнеполитической деятельности явилась доктрина бывшего министра иностранных дел и премьер-министра Турции А. Давутоглу, получившую название «Ноль проблем с соседями».

Данная доктрина была принята Министерством иностранных дел Турции в 2009 г. и, как отметила Н.М. Михеева: «долгое время оставалась определяющим фактором внешнеполитической деятельности государства. Основанная на принципе мира и справедливости, доктрина отражала всю суть турецкого идеализма» [7, С. 99].

Доктрина исходит из исторического и культурного наследия исламского прошлого, которое определяет соответствующее положение страны на евразийском континенте. Давутоглу выделяет такую черту, присущую Турции, как наличие множественной идентичности. Отсюда вытекает многовекторность во внешней политике и отсутствие необходимости особых привилегированных отношений с соседними странами. Ставилась задача приступить к активному посредничеству в урегулировании «замороженных» конфликтов по периметру границ Турции, которых накопилось достаточно много. Среди актуальных оставался конфликт вокруг Нагорного Карабаха.

Для Турции большую значимость имели те новые государственные образования, которые ранее входили в состав Османской Империи. Османское государство за свою шестисотлетнюю историю переживало периоды расцвета с расширением территории до невероятных размеров и спада, когда границы сужались в пользу противников. Так, еще в свою «классическую эпоху» (16-17 вв.) захватывались Азербайджан, отдельные форты в Грузии, Ереван, Карабах, Нахичевань и другие места нынешнего Закавказья. Если мы посмотрим карту Османской Империи и сравним ее с современными границами, то увидим несколько пересекающихся регионов, так называемого «ближнего зарубежья» на Ближнем Востоке, Балканах,

Турецкий фактор в закавказье: ретроспекция нагорно-карабахского конфликта

Кавказе и в Причерноморье. Турция поставила себе целью усилить свое влияние в собственном «ближнем зарубежье». В действительности, «ближнее зарубежье» оказывается «ближним» не только для Турции, но и для других влиятельных геополитических игроков.

Достижение этих целей – превращение Турции в серьезного и важного субъекта международной дипломатии - позволит стать равным другим региональным державам и конкурировать с другими центрами силы.

Давутоглу считал, что Турция обязана «...обеспечивать безопасность и стабильность не только себе, но и соседним регионам. Гарантией ее собственной безопасности и стабильности должна быть более активная, конструктивная роль в обеспечении порядка, стабильности и безопасности на окружающем пространстве» [8].

В вопросах безопасности в «ближнем зарубежье» Турция использует широкий спектр жесткого и мягкого влияния. При этом приоритет отдавался «мягкой силе», не забывая использовать экономический и военный потенциал воздействия [9, 10, 11].

Так, основным инвестором и торговым партнером в Грузии является Турция, которой принадлежит огромная доля в местном бизнесе. Граница между двумя странами полностью открыта для передвижения граждан с их внутренними паспортами. В рамках доктрины «ноль проблем с соседями» Турция активно продолжает развивать свои отношения с Грузией, поддерживает политику, направленную на поиск решения Абхазии и Южной Осетии конфликтов с точки зрения международно признанных границ Грузии.

Такую же позицию Турция заняла в украинском кризисе в связи с присоединением Крыма к России. Когда 28 февраля 2014 года крымский парламент принял решение о присоединении к Российской Федерации, все ведущие турецкие средства массовой информации воспроизвели слова министра иностранных дел А. Давутоглу о том, что крымский кризис должен разрешаться в рамках сохранения территориальной целостности Украины. При этом было подчеркнуто, что «Крым находится в сфере интересов Турции, поскольку является местом проживания крымскотатарских соплеменников, и Анкара намерена внимательно следить за развитием ситуации в этом регионе» [13]. После проведения крымского референдума ряд ведущих турецких газет напомнили что Крым – это на самом деле исконно тюркская земля, а такие города, как Севастополь и Симферополь называются тюркскими названиями Акугар и Акмесит, соответственно. В то же время турецкие политики не отказываются признавать наличие у России стратегических и геополитических интересов в Крыму.

Что касается Армении, то отношения с ней оказались слабым звеном Турции в соответствии с политикой «ноль проблем». Турция и Армения подписала в апреле 2009 года два протокола, связанных с установлением дипотношений и развитием двухсторонних отношений, направленных на решение важных проблем с Арменией. Ратификации протоколов все еще не состоялась из-за факторов, связанных с конфликтной ситуацией в регионе. В декабре 2009 г., будучи тогда премьером Турции, Р.Т. Эрдоган заявил, что Турция не ратифицирует протоколы без разрешения Нагорно-карабахского конфликта.

Противоположным примером использования мягких методов политического поведения является турецко-азербайджанские отношения.

Ключевым партнером Турции в Закавказье как в прошлом, так и в настоящем, является Азербайджан. Общие черты ментального, языкового, религиозного характера объединяют оба государства. Стратегический статус Азербайджана сохраняет свое значение не только в кавказском «ближнем зарубежье», но и в рамках формирования общего тюркского интеграционного ареала.

Базисным лозунгом взаимодействия двух государств стала установка **«одна нация – две страны»**. В декабре 2010 года в Баку был ратифицирован Договор о стратегическом партнерстве и взаимопомощи между Азербайджаном и Турцией. Договор включает 23 статьи и пять глав: 1. Военно-политические вопросы и вопросы безопасности; 2. Вопросы военного и военно-технического сотрудничества; 3. Вопросы экономического сотрудничества; 4. Гуманитарные вопросы; 5. Общие и итоговые положения. В это же время было ратифицировано заявление «О создании Совета стратегического сотрудничества высокого уровня между Азербайджаном и Турцией». Подписанные документы означают создание военно-политического союза между членом НАТО и Азербайджаном. Военно-политический союз предполагает возможное вмешательство в военные действия с участием Азербайджана с другим государством, например, Арменией. Такая возможность и была реализована спустя 10 лет в Карабахском вооруженном конфликте в конце 1920 г. В Совместный центр по контролю за прекращением огня в Нагорном Карабахе уже прибыли турецкие военнослужащие [14]. Прогнозы высокопоставленных турецких политиков о военном присутствии в этом регионе осуществились.

Проявляя активность на тюркском направлении, Турция еще в 2008 г. в Стамбуле организует встречу глав парламентов Турции, Азербайджана, Казахстана и Киргизии. На этой встрече учреждается Парламентская ассамблея тюркоязычных стран (Тюрк ПА). Саммит государств тюркских языков (1992) преобразуется в 2009 г. в Тюркский совет.

Азербайджан сегодня представляет собой своего рода «плацдарм» продвижения интересов Турецкой республики не только в Закавказье, но и в Центральной Азии. В программных документах правящей Партии справедливости и развития утверждается следующая задача: **«Первостепенная задача** нашей внешней политики – реализовать историческую ответственность Турции и покровительствовать тюркским родственным государствам и обществам» [15, С.15].

Термин «Центральная Азия» не используется идеологами пантюркизма, поэтому требуется некоторые пояснения. В российской исторической традиции за эти регионом закрепилось название Средней Азии. Современное толкование этого термина предложено ЮНЕСКО, которая определяет Центральную Азию как географический регион, включающий в себя Монголию, северо-западный Китай, северо-западную часть Индии и северную часть Пакистана, северную часть Ирана, Афганистан, районы азиатской России южнее таёжной зоны (пять бывших советских республик Средней Азии). В научной литературе можно встретить и другое понимание термина «Центральная Азия». Это понимание исходит из: «этнического состава населения (за основу берутся районы, населённые восточно-тюркскими

Турецкий фактор в закавказье: ретроспекция нагорно-карабахского конфликта

народами, монголами и тибетцами). Сюда входят Синьцзян, тюркоязычные регионы юга Сибири, пять бывших советских среднеазиатских республик (хотя Таджикистан населён ираноязычными народами) и север Афганистана» [16].

Интересно, что новый президент США Джо Байден, избранный в ноябре 2020 г., выделил новую отдельную структуру в Совете национальной безопасности, которая будет заниматься вопросами России и Центральной Азии. Раньше американские ведомства руководствовались различными вариантами географической принадлежности бывших советских республик.

Отмечая со стороны Турции заинтересованность в центрально-азиатском регионе, его потенциале, нельзя не учитывать защиту собственных интересов России в своем «ближнем зарубежье».

Подводя итоги, можно констатировать: тюркский мир, представляющий собой подсистему международных отношений, распространён на территории других мировых игроков. После определенного «вакуума влияния» на постсоветском пространстве, особенно в тюркоязычных государствах Центральной Азии, связанного с распадом Советского Союза, наблюдается повышенная конкуренция двух традиционных региональных держав.

Турция, пережив экономический и демографический рост, а также руководствуясь идейной концепцией неопантюркизма и неоосманизма, взяла старт в соперничестве за региональное лидерство в пространстве бывшей Османской империи. Отмечая со стороны Турции заинтересованность в закавказском регионе, его потенциале, необходимо учитывать, что такое направление внешнеполитической деятельности встречает свое противодействие со стороны другого ключевого актора в лице России. Закавказье является критически важным регионом постсоветского пространства. Кроме того, Турция осуществляет попытки «мягкого» влияния на российские регионы с тюркскими корнями: примером может послужить лоббистская, образовательная, культурная активность в Республике Татарстан.

Реализация Турцией центрально-азиатских проектов с социально-экономическими и гуманитарными повестками носила амбициозный характер, который со временем вступил в противоречие с собственным ресурсным потенциалом. Турция смещает акцент с Центральной Азии на Кавказ. Турция разворачивает в регионе Закавказья активную деятельность, нацеленную в первую очередь на поддержку Азербайджана.

Столкновения российско-турецких интересов в Закавказье происходят на пересекающихся территориях «ближнего зарубежья», что делает это противостояние неизбежным и исторически длительным. В этой связи поддержка Азербайджана, как плацдарма расширения турецкого влияния в Закавказье, является закономерной и объясняющей истоки, причины Нагорно-карабахского конфликта.

Литература

1. Лебедева М.М. Глава 2. Теоретические школы в международных исследованиях. Реализм и неореализм // Мировая политика. 2-е изд., испр. и доп. М.: Аспект-Пресс, 2007. – С. 28-35.

2. Аватков В. «Эрдоган любит играть по своим правилам» Турция разжигает войну между Арменией и Азербайджаном. Зачем ей влезать в конфликт в Карабахе? [Электронный ресурс] //Lenta.ru: <https://lenta.ru/articles/2020/08/04/erdogan/> (дата обращения: 31.08.2020).
3. Мкртчян Ш. Нагорный Карабах: анатомия свершенного Азербайджаном геноцида (1920–1988 гг.) / Пер. с арм. – Степанакерт, 2003. – 228 с.
4. Дубнов А. Война осколков империи. Новая газета [Электронный ресурс] // <https://novayagazeta.ru/articles/2020/10/21/87621-voyna-oskolkov-imperii>, (дата обращения - 23.10.2020.).
5. Абрамов Д.М. Гражданская война. Миссия России / Д.М. Абрамов. – М.: Алгоритм, 2015. – 432 с.
6. Дегоев В.В. Кавказская «обочина» мировой политики XX века // Электронный журнал — Кавказология. – 2018. – №1. – С. 191-207.
7. Михеева Н.М. Внешнеполитическая идеология Турции: текущие тенденции и перспективы развития / Н. М. Михеева // Турция: новые реалии во внутренней политике и участие в региональных геополитических процессах / под редакцией В. А. Аваткова, С. Б. Дружиловского, А. В. Федорченко. — Москва : МГИМО-Университет, 2014. — С. 96—104.
8. Арслан М. Базовой принцип современной политики Турции: «ноль проблем с соседями»//<https://articlekz.com/article/11731>
9. Аватков В.А. Внешнеполитическая идеология Турецкой Республики при правлении Партии справедливости и развития: дис... канд. полит. наук. / В. А. Аватков. – М., 2013. – 161 с.
10. Зубкова А.И. Стратегия мягкой силы в контексте трансформации политической системы Турецкой Республики в период 2002-2014 гг.: дис... канд. полит. наук. / А.И. Зубкова – М.: РУДН, 2015. – 161 с.
11. Бдоян Д. Г. Трансформации российско-турецких отношений в условиях борьбы за региональное лидерство (2002-2017 гг.) дис... канд. истор. наук./ Бдоян Д. Г. – М. – 2017. – 161 с.
12. Урманов Д.Р. Динамика развития политики «мягкой силы» в Турецкой республике в XXI веке: дис... канд. истор. наук./ Урманов Д.Р. – Казань – 2018.- 161 с.
13. Представленность России в ведущих турецких СМИ. Международный Институт Развития Научного Сотрудничества (МИРНАС) [Электронный ресурс] // <http://www.mirnas.ru/common/upload/RU-R%20media%20representation.pdf> (дата обращения – 01.09.2021).
14. Первые кадры из освобожденного села Юхары Абдуррахманлы Физулинского района. Day AZ [Электронный ресурс]//news.day.az/politics/1309521.html (дата обращения – 22.01.2021).
15. Аватков В.А. Внешнеполитическая линия Турецкой Республики в отношении стран Закавказья в контексте внешнеполитической идеологии Турции / В.А. Аватков // Ежегодник ИМИ. 2(8). М., МГИМО, 2014. – С.13-23.
16. Центральная Азия. Словари и энциклопедии на Академике [Электронный ресурс] // <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/24738> (дата обращения - 20.09.2020.).

References

1. Lebedeva M.M. Chapter 2. Theoretical schools in international studies. Realism and neorealism // World politics. 2nd ed., Rev. and add. M.: Aspect-Press, 2007. - S. 28-35.
2. Avatkov V. "Erdogan likes to play by his own rules" Turkey incites a war between Armenia and Azerbaijan. Why would she get involved in the conflict in Karabakh? [Electronic resource] //Lenta.ru: <https://lenta.ru/articles/2020/08/04/erdogan/> (date accessed: 31.08.2020).
3. Mkrtchyan Sh. Nagorno-Karabakh: anatomy of the genocide committed by Azerbaijan (1920-1988) / Transl. with arm. - Stepanakert, 2003. -- 228 p.
4. Dubnov A. War of the empire's fragments. Novaya Gazeta [Electronic resource] // <https://novayagazeta.ru/articles/2020/10/21/87621-voyna-oskolkov-imperii>, (date of access - 23.10.2020.).
5. Abramov D.M. Civil War. Mission of Russia / D.M. Abramov. - M.: Algorithm, 2015. -- 432 p.
6. Degoev V.V. Caucasian "roadside" of world politics of the XX century // Electronic journal - Kavkazologiya. - 2018. - No. 1. - S. 191-207.
7. Mikheeva H.M. Turkey's foreign policy ideology: current trends and development prospects / N. M. Mikheeva // Turkey: new realities in domestic politics and participation in regional geopolitical processes / edited by V. A. Avatkov, S. B. Druzhilovsky, A. V. Fedorchenko ... - Moscow: MGIMO-University, 2014. - pp. 96-104.
8. Arslan M. The basic principle of modern Turkish politics: "zero problems with neighbors" // <https://articlekz.com/article/11731>
9. Avatkov V.A. Foreign policy ideology of the Turkish Republic under the rule of the Justice and Development Party: dis ... cand. polit. sciences. / V. A. Avatkov. - M., 2013. -- 161 p.
10. Zubkova A.I. Soft power strategy in the context of the transformation of the political system of the Turkish Republic in the period 2002-2014: dis ... cand. polit. sciences. / A.I. Zubkova - Moscow: RUDN, 2015. -- 161 p.
11. Bdoyan DG Transformation of Russian-Turkish relations in the context of the struggle for regional leadership (2002-2017) dis ... cand. history. Sciences / Bdoyan D.G. - M. - 2017. -- 161 p.
12. Urmanov D.R. Dynamics of the development of the policy of "soft power" in the Turkish Republic in the XXI century: dis ... cand. history. Sciences. / Urmanov D.R. - Kazan - 2018. - 161 p.
13. Representation of Russia in the leading Turkish media. International Institute for the Development of Scientific Cooperation (MIRNaS) [Electronic resource]//<http://www.mirnas.ru/common/upload/RUR%20media%20representation.pdf> (access date - 09/01/2021).
14. The first shots from the liberated village of Yukhary Abdurrahmanly, Fizuli region. Day AZ [Electronic resource] // news.day.az/politics/1309521.html (date of treatment - 01/22/2021).

15. Avatkov V.A. Foreign Policy Line of the Turkish Republic towards the Transcaucasian Countries in the Context of Turkey's Foreign Policy Ideology. Avatkov // IMI Yearbook. 2 (8). М., МГИМО, 2014. - pp. 13-23.

16. Central Asia. Dictionaries and encyclopedias on Academician [Electronic resource] \ \ <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/24738> (date of access - 20.09.2020.).

Коновалов Валерий Николаевич - доктор философских наук, профессор кафедры конфликтологии и национальной безопасности Южного федерального университета. E-mail: kwn_2006@mail.ru

Погосян Гурген Каджикович - соискатель кафедры Политических наук и международных отношении Таврической академии КФУ им. В.И. Вернадского. E-mail: gurgenpoghosyan@yahoo.com

Konovalev Valery Nikolaevich - Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Conflictology and National Security of the Southern Federal University. E-mail: kwn_2006@mail.ru

Pogosyan Gurgен Kadzhikovich - post-graduate student of the Department of Political Sciences and International Relations of the Taurida Academy of the KFU named after IN AND. Vernadsky. E-mail: gurgenpoghosyan@yahoo.com

УДК 327

**МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ РАЗЛОМЫ В СТРУКТУРЕ
ГЕОПОЛИТИКИ:
ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ СПУТНИКИ, ЭТНО-КУЛЬТУРНЫЕ ОСКОЛКИ И
ПОЛИТИЧЕСКИЕ САТЕЛЛИТЫ. Часть 3. Политические сателлиты как
производное от геополитических процессов**

А.С. Филатов,

*доцент кафедры политических наук и международных отношений
Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского,
кандидат философских наук, доцент;
asfilatov58@gmail.com*

Ключевые слова: цивилизационное ядро, цивилизационные спутники, политические сателлиты, национальный суверенитет, этно-культурные осколки, конфессии, геополитика, цивилизация, Российское культурно-цивилизационное пространство

АННОТАЦИЯ

Статья «Межцивилизационные разломы в структуре геополитики: цивилизационные спутники, этно-культурные осколки и политические сателлиты» состоит из трёх частей, которые сформированы исходя из требований объёма публикации в научном журнале. Содержательно эти части взаимосвязаны и взаимодополняют друг друга, раскрывая важнейшие аспекты геополитических процессов, которые детерминируются культурно-цивилизационными факторами. Выделение в исследуемой проблеме, обозначенной заглавием статьи, трёх аспектов, связанных с цивилизационными факторами, социокультурными (в форме этно-культурных) мотивами и политической зависимостью государств, позволяет показать отличия цивилизационных явлений от социокультурных и различные способы их влияния на геополитические процессы и образование политических сателлитов в пространстве межцивилизационных разломов и соприкосновения социокультурных платформ.

В первой части статьи отмечается, что цивилизационные спутники

обнаруживают себя, прежде всего, в политическом пространстве, точнее, в геополитическом, не как субъекты, а как инструменты в руках геополитических игроков. При этом, проявляются цивилизационные спутники с такими признаками культурно-цивилизационных особенностей, которые порождаются и питаются соседними цивилизационными ядрами.

Во второй части статьи даётся определение этно-культурных осколков, которые отстраивают себя от социокультурной системы переживающей кризис цивилизации, элементом которой они являются под воздействием исторических, природно-географических и социогенетических факторов. Этно-культурные осколки оппозируют некогда общему социокультурному пространству и сами порождают политический сепаратизм, который может использовать и цивилизационные альтернативы.

Проблему политических сателлитов в третьей части статьи автор рассматривает сквозь призму геополитического противоборства, в котором статусные позиции игроков обеспечиваются их культурно-цивилизационными устоями. Субъекты геополитики, реализующие свою цивилизаторскую миссию в глобальном географическом пространстве, обладающие позитивным суверенитетом, становятся протекционистами для государств с признаками негативного или односторонне ограниченного суверенитета на международной арене. Причём, не всегда инициатива по устройству статуса политического сателлита исходит от геополитических акторов, зачастую, она выдвигается самими слабыми государствами.

Summary

The article «Inter-civilizational faults in the structure of geopolitics: civilizational sputniks, ethno-cultural splinters and political satellites» consists of three parts, which are formed on the basis of the requirements for the volume of publication in a scientific journal. Substantially these parts are interconnected and mutually reinforcing, revealing the most important aspects of geopolitical processes that are determined by cultural and civilizational factors. The separation of three aspects related to civilizational factors, sociocultural (in the form of ethno-cultural) motives and political dependence of states in the studied problem, indicated by the title of the article, allows us to show the differences of civilizational phenomena from sociocultural and various ways of their influence on geopolitical processes and the formation of political satellites in the space of inter-civilization faults and the contact of sociocultural platforms.

The first part of the article notes that civilizational satellites find themselves, first of all, in the political space, more precisely, in the geopolitical, not as subjects, but as tools in the hands of geopolitical players. At the same time, civilizational satellites appear with such signs of cultural and civilizational features that are generated and fed by

neighboring civilizational nuclei.

The second part of the article defines ethno-cultural fragments that build themselves away from the sociocultural system of a civilization in crisis, an element of which they are influenced by historical, natural-geographical, and sociogenetic factors. Ethno-cultural fragments oppose the once-common sociocultural space and themselves generate political separatism, which can also use civilizational alternatives.

In the third part of the article, the author considers the problem of political satellites through the prism of geopolitical confrontation, in which the status positions of the players are ensured by their cultural and civilizational foundations. Subjects of geopolitics, realizing their civilizational mission in the global geographic space, with positive sovereignty, become protectionists for states with signs of negative or unilaterally limited sovereignty in the international arena. Moreover, the initiative to establish the status of a political satellite does not always come from geopolitical actors, often it is put forward by the weakest states themselves.

Часть 3. Политические сателлиты как производное от геополитических процессов

Феномен государств, являющихся политическими сателлитами, связан, прежде всего с геополитическими процессами. Именно геополитические акторы, претендующие на особую цивилизаторскую миссию в мире, выступают в качестве протекционистов государств с негативным или односторонне ограниченным суверенитетом на международной арене. Одним из проявлений таких отношений – протекционист-сателлит – стали отношения Германии и ряда формально независимых государств (Венгрии, Румынии, Болгарии, Словакии) в годы предшествующие и во время Второй Мировой войны. Протекционизм Германии в этот период в отношении её политических сателлитов проявлялся во влиянии на внешнюю и, в определённой степени, внутреннюю политику последних.

Примечательно, что в ряде геополитических концепций западных авторов и геополитической доктрине США термин «государство-сателлит» использовался и используется применительно к государствам, зависимым от других геополитических центров влияния. Например, он применялся к государствам Варшавского договора, Кубе, Северному Вьетнаму, Северной Корее и другим, входившим в союзнические и блоковые связи с Советским Союзом. В отношении же государств, находящихся под влиянием США использовался иной термин – «государство-клиент». Сложно сказать, какой из этих терминов является более приемлемым для зависимого государства, но суть их статуса от этого не

изменяется. С другой стороны, не всегда используемые определения государств как спутников геополитического центра влияния могут адекватно отражать реальные принципы отношений и возможности влияния центра на якобы государство-спутник. В истории социалистического лагеря, созданного СССР после окончания Второй Мировой войны, достаточно примеров, когда внешнеполитическое поведение некоторых, входивших в него государств, совершенно не соответствовало определению политических спутников. Здесь речь может идти не только о Югославии, Албании и тем более Китае, но и о Румынии, в известной степени, о Кубе, Северной Корее.

Крайней степенью политической зависимости государства-спутника является статус марионеточного государства, которое, фактически, управляется извне другим государством либо блоком государств, составляющих определённую геополитическую конфигурацию. Одним из примеров современного марионеточного государства является Косово – этно-культурный осколок, отпавший от югославского социокультурного пространства и историко-политического пространства Сербии. Нынешнее сепаратное Косово настолько стремится стать цивилизационным спутником Европейского союза, что даже свой флаг и герб сделала максимально похожими на флаг и герб ЕС, а гимн этого псевдогосударства носит название «Европа».

Здесь следует пояснить, что социокультурная привязка к пространству бывшей Югославии обозначается вследствие того, что этно-культурное большинство населения Косово (в сербской редакции Косово и Метохии) – косовары (косовские албанцы), с одной стороны, оказались на природных сербских землях, со сложившейся социокультурной традицией, вследствие разнообразных исторических процессов, в т.ч. османского владычества, с другой стороны, они были вовлечены в систему формируемых на протяжении нескольких десятилетий новых социокультурных ценностей создаваемого с помощью политических методов югославского социума. Понятно, что степень социокультурной включённости албанцев в югославское пространство была чрезвычайно низкой и более являлась желанием государственного руководства СФРЮ, прежде всего И.Б. Тито. Однако, это состояние отнюдь не отменяет самого факта существования югославского социокультурного пространства.

Гораздо более очевидным является принадлежность Косово в историческом и культурно-цивилизационном планах именно к Сербии. В этом контексте, Косово является землёй сербской культурной традиции, в которой (земле) укоренился инородный этно-культурный элемент. Что также объясняет применение к территории Косово и Метохии, контролируемую сейчас de-facto косоварами и населяемую ими более чем в девяносто процентов, определения этно-культурного

**Межцивилизационные разломы в структуре геополитики:
Цивилизационные спутники, этно-культурные осколки и
политические сателлиты**

осколка. Столь детальное рассмотрение косовского этно-культурного осколка позволяет представить природу существования политических сателлитов, которые возникают на границах цивилизационных разломов и социокультурных неопределённостей.

Ещё одно понятие, передающее смысл политического сателлита, возникло в начале XX века, после окончания Первой Мировой войны, – лимитрофные государства. Сам термин «лимитроф» происходит от латинского *limitrophus* – пограничный, и использовался во времена Римской Империи для обозначения пограничной области, администрация которой обязана была содержать стоящие на её территории императорские войска. То есть, изначально лимитроф это административно-политическая единица, по сути – псевдогосударство, полностью подконтрольное Римской Империи. Уже в этот исторический период определение лимитрофа передавало состояние, связанное с характерным способом реализации интересов геополитического центра, каковым являлась Римская Империя, в рамках глобальных географических пространств. В этом контексте обозначается ситуация, когда лимитрофное псевдогосударство, а в современной редакции – государство-сателлит, становится производным от геополитического игрока или центра, которое включают в этот статусе, а не оно само включается, в геополитические процессы.

В XX столетии формируется и формулируется не просто терминологическое обозначение, а понятие лимитрофного государства, которым определялись буферные государства, возникшие на территории западных областей Российской Империи. Они оформились как государственные образования и получили статус независимых, в значительной степени, вследствие Гражданской войны в России. А их государственность была закреплена итогами Первой Мировой войны. В этом случае лимитрофные государства ещё не рассматривались как политические сателлиты, зависимые от крупных государств, но подтекст такой уже, безусловно, закладывался. Ибо лимитрофные государства 20-30-х гг. XX века, к которым, прежде всего, были отнесены Литва, Латвия и Эстония, сохраняли свою независимость лишь благодаря балансу сил между Советским Союзом и Европой. Как только в Европе вызрел к концу 30-х годов новый Имперский центр в лице нацистской Германии лимитрофные государства стали рассматриваться в качестве зависимых территорий. Причём, они (Прибалтийские государства) рассматривались как утерянные территории и СССР, и Германией. СССР потому, что входили в состав Российской Империи до 1918 года, а Германией – по историческим воспоминаниям эпохи Средневековья и начала Нового времени.

3 апреля 1939 г. начальник штаба Верховного Главнокомандования вермахта (ОКВ) генерал В. Кейтель известил главнокомандующих сухопутными

войсками, ВВС и ВМФ о том, что подготовлен проект «Директивы о единой подготовке вооруженных сил к войне на 1939-1940 гг.», который был 11 апреля утверждён А. Гитлером. В этой «Директиве» не только использовался термин «лимитрофные государства», но и прямо указывалось на необходимость для Германии, после разгрома Польши, взять под свой контроль Литву и Латвию [См.: 1 и 2].

В качестве геополитического термина лимитрофные государства рассматривались отечественным геополитиком В.Л. Цымбурским. При этом он непосредственно писал не столько о лимитрофных государствах, сколько о территориях, расположенных по границе Русской цивилизации, называя их Великим Лимитрофом. Великий Лимитроф у В.Л. Цымбурского есть тот «межцивилизационный пояс», который разграничивает и одновременно соединяет Россию с соседними цивилизациями – Европейской, Китайской, Мусульманской [См.: 3]. Параллельно с ним ещё один российский исследователь современных геополитических процессов С.В. Хатунцев пишет о лимитрофах как межцивилизационных поясах на карте Земли, отмечая, что лимитрофные государства могут находиться в статусе двойного подчинения цивилизационным и геополитическим центрам, между которыми они находятся [См.: 4, 5 и 6]. Собственно говоря, такая оценка лимитрофного государства делается и В.Л. Цымбурским, который таким образом дополняет классическое определение термина, идущее от политической традиции Римской Империи. В этом определении, безусловно, содержится рациональное зерно, отражающее современные геополитические процессы. Пример нынешнего положения Украины, которая пребывает в состоянии глубокой зависимости, свойственной государствам с негативным суверенитетом, от Международного валютного фонда, контролируемого правительством США, от Международной организации торговли, Европейского союза, и, главным образом, непосредственно от США, с одной стороны, и от газовых поставок и торговли с Российской Федерацией, государствами-членами Евразийского экономического союза, прежде всего, с Белоруссией и Казахстаном, с другой стороны, весьма показателен в этом плане.

С другой стороны, в концепции В. Цымбурского лимитрофное пространство идентифицируется с межцивилизационным поясом (имеющим сходство с Римлендом Спайкмена, контроль за которым обеспечивает мировое господство). И здесь, не расположение межцивилизационного пояса на карте Земли, т.е. не форма подачи В. Цымбурским, которая вызывает серьёзные сомнения по причине существования исторического Российского культурно-цивилизационного пространства, а его содержательная наполненность как понятия, связанного с характерными признаками государств-сателлитов, позволяет

Межцивилизационные разломы в структуре геополитики: Цивилизационные спутники, этно-культурные осколки и политические сателлиты

рассматривать эту концепцию в качестве аргумента в пользу данных нами определений цивилизационных спутников, предрасположенных к превращению в политических сателлитов, но не обязательно являющихся таковыми. Проявление цивилизационных спутников происходит в периоды геополитического переформатирования, когда один или несколько геополитических центров, возникающих на платформе особых цивилизационных образований, переживают состояние кризиса. Цивилизационные спутники, которые и не заметны в периоды стабильности цивилизационного ядра, начинают в это время обозначать свои собственные орбиты, которые могут быть как центробежные, что ведёт к возникновению на их территориях государств с негативным или односторонне ограниченным суверенитетом, политических сателлитов других геополитических центров или центра, так и центростремительные или нейтральные.

Для нашей темы гораздо более важным является тот факт, что через ссылки на определения лимитрофных государств, межцивилизационного пояса и территории Великого Лимитрофа мы можем констатировать необходимость различать феномены цивилизационных спутников, этно-культурных осколков и политических сателлитов. Именно предлагаемые определения этих феноменов позволяют видеть различия между ними, что очень важно не только для комплектования категориального аппарата исследования, но, более всего, для предметного и адекватного анализа геополитической реальности. Отмеченные авторы, выделяя лимитрофные территории и межцивилизационный пояс, не уделяют должного внимания социокультурным основаниям обществ, их населяющих, а данные ими характеристики «уводят» лимитрофные пространства в поле политически нестабильных государств со статусом сателлитов геополитических центров.

После распада Советского Союза, который всё-таки был формой исторической реализации имплантационной модели Российской цивилизации (хотя и в несколько извращённом виде, особенно в первые двадцать лет своего существования), Прибалтийский цивилизационный спутник (именно в единственном числе, объединяющий весьма схожие в социо-культурном плане Литву, Латвию и Эстонию) вышел на явно выраженную центробежную орбиту, а вот Белорусский, Казахстанский, Киргизский и, в некоторой степени, Армянский цивилизационные спутники заняли орбиту с центростремительным движением. Примечательно, что в плане политического статуса и Казахстан, и Белоруссия находятся на гораздо более высоких позициях, нежели любая из трёх Прибалтийских республик. В лучшем случае последние могут претендовать на статус государств с односторонне ограниченным национальным суверенитетом, что видно, хотя бы, из того, как вводится европейская валюта в этих республиках –

не по согласованию сторон, а по решению из Брюсселя. Белоруссия же и Казахстан совместно с Российской Федерацией и на основе двусторонних соглашений формируют Таможенный союз и Евразийский экономический союз; на таких же условиях приступают к обсуждению проекта по формированию Евразийского союза.

Анализ существующей геополитической структуры современного мира показывает, что её основные действующие лица питаются сильными культурно-цивилизационными источниками. Причём, качество и состояние этих источников определяет уровень геополитических притязаний. Более того, сами геополитические притязания, являясь производными от цивилизационного статуса, возникают помимо желания правящего класса государства, а зачастую и вопреки ему. Особенно, если этот правящий класс формировался как компрадорская группировка в условиях межцивилизационного и политического транзита. В данном случае, речь идёт, прежде всего, о Российской Федерации.

Определив признаки цивилизационных спутников, этно-культурных осколков и политических сателлитов и очертив географические зоны их появления на стыке культурно-цивилизационных платформ, обозначив некоторых из них, мы прорисовали и круг современных геополитических акторов, определяющих тенденции мирового развития и выстраивающих геополитическую картину мира. Отсюда мы можем определить культурно-цивилизационные детерминанты геополитического процесса, работающие не только в современных условиях, но и в историческом прошлом.

К настоящему времени уже совершенно очевидно, что основными геополитическими игроками являются США и РФ, что совсем недавно – в последнем десятилетии XX ст. и первом XXI – было не столь ясно. Казалось бы, что катастрофа СССР и его распад, вследствие системного цивилизационного кризиса, лишил шансов его преемницу Российскую Федерацию вернуться в геополитическое пространство в статусе субъекта деятельности и единственное на что она могла бы рассчитывать это функции статиста и подручного ведущих государств и государственных союзов мира. С распадом СССР удивительным образом совпало образование Европейского союза в феврале 1992 г. и начавшееся в 1990-х годах возрождение Китая, прежде всего в социально-экономическом плане, благодаря реформам Дэн Сяопина. Однако, в новом XXI в. ни Евросоюз, ни даже Китай не стали геополитическими конкурентами США. Соперничество США на международной арене оказывает именно РФ, которая теперь является политическим олицетворением исторической России, выразителем и, одновременно, представителем российского культурно-цивилизационного пространства. Которая в областях бытовых технологий, инфраструктуры,

**Межцивилизационные разломы в структуре геополитики:
Цивилизационные спутники, этно-культурные осколки и
политические сателлиты**

коммуникаций пока заметно отстаёт от Евросоюза и даже выпустила вперёд Китай. Однако, именно цивилизационный заряд позволяет и, в определённом смысле – понуждает, Российскую Федерацию включаться в качестве активного начала в современные геополитические процессы. Цивилизационный заряд, порождаемый формированием собственной цивилизационной конструкции России, не воспроизводящей стандарты Европейской (Евро-атлантической) цивилизации, как делает Китай, а использующей их и внедряющей, преобразуя таким образом, в собственное социокультурное пространство, наряду с созданием своих оригинальных.

Сложившаяся геополитическая система выводит США в статус одного из главных субъектов благодаря тому, что они выступают как представители Европейского или Евро-атлантического культурно-цивилизационного комплекса, который сохраняет уровень наиболее высокого развития, хотя и с очевидными следами упадка. Взяв на себя функции доминатора и центра Европейской цивилизации, США достигли того состояния, которого не смогла добиться Германия, предпринимая к тому усилия в начале и середине XX столетия и которое, частично, было у Франции конца XVIII – начала XIX вв. При этом внутри европейского цивилизационного «концерна» сохраняются государства и государственные объединения, имеющие склонность оспорить статус доминатора. Следует отметить, что такое положение дел является специфической особенностью Европейской цивилизации, с присущими ей чертами полицентричности и отличиями от моноцентричных цивилизаций, когда в полицентричной цивилизации различные государства с потенциалом политического центра борются за цивилизационное доминирование, а в моноцентрической – за контроль и обладание уже сформировавшимся центром борются элитные группы.

Ещё более отчётливо влияние культурно-цивилизационных факторов на геополитический статус проявляется на примере Российской Федерации. Исчерпав к концу XX века возможности имплантационной модели, сформированной на базе коммунистического варианта Европейской цивилизации, Россия встала перед очередной необходимостью выбора пути и способа своего цивилизационного развития. При этом, цивилизационные наработки, обеспечивавшие прежние формы имплантационного моделирования, исходящие от Византийской (Северо-Средиземноморской) и Европейской цивилизаций, поступательно, с одной стороны, нацеливающие Россию на обретение своей собственной цивилизационной особенности и аутентичности и, с другой стороны, выводящие её в разряд ведущих геополитических игроков, никуда не исчезли. И даже в эпоху цивилизационного перепутья, начавшуюся в 90-х годах прошлого века и, к сожалению, не преодоленную до сегодняшнего дня, Россия в образе Российской Федерации

остаётся в геополитическом поле. Остаётся и будет оставаться благодаря социокультурным устоям, цивилизационным выражениям и в целом – обрётённой культурно-цивилизационной матрицы, хотя и пока в имплантационной модели. Но, буквально, с каждым годом возрастающей потребностью выстроить собственную цивилизационную конструкцию, которая вернёт в Российскую цивилизацию ныне блуждающие цивилизационные спутники и в социокультурное пространство отпавшие этнокультурные осколки, ликвидировав условия порождения иноцивилизационными структурами (Евро-атлантической цивилизацией) на их основе политических сателлитов, формируемых с целью геополитической борьбы с Россией и не приносящих пользы обществам в них включённым.

Использованные источники

1. Мельтюхов М.И. Советско-польские войны. Военно-политическое противостояние 1918-1939 гг. – М.: Вече, 2001 // Интернет-ресурс: <http://militera.lib.ru/research/meltyukhov2/03.html>

2. Мельтюхов М.И. Упущенный шанс Сталина. Советский Союз и борьба за Европу: 1939-1941. – М.: Вече, 2000 // Интернет-ресурс: <http://militera.lib.ru/research/meltyukhov/03.html>

3. Цымбурский В.Л. Земля за великим лимитрофом: от «России-Евразии» к «России в Евразии» // «Русский архипелаг». Сетевой проект «Русского Мира». – Интернет-ресурс: <http://www.archipelag.ru/geopolitics/osnovi/russia/earth/>

4. Хатунцев С.В. Новый взгляд на развитие цивилизаций и таксономию культурно-исторических общностей // Цивилизационный подход к истории: проблемы и перспективы развития. Ч.1. Воронеж, 1994. – 225 с.

5. Хатунцев С.В. Западнизм и вестернизация с позиций цикличности цивилизационно-исторического процесса // Камертон. Сетевой литературный журнал. Издание Фонда «Русское единство», Москва, № 19, Май 2011 – Интернет-ресурс: <http://webkamerton.ru/2011/05/zapadnizm-i-vesternizaciya-s-pozicij-ciklichnosti-civilizacionno-istoricheskogo-processa/>

6. Хатунцев С.В. Этапы освоения цивилизационных ниш и перспективы исторического процесса // Социс (Социологические исследования). – № 9. 1996 – С. 125-128
<https://progaonline.com/antiplagiat/result/da6573af827b3f795fce35a958c2eb0e>

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 793.3

ТРУДНОСТИ И РЕАЛИИ СТАНОВЛЕНИЯ РУССКО-КИТАЙСКИХ КУЛЬТУРНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ИСКУССТВЕ ТАНЦА: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

О.В.Дементьев, Н.Б.Акоева

Аннотация. В данной статье авторами рассматривается поэтапное становление культурных взаимоотношений России и Китая в искусстве танца в период с 1921 года до современности. Исследование, основанное на материале русской и китайской научной литературы. Источниками послужили фотографии, воспоминания современников о хореографических постановках XX века. В ходе исследования были выявлены трудности межгосударственных культурных отношений с учётом политических реалий, исторических событий, а также определены два основных этапа их становления: культурные отношения СССР и Китая с 1921 по 1992 годы; культурные отношения России и КНР до 2021 года. В свою очередь, китайские искусствоведы выделяют другие исторические рамки, с точки зрения развития китайской хореографии, частично или полностью совпадающие с вышеуказанными периодами.

Анализируя данные из научной литературы, кроме исторических периодов, определены персоны, повлиявшие на становление русского танца в Китае и появление китайского танца в России.

Ключевые слова: Россия, Китай, культура, искусство танца, международные отношения.

В рамках танцевального искусства развитие культурных отношений России и Китая продолжают в течение века. Такие взаимоотношения основаны не только на популяризации культурных особенностей своей страны, но и на создании условий для их сохранения, на культурном союзе мировых держав. Министерства культуры и образования этих стран на различных уровнях стремятся сделать всё, чтобы сберечь особенности народного достояния, одновременно изучая процессы становления и появления форм танцевального искусства у страны-соседа, на рубеже двух культур.

Изучая фотографии, воспоминания современников о хореографических постановках начала XX века с театральным наполнением традиционными движениями, костюмами, аккомпанементом народных инструментов, можно воссоздать картину некоторых событий прошлого, выявить исторический контекст, проникнуть в танцевальную культуру с точки зрения хореографов и балетмейстеров.

Цель и задачи исследования. Изучая русско-китайские культурные отношения в рамках танцевального искусства, выделить наиболее сложные периоды их развития, выявить основные персоны, повлиявшие на развитие, как русского балета, так и всей хореографии в Китае, на распространение китайского танца в России. Предмет

Трудности и реалии становления русско-китайских культурных отношений в искусстве танца: К постановке проблемы

исследования – танцевальное искусство на рубеже культур двух стран, Китая и России. В ходе исследования проведен теоретический анализ и обобщение данных, как русской, так и китайской научной литературы, публикаций научных статей, написанных на русском, английском и китайском языках.

Впервые китайские зрители увидели русских танцовщиков в 1921 году, когда в Харбин с гастролями приезжала труппа Малого академического балета. Ее возглавлял балетмейстер Эдуард Иванович Элиров [1, с. 6]. Для русской аудитории, на территории Советского Союза (далее СССР), китайский танец был впервые представлен в 1935 году, когда мастер Мэй Ланьфан выступил со своей школой Пекинской оперы в Москве [2, с. 32 – 33].

До сегодняшнего дня оказались малоизученными ряд вопросов, которые могли бы объяснить проблемы культурных отношений СССР и Китайской Народной Республики (далее КНР), показать реальные факты их становления и развития в современном мире между Россией и КНР.

Для удобства рассмотрения процесса становления культурных отношений в рамках танцевального искусства, хронологически можно выделить два этапа: культурные отношения СССР и Китая с 1921 по 1992 годы; культурные отношения России и КНР до 2021 года.

Первый этап (1921 – 1992 годы). Китайские искусствоведы выделяют в нем два этапа: часть периода «Новое время китайского танца» с 1921 по 1945 годы и период «Современный китайский танец» с 1945 по 1996 годы, который совпал с очень важными политическими событиями в стране и в мире – образованием КНР 1 октября 1949 года, распадом СССР и всей системы социалистических государств [2, с. 23, 173, 197].

В 1921 году в Харбин приезжает труппа Малого академического балета с постановками «Спящая красавица» и «Лебединое озеро». После гастролей некоторые из участников труппы не вернулись на родину в СССР, а остались в Харбине.

Оставшись в Китае, они начали работу над продвижением русской хореографии, как для эмигрантов, так и для местного населения. И уже в 20-х годах XX века первые балетные школы открываются в Харбине, затем в Шанхае, Тяньзине и других городах. Среди ведущих советских балетмейстеров, организовавших первые балетные классы в Китае можно отметить Эдуарда Ивановича Элорова, Никифора Ивановича Феоктистова, Владимира Константиновича Ижевского, Елизавету Васильевну Квятковскую и Анну Николаевну Андрееву. Во время выступлений танцовщикам их школ и трупп аккомпанировал Харбинский симфонический оркестр [1, с. 6–14].

В 1930 году хореограф Ху Юн, ставит сатирический и романтический спектакль «Рыдания глупого толстяка», созданный в стиле «Новой Пекинской оперы», в котором участвуют советские исполнители, учащиеся вышеуказанных школ. Главный герой – Лу Пин, Председатель Китайской Национальной Народной Партии провинциального правительства Цзянси [2, с. 32].

В свою очередь, в 1932 году советские хореографы представляют китайскому зрителю «Танец с саблями» и «Танец с пиками», показывающие боевой дух и

мастерство военнослужащих Красной армии. Кроме того в репертуар входили и другие танцы народов мира. Выступления продолжались до 1953 года [2, с. 32].

Наиболее интересен и малоизучен период с 1945 по 1991 годы, с момента образования КНР и до развала СССР, частично совпадающий с периодом «Современный китайский танец» (1945–1996 годы) [3, с. 7].

Внутри этого периода хронологически также можно выделить несколько этапов, которые связаны с политическими реалиями взаимоотношений коммунистической партии Китая и КПСС, межгосударственными отношениями.

С 1945 по 1953 годы в КНР появляются китайские хореографические постановки и спектакли на основе «Танца Красной армии». Самыми яркими примерами являются «Танец судовых механиков» (в основе – движения флотского танца), «Корейский танец» (в основе – движения корейского и русского танцев, акробатические трюки), мужское соло «Танец пастуха» (в основе – движения монгольского и русского танцев) [3, с. 15]. Из наиболее известных танцующих хореографов можно отметить У Сяо-бан – руководителя курсов танцевальной подготовки Центральной театральной академии и его объединение «Уюньбань», Дай Айлянь, возглавившую курсы преподавания классического танца в Пекинском хореографическом училище в 1954 году [4, с. 97] и Мэй Ланьфан, одного из первых, кто начал переносить достижения европейского театра на сцену Пекинской оперы [5]. До 1953 года в Шанхае работает объединение «Русский балет» под руководством Н.М. Сокольского, Н.А. Князева и Ф.Ф. Шевлюгина [1, с. 11].

С 1953 по 1957 годы – период «пятилетки», в эти годы правительства СССР и КНР подписывают соглашения о научно-техническом сотрудничестве.

В 1953 году на Съезде китайских работников литературы и искусства выбран курс заимствования традиций культур, методов обучения других стран и народов, в том числе приоритетным был опыт балетной подготовки СССР. В 1954 году открывается Пекинское хореографическое училище (сегодня это Пекинская академия искусств), а с 1955 года в нём проводит курсы классического и народного танцев советский хореограф Виктор Иванович Цаплин [4, с. 97].

С 1958 по 1965 годы – период в китайской хореографии, начавшийся с приезда в Шанхай Петра Андреевича Гусева, талантливого балетмейстера, который продолжил развитие русского балета в Китае [4, с. 98–99]. Среди его многочисленных работ в китайских коллективах можно отметить «Красавицу рыбку» и «Наводнение» [6]. А уже в декабре 1959 года была сформирована китайская государственная балетная труппа под руководством хореографа Дай Айлянь [7]. Спектакли труппы ставились уже на основе китайского национального балета, сохраняя преемственность Пекинской оперы, а до середины 1980-х годов сохраняя и структурирование балетного языка русского балета [4, с. 98].

В 1966–1976 годах в Китае проходила Великая культурная революция. Это был самый сложный период для развития культуры страны. Многие актеры подверглись репрессиям, было поставлено только восемь образцовых спектаклей на тему революции, из них пять, созданные в стиле Пекинской оперы, остальные традиционные спектакли были запрещены. В Китае шла борьба с гегемонизмом и социал-империализмом. Из-за изменения политического курса КНР закрывается от

Трудности и реалии становления русско-китайских культурных отношений в искусстве танца: К постановке проблемы

других стран, в том числе и СССР, искореняя иностранную культуру, литературу, религию на всей территории страны [8].

С 1977 года начинается постепенное восстановление традиций в сфере искусства КНР, возвращение зарубежных постановок, создание новых китайских танцев на основе западных школ, с сохранением народных образов и национальных направлений [9]. И только с 1980 года происходит постепенное возвращение в Китай советских хореографов и восстановление работы русских хореографических школ [2, с. 337].

Второй этап (1992–2021). Это было время, когда современное восприятие культуры шло через призму танцевального искусства соседнего государства.

18 декабря 1992 года было подписано «Соглашение между правительством КНР и правительством РФ о культурном сотрудничестве» [10]. Оно стало документом, обеспечивающим культурные обмены, крупные мероприятия государственного значения.

С 2006 года эти мероприятия привлекают внимание зрителей из разных слоёв населения обеих стран. Одним из масштабных русско-китайских спектаклей стоит назвать балет «Течет речка» – музыкально-хореографическое произведение, созданное композитором Цзо Чжэнь Гуанем (左贞观) и балетмейстером Дмитрием Чеборги (德米特里 切博尔吉) в 2006 году на тему любви в контексте дружественного сотрудничества Китая и России [11].

С 2010 года в приграничных городах Благовещенске (РФ) и в Хэйхэ (КНР) стали проводиться ежегодные Китайско-российские ярмарки искусств. В рамках ярмарок проходят около 50-ти мероприятий, в том числе и музыкально-хореографические фестивали. В международных культурных обменах участвуют лучшие коллективы не только Амурской области и провинции Хэйлуцзян, но и других регионов России и КНР.

В 2020 году в связи со сложной эпидемиологической ситуацией мероприятие было отменено, а в 2021 году планируется провести его частично в формате онлайн.

С лета 2011 года на территории КНР проводится ежегодный Китайский Фестиваль Детского Театра, в котором участвуют 14 стран, в том числе и Россия. В репертуар входят фестивалю не только театральные, но и театрално-хореографические детские постановки [12].

Таким образом, следует отметить, что с 1921 года начинается активное развитие русского танцевального искусства на территории Китая, а с 1935 года – китайской хореографии в СССР, что являлось началом масштабных культурных взаимоотношений в рамках знакомства с танцевальными традициями двух стран. Впоследствии во время Культурной революции наступило некоторое охлаждение. Но с 1980 года начинается постепенное восстановление межгосударственных отношений.

Совершенно иное восприятие танцевального искусства начинается с 1992 года, чему способствовало установление дружеских культурных связей между Россией и Китаем. Проводятся многочисленные, открытые для всех творческих коллективов, конкурсы и фестивали в рамках культурного обмена, различные международные

научные конференции для изучения особенностей культуры и танцевального искусства, в частности, у своего ближайшего соседа.

С сожалением можно констатировать, что искусство хореографии оказалось подвержено политической конъюнктуре. Периоды взаимодействия китайских и советских хореографов напрямую зависели от характера политических межгосударственных отношений Китая и России. Это мешало становлению китайской танцевальной школы, обедняло советскую хореографию.

Список литературы

1. Хисамутдинов А. А. Русский балет в Китае : монография / А. А. Хисамутдинов ; науч. ред. Т. В. Прудкогляд. – Электрон. дан. – Владивосток : Изд-во Дальневост. ун-та, 2015. URL: <https://evols.library.manoa.hawaii.edu/bitstream/10524/48723/1/Балет.pdf> (дата обращения: 18.04.2021).
2. Wang Ke Fen. History of the development of modern contemporary dance in China (1840-1996). Editor-in-chief People's Music Publishing House, - Beijing: People's Music Publishing House, 1999, 2016 reprint. – 853 p.
3. Tian Jing. Recognized masterpieces of Chinese dance: 1949–1999, - Beijing: People's Music Publishing House, 2002. – 368 p.
4. Ирхен И. И., Ли Жуй. Хореографические заимствования как форма распространения русской балетной традиции в Китае. Художественное образование и наука. Научный журнал Российской государственной специализированной академии искусств, 2020/1 (22), с. 95–102. URL: [http://hudozhestvennoe-obrazovanie-i-nauka.ru/magazines/hon2020\(1-22\).pdf](http://hudozhestvennoe-obrazovanie-i-nauka.ru/magazines/hon2020(1-22).pdf) (дата обращения: 18.04.2021).
5. Чэнь Цзин. Московская балетная школа и становление балетной школы в Китае // Сборник статей Московской государственной академии хореографии о театре, балете и музыке. Выпуск девятый. – М.: Издательский Дом МГАХ, 2010.
6. Деген А., Ступников И. Пётр Андреевич Гусев. Belcanto.ru. Классическая музыка, опера и балет, 30.03.2011. URL: <http://www.belcanto.ru/gusev.html> (дата обращения: 18.04.2021).
7. Dai Ailian, a Legendary Ballerina. Chinaculture, 21.02.2006. URL: <http://www.china.org.cn/english/NM-e/158762.htm> (дата обращения: 18.04.2021).
8. Усов В. Н. КНР: от «культурной революции» к реформам и открытости (1976–1984 гг.). – М.: ИДВ РАН, 2003.
9. Усов В. Н. «Культурная революция в Китае». Китай: история в лицах и событиях. – М.: 1991.
10. Министерство Иностранных Дел Российской Федерации. Соглашение между Правительством Российской Федерации и Правительством Китайской Народной Республики о культурном сотрудничестве, 18.12.1992. URL: https://www.mid.ru/web/guest/maps/cn/-/asset_publisher/WhKWb5DVBqKA/content/id/538486 (дата обращения: 18.04.2021).
11. 郑妍. 芭蕾舞剧《小河淌水》. Чон Ен. Балет «Течёт речка». Художественное образование и наука. Научный журнал Российской государственной специализированной академии искусств, 2020/1 (22), с. 63–67. URL:

**Трудности и реалии становления русско-китайских культурных
отношений в искусстве танца:
К постановке проблемы**

[http://hudozhestvennoe-obrazovanie-i-nauka.ru/magazines/hon2020\(1-22\).pdf](http://hudozhestvennoe-obrazovanie-i-nauka.ru/magazines/hon2020(1-22).pdf) (дата обращения: 18.04.2021).

12. 中国儿童戏剧节. The China Children's Theatre Festival. URL: <http://www.cntc.org.cn/a/1434.aspx> (дата обращения: 18.04.2021).

O.V. Dementev, N.B. Akoeva

**DIFFICULTIES AND REALITIES OF THE FORMATION OF RUSSIAN-
CHINESE CULTURAL RELATIONS IN THE ART OF DANCE: TO THE
PROBLEM STATEMENT**

In this article, the authors consider the gradual formation of cultural relations between Russia and China in the period from 1921 to the present through the prism of dance art. In the course of the study, the difficulties of interstate cultural relations were identified; taking into account political realities and historical events, and the main two stages of their formation were identified: the cultural relations of the USSR and China from 1921 to 1992; the cultural relations of Russia and the People's Republic of China until 2021. In turn, Chinese art historians distinguish other historical frameworks, from the point of view of the development of Chinese choreography, partially or completely coinciding with the above periods.

The beginning of cultural relations in the line of dance art can be considered 1921, when Soviet dancers, as part of the troupe of the Maly Academic Ballet, came on tour to Harbin. Later, they also founded the first ballet schools in China, and organized joint Russian-Chinese dance and theater productions. Before 1945, this period coincides with part of the Chinese «New Time of Chinese Dance» period.

From 1945 to 1992, and for Chinese art historians until 1996, the period of a cultural relation between the USSR and China continues. In Chinese sources, it is designated as the period of «Modern Chinese Dance». The most difficult time for Russia and China is the time of the Cultural Revolution, which took place from 1966 to 1976 in the People's Republic of China. The time when China's international relations with Western countries stopped, and the political views of the Chinese government influenced the processes of cultural regression within the country. Only since 1976, there has been a gradual restoration of relations, including in the field of culture.

Since 1992, this is a completely different perception of cultural relations between Russia and China, passing through the prism of dance art. During this period, agreements on cultural exchanges were signed, and annual international fairs and festivals were organized.

Comparing and analyzing data from scientific literature, in addition to historical periods, the main persons who influenced the formation of Russian dance in China and the appearance of Chinese dance in Russia are identified: E.I. Elerov, N.I. Feoktistov, V.K. Izhevsky, E.V. Kvyatkovskaya, A.N. Andreeva, N.M. Sokolsky, N.A. Knyazev, F.F. Shevlyugin, V.I. Tsaplin, P.A. Gusev, Hu Yun, Wu Xiao-ban, Dai Ailian and Mei Lanfang.

Keywords: Russia, China, cultural, art of dance, international relations.

References

1. Khisamutdinov A. A. *Russkiy balet v Kitae* [Russian Ballet in China]: monograph/A.A. Khisamutdinov; science editor T.V. Prudkoglyad. – Electronic data – Vladivostok: Far Eastern University press. 2015 [Online] Available from: <https://evols.library.manoa.hawaii.edu/bitstream/10524/48723/1/Балет.pdf> (Accessed: 18.04.2021).
2. Wang Ke Fen. *History of the development of modern contemporary dance in China (1840-1996)*. Editor-in-chief People's Music Publishing House, - Beijing: People's Music Publishing House, 1999, 2016 reprint – 853 p.
3. Tian Jing. *Recognized masterpieces of Chinese dance: 1949 – 1999*, - Beijing: People's Music Publishing House, 2002. – 368 p.
4. Irkhen I. I., Li Zhuy. *Khoreograficheskie zaimstvovaniya kak forma rasprostraneniya russkoy baletnoy traditsii v Kitae* [Choreographic Borrowings as a form of Spreading the Russian Ballet Tradition in China]. *Khudozhestvennoe obrazovanie i nauka* [Art education and Science]. Scientific Journal of the Russian State Specialized Academy of Arts. 2020/1 (22), pp. 95–102. [Online] Available from: [http://hudozhestvennoe-obrazovanie-i-nauka.ru/magazines/hon2020\(1-22\).pdf](http://hudozhestvennoe-obrazovanie-i-nauka.ru/magazines/hon2020(1-22).pdf) (Accessed: 18.04.2021).
5. Chen Jing. *Moskovskaya baletnaya shkola i stanovlenie baletnoy shkoly v Kitae* [Ballet School and the Formation of a ballet school in China] // *Sbornik statey Moskovskoy gosudarstvennoy akademii khoreografii o teatre, balete i muzyke* [Collection of articles of the Moscow State Academy of Choreography on theater, Ballet and music]. Issue nine. – Moscow: Publishing House Moscow State Academy of Choreography. 2010.
6. Degen A. & Stupnikov, I. Peter Andreevich Gusev. *Belcanto.ru. Klassicheskaya muzyka, opera i balet*, 30.03.2011 [Classical music, opera and ballet]. [Online] Available from: <http://www.belcanto.ru/gusev.html> (Accessed: 18.04.2021).
7. Dai Ailian, a Legendary Ballerina. *Chinaculture*, 21.02.2006. [Online] Available from: <http://www.china.org.cn/english/NM-e/158762.htm> (Accessed: 18.04.2021).
8. Usov V. N. *KNR: ot «kul'turnoy revolyutsii» k reformam i otkrytosti (1976 – 1984)* [People's Republic of China: from the «cultural revolution» to reform and openness]. – Moscow: Institute of the Far East of the Russian Academy of Sciences. 2003.
9. Usov V. N. «Kul'turnaya revolyutsiya v Kitae». *Kitay: istoriya v litsakh i sobyitiyakh* [«Cultural Revolution in China». *China: History in faces and events*]. – Moscow. 1991
10. Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation. *Agreement between the Government of the Russian Federation and the Government of the People's Republic of China on Cultural Cooperation*, 18.12.1992. [Online] Available from: https://www.mid.ru/web/guest/maps/cn/-/asset_publisher/WhKWb5DVBqKA/content/id/538486 (Accessed: 18.04.2021).
11. 郑妍. 芭蕾舞剧 «小河淌水». Chon En. *Balet «Techet rechka»* [Ballet «The River Flows»]. *Khudozhestvennoe obrazovanie i nauka* [Art education and Science]. Scientific Journal of the Russian State Specialized Academy of Arts. 2020/1 (22), pp. 63–67. [Online] Available from: [http://hudozhestvennoe-obrazovanie-i-nauka.ru/magazines/hon2020\(1-22\).pdf](http://hudozhestvennoe-obrazovanie-i-nauka.ru/magazines/hon2020(1-22).pdf) (Accessed: 18.04.2021).

**Трудности и реалии становления русско-китайских культурных
отношений в искусстве танца:
К постановке проблемы**

12. 中国儿童戏剧节. The China Children's Theatre Festival. [Online] Available from: <http://www.cntc.org.cn/a/1434.aspx> (Accessed: 18.04.2021).

Сведения об авторах:

Олег Владимирович Дементьев – Журналист, писатель.

Акоева Наталья Борисовна - доцент, кандидат исторических наук, заведующий кафедрой истории и методики ее преподавания, Славянский-на-Кубани государственный педагогический институт.

УДК 903+7.031

ОБРАЗ ВОЛКА ИЗ КАМЕНКИ. КОНТЕКСТЫ ИСКУССТВА И СОСТОЯНИЯ ПАТРИАРХАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА

Кислый А.Е.

Обширная полоса Евразийских степей эпохи бронзы входит в зону ограниченного использования в искусстве местных племен реалистических изображений. Поэтому каждое такое изображение – уникально. Публикуемое изображение головы волка выполнено из основной части затылочной кости копытного животного. Обнаружено изделие на поселении Каменка в Восточном Крыму в 2001 г. Стиль изображения – т.н. «туманное узнавание», что характерно для этого времени и для разных культур. В случае производства изделия в таком стиле перед мастером стояла задача, с одной стороны, максимально использовать природные формы, которые лишь подобны каким-то образам животных или человека, а с другой стороны – внести предельно мало искусственных изменений. Подобное, как бы случайное «узнавание» присутствует в иных формах из поселений, что аналогичны Каменке по своей культуре. Безусловно, за таким стилем стоит система мировоззрения и определенные потребности воспроизведения жизни. Поэтому традиция «неизображения» и «туманного узнавания» сохраняется до наших дней.

В статье показано, что образ волка в культуре народов мира очень сложный. В природе волк противостоял жизнедеятельности человека. Вместе с тем, образ волка тесно связан со многими социальными институтами и представлениями, в частности с институтом мужских сообществ, с воинскими культурами и их символикой. Предположительно исследуемая статуэтка – протома головы волка, могла использоваться в символике таких сообществ.

Ключевые слова: эпоха бронзы, статуэтка, протома головы волка, традиции «неизображения».

Настоящая статья посвящена культурологической, в целом, интерпретации вотивной статуэтки (протома фигуры) из кости животного, обнаруженной при раскопках поселения Каменка. Поселение Каменка – эпонимный памятник каменной культуры Восточного Крыма (ККВК), расположен на северо-восточной окраине г. Керчи. Исследования здесь проводились экспедициями Ленинградского университета, Института археологии АН СССР и Гос. Эрмитажа (1953–1965), Керченского историко-археологического музея (1980–1985), Крымского филиала Института археологии НАНУ в 90–2000-х гг.

Каменскую культуру можно рассматривать как древнюю местную культуру первой половины II тыс. до н.э., связывавшую несколько миров и традиций – обитателей Крыма, Поднепровья, Подонья, Северного Кавказа, Северо-Западного Причерноморья. Время расцвета культуры обозначено трансформациями, охватившими также Поуралье, Северное Причерноморье, Крым, Балканы и Ближний Восток, что также нашло отражение в ККВК, особенно в т.н. «колесничем комплексе

Образ волка из каменки. Контексты искусства и состояния патриархального общества

артефактов». Даже с учетом продолжающихся дискуссий о значении в «колесничном» вопросе находки на поселении Каменка костяного дисковидного псаля (деталь конской узды, применявшаяся в данном случае в колесничных упряжках), нельзя отрицать его типологическую близость с дисковидными псалями широкого ареала, включая ближневосточные и Микенские, – костяные и бронзовые. Этот факт необходимо подчеркнуть для читателя-культуролога или религиоведа, поскольку мы привыкли к обширным более поздним, времени раннего железного века связям Крыма, но эпоха бронзы в этом смысле находится «в тени». Между тем, при характеристике каменной статуэтки будем обращаться к широким культурным аналогиям. Поселения ККВК – одни из наиболее ярких для эпохи бронзы на территории Крыма, а поселение Каменка остается памятником, к которому исследователями приравниваются материалы многих иных этого времени. Статуэтки разных форм были обнаружены на Каменке и ранее, известны изобразительные формы (букrania, начертания колесницы, др.) и среди находок поселения Планерское, также каменной культуры.

Сразу отметим, поселения каменной культуры Восточного Крыма представляют лишь один из ареалов обширнейшей территории, где реалистические изображения допускались/применялись исключительно редко. Поэтому каждая подобная находка уникальна, и показывает не трудности, возникавшие у древних мастеров или в целом в определенных первобытных коллективах при изображении реального мира, не отсутствие образного абстрактного мышления, а нечто более значимое для современных исследований в рамках искусствоведения, культурологии, религиоведения и не только. Традиции «неизображения» и ограничения орнаментальными символами-композициями имели глубокие корни, в том числе в экономике, жизнедеятельности патриархальных коллективов.

При разборе коллекции остеологического материала из раскопок этого поселения обращено внимание на фрагмент кости животного со следами дополнительной обработки (рис. 1). Коллекция материалов была собрана во время раскопок экспедиции КФ ИА НАНУ в 2001 г. и ныне передана для определения видовой принадлежности к.б.н. Е. В. Гладилиной¹. По ее мнению, кость, использованная для производства статуэтки, происходит из основания черепа крупного копытного (основная часть затылочной кости). Обработка кости и ее сохранность не позволяют более точно дать видовое определение.

Сохранившаяся кость вытянутой, в общем полуцилиндрической формы. Среди сохранившихся физиологических, натуральных поверхностей – выпуклая, а также обратная вогнутая ее часть. Обработка произведена по краю кости, а также на «лицевой», т.е. выпуклой поверхности. В натуре эта часть кости черепа животного имеет сужающуюся книзу (в сторону зубного ряда) форму, соответственно в этом можно видеть образ морды животного, а костяные естественные наросты-выпуклости напоминают надбровные дуги. Такое внешнее сходство стало причиной дополнительной обработки кости.

¹ Автор статьи благодарен Е. В. Гладилиной за активное сотрудничество, определения и выражение своего видения многих спорных проблем палеозоологии.

В верхней части, над условными «надбровными дугами» путем вырезания смоделирован округлый лоб и по обе стороны его – острые уши животного. Края этой части статуэтки имеют следы резания, зашлифованности, значительно затерты. Обломано и затерто также острие торчащего левого уха животного. Ниже края более грубо обломаны. Но в целом такие сломы создают с лицевой стороны как бы рельеф, изображение шерсти, обрамляющей с двух сторон голову животного и/или отвислые губы звериной пасти. Очевидно, при использовании предмета изнутри обломанные края дополнительно залощены (рис. 1). Более легкая степень залощенности наблюдается на выпуклости надбровных дуг, т.е. с лицевой стороны, а изнутри – в глубине вогнутости кости.

Над надбровными дугами имеются следы горизонтального резания, выполненные тонким лезвием – кремневым или, вернее, металлическим. Мастер, очевидно пытался придать надбровным дугам дополнительную выразительность, подчёркивая их границу со лбом. Ниже идет физиологическое сужение кости, далее два естественных выступа (сломаны) передавали форму ноздрей животного. Еще ниже кость сломана и окончание формирования статуэтки здесь гадательно. Но, судя по форме, утрачена небольшая ее часть. Здесь выступает пористое костное вещество. Поэтому можно смело полагать что в основном в нем и была оформлена нижняя часть морды животного.

С обратной, вогнутой стороны статуэтки это костное вещество выбрано так, как это встречается в альчиках (фаланга), находимых на поселении Каменка. Если думать, что часть физиологической кости (пластины), закрывавшей пористое вещество сломана (в верхней своей части), то возможно статуэтка насаживалась на какое-то основание или стек, как это прослежено с альчиками.

По своим стилистическим особенностям и достаточно очевидной образности здесь видится протома головы волка. С таким нашим выводом согласна также Е.В. Гладилина. Для крымской степи II тыс. до н.э. волки не были редкостью, и очевидно, представляли значимую угрозу. Не исключено использование образа волка в культах, обрядовых, молодежных, в т.ч. воинских.

В искусстве эпохи бронзы Северного Причерноморья, – но не только, стиль нечаянного, «туманного узнавания» достаточно характерен. По мнению автора [1], он связан с запретами на реалистические изображения, протоидеологий "не делай себе резьбы всякого подобия, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде под землей" (Второзак, 5: 8)². Подчеркнем, что задолго до наших наблюдений над этой особенностью первобытного искусства и искусства последующих эпох в некоторых культурах, на потребность неизображения в ее искусствоведческой и мировоззренческой парадигме обратил внимание Олег Грабар, применив термин «визуальная туманность» [3, р. 32].

Мы же связали этот эффект с археологическими и литературными, письменными источниками, мифологией. На пос. Каменка таких находок из природных материалов, напоминающих разные образы несколько. Наиболее известна

² Ссылки на Библию даются по не синодальному переводу [2].

«лягушка» из позвонка вымершего тюленеобразного, на что обратила внимание еще В. Д. Рыбалова [4, с. 41].

Исследователи полагают, что крымский волк в природе мог составлять особый подвид и даже вид, различали популяции горных, лесных хищников и степных. «Интересно замечание В. Х. Кондараки: «Крымский волк чрезвычайно силен и имеет отличный мех по цвету и крепости волоса» [Цит. По: 5]. Считается, что в 20-30 гг. прошлого века крымская популяция волка была полностью уничтожена.

В первобытном искусстве разных народов образ волка достаточно устойчив. Однако, с одной стороны, реалистические изображения в эпоху бронзы на значительных территориях Евразии по оговоренной выше причине заменялись орнаментальными символами, среди которых распознать «волчи» знаки-символы пока не представляется возможным, а с другой, специфика образа достаточно сложна. Волк не входил в круг необходимых апотропеев или образов-вогивов практики обычной сельской или традиционной пастушеской жизнедеятельности. Как раз наоборот, волк противостоял мирному быту скотоводов и земледельцев. В этой ипостаси фигура волка присутствует в необычно сложной композиции на стеле эпохи бронзы из Федоровки (Полтавская обл.). На этой «классической» антропоморфной стеле в выступающем рельефе нанесено достаточно нетрадиционное (учитывая многие находки стел) изображение. Мужчина с выраженными признаками пола прогоняет волка. Человек изображен в три четверти (но со спины), руки подняты вверх, одна чуть далее другой. В правой руке, вероятно, булава или палица, на которую мало обращают внимание. На четком цветном фото из обложки издания стелы и на графической прорисовке в этом же издании [6, рис. 9, с.27] палицу четко видно. В первом случае она проходит от кулака правой руки до задней части крупа животного. Во втором случае ее автор прорисовки увидел лишь у крупа животного так, как будто это второй хвост. Но ее общее направление – к правой руке человека. Ноги в позе бега, левая отставлена вперед и тоньше правой, выполнены даже ступни ног. У левой руки какой-то круг, предмет с отверстием или пупок изображенного на стеле. Нагота в мифологии свидетельство рождения-перерождения-новой жизни. Человеческой фигура устремлена от зрителя вслед животному. В публикации стелы [6, с.31] предполагается, что животное – это конь. Однако, как у этого «коня», так и у мужчины есть явные и традиционно обусловленные признаки волков – прямые дубинкообразные хвосты, да и постава головы и шеи животного очень характерна. Подобный образ и сюжет видим на т.н. Керносовской антропоморфной стеле, о чем пойдет речь ниже.

Дополнительно отметим, что образ волка само слово «волк» часто были табуированы, заменялись и употреблялись иносказательно. Поэтому для появления в первобытном искусстве эпохи бронзы образа этого хищника требовались непростые, особые условия. Какие же они?

Несмотря на сложность образа и особенности первобытного искусства, очевидно, что в мифах-сказаниях народов мира волк издревле присутствовал. Там не требовалось реалистических изображений. Далее, с возникновением государств и/или, с переходом к раннему железному веку появляются в искусстве многочисленные изображения волчьих. Образ волка оказывается тесно связанным со многими

социальными институтами и представлениями, в частности с институтом мужских сообществ, волчья символика которых была распространена повсеместно у народов Евразии. Соответственно, в воинском искусстве образ волка с очень ранних времен патриархата становится востребованным, как выражение силы и необходимой агрессии, ярости и доблести. Абсолютно важная часть жизнедеятельности племени – продолжение рода. С ней явно или иногда скрыто связана вся «протоидеология» обществ. Размножение племени, а точнее мужской ее части с переходом к воспроизводящему хозяйству входит в главные заветы с племенными божествами. Поэтому еще одна сторона мифологических и сказочных «волчьих сюжетов» – волк помощник героя в добывании невесты, участник связанных с этим воинских сражений, он также защитник слабых. Наконец, образ волка связан с миром мертвых, колдовскими чарами и оборотнями-вовкулаками. Последние сюжеты, заметим, характерны в большей мере для мифологических традиций земледельцев, обитателей лесных зон и проч. В этом случае волк-оборотень может страдать, переживать свое ужасное волчье состояние, но все же помогать людям, находясь в нем. Отсюда логично, что в мифологической этногенетике у многих народов мира волк или волчица начинают выступать триггерами, родоначальниками племени, всего народа.

И здесь наиболее ярким в искусстве эпохи бронзы Северного Причерноморья выглядят сюжеты на т.н. керносовской антропоморфной стеле эпохи бронзы. На этом памятнике древнего искусства необходимо подробно остановиться, поскольку он по времени и зонально (степь) близок ККВК и поможет нам ответить на выше поставленный вопрос. Обнаружена стела у с. Керносовка Днепропетровской обл. в 1973 г. [7]. По сути, стела из Керносовки – один из первых памятников в истории с изображением умершего и рассказом-эпитафией в рисунках и символах о его жизни.

Статуарное по форме изваяние четко передает облик пожилого человека с усами, бородой, вероятно патриарха рода-племени. Вместе с тем, его облик имеет четкие волчьи черты – по обе стороны головы патриарха в камне вырезаны торчащие уши животного, а с обратной стороны стелы – торчащий «по-волчьи», прямой хвост, подобно изображениям на Федоровской стеле. Родоначальник, вождь племени или дружины мог называться волком, волчьим именем, а в представлении общины имел голову, тело, характер и повадки волка.

После длительных обсуждений и многих публикаций Керносовской стелы исследователи полагают, что на ней изображены разные стороны жизни племенного вождя [8, с. 494]. Добавим к пониманию иконографии Керносовской скульптуры следующее. Часть изображений (голова, руки, половые органы, пояс, каменный топор за поясом и др.) являются деталями скульптурного натурального портрета. Отдельная часть изображений (сцены «охоты» и оплодотворения женщины, свободно размещенные на фигуре предметы – топоры (?), бронзовый нож и др.) – это «эпитафия» рядом с портретом, а также виртуальный образ мира, как в отношении племени, так и конкретного вождя, находящегося в разных ипостасях. То есть, имеем скульптурный портрет и подпись в картинках.

Первая по сюжету эпитафии ипостась характеризует начало взрослой жизни умершего – соискатель чего-то в походе с двумя товарищами-волками. Отсюда одинаковые хвосты-палки (именно для волков характерны почти прямо торчащие

хвосты) и одинаковые позы движения галопом «на четырех» что «собак», что их молодого вождя. Стоит также обратить внимание на точность передачи образов волков в галопе. "Волчатники" заметили, что когда волк бежит, он голову как бы «насаживает на позвоночник», шея слита с головой в большей мере, нежели у собаки, чтобы обернуться посмотреть, ему нужно остановиться [9]. Да и трактуемая охота с собаками здесь, кажется, не совсем уместна [8, с. 494]. И общий исторический фон не тот, чтобы охота была таким важным событием для отображения в эпитафии вождя, и иконография иная. Следующая ипостась – вождь снова с хвостом, аналогичным федоровскому изображению, (волк) выступает соискателем собственности-женщины, что необходимо для продолжения рода. В традиционном обществе протокочевников такая задача была общественно важной. Наконец, третья ипостась – становление и земная жизнь вождя племени, а не бывшего вождя ватаги молодых воинов-волков, подана в статуарном изображении с соответствующими регалиями, бородой, усами и др., «вживую». Все логично, просто и вкладывается в каноны того времени. То есть, здесь впервые в искусстве европейцев наблюдаем тот стиль посмертного изваяния (парадный скульптурный портрет и эпитафия-рассказ о жизненном пути), который затем переживет века.

Итак, не случайно динамическая сцена похода виртуально увязана с тремя другими (бронзовыми?) предметами, которые снизу радиально направлены на саму сцену. К топорику за поясом эти предметы имеют опосредованное отношение. Топорик за поясом - это скульптурный портрет, а три предмета – часть эпитафии. Вероятно, имеем мифо-эпическое сказание о молодом герое с ритуальной палицей (палица присутствует в руке мужчины и на Федоровской стеле), что в походе с друзьями-волками приобретает/получает/завоевывает ряд новых орудий и умений, подчиняет другие племена. В результате наш молодой герой превращается в того, кто сам порождает мир и является его владельцем, включая владение скотом, женщинами, сыновьями и братьями, так как часть братьев (друзей, помощников-волков), конечно, не могли иметь такого богатства, как не могли иметь и собственной семьи, жен, учитывая закономерности демографического развития того времени [10, с. 99, 117-118, 221-238, 233, 241-242 и др.].

Завершая этот сюжет из мифологии Керносовского идола вспомним, что образы волка-воина и волков, сопровождающих богов войны достаточно устойчивы. Две собаки, рожденные священной собакой Индры Сарамой сопровождают арийского бога Яму (Ригведа) и два волка (Geri и Freki) сопровождают германского Одина в качестве его верных собак [11, с. 277]. Сюжет, устоявшийся в арийской, отчасти тюркской и др. мифологии. Подобное отмечено в грузинских, а также хеттских, иранских, греческих, славянских, балтийских индоевропейских традициях [12, с. 242]. Прослеживается важная деталь. Часто участники действия – волки/собаки составляют молодежную группу, их вместе с вожаком трое, прослеживается определенный ракурс-сюжет прохождения испытания, инициации. Волки сопровождают молодого вожака-поводыря, имеющего более человеческие черты и приобретающего себе жену. Он становится основателем племени-рода. Тема волка-помощника, оборотня, что не потерял человеческую душу (вовкулаки), жива в Украине. В украинских сказках-мифах молодой парень идет к девушкам вместе с другом, и оборачиваются они

волками. Наконец, в общеславянском фольклоре молодой парень превращается (прыгает кувырком через нож) в волка (вувкулака) с друзьями или в одиночестве. Близка тема – использование волка, съевшего коня героя, езда на волке для завоевания невесты, волк помогает царевичу получить богатства и невесту [13, с. 323]. Этот сюжет восходит к древнейшей из зафиксированных индоевропейских – хеттской традиции, по которой волк должен украсть невесту, потому что в том реальном обществе женщин не хватало. Последнее имеет прямое отношение и к ККВК. С этим, безусловно, связана также особая подвижность населения этой культуры. Чаще всего употребляемый способ оборачивания в волка – превращение через тонкий нож («перевертень» – укр.), воткнутый острием вверх, или иногда тонкую веревку, пояс. Использование пояса – отдельный мотив [11, с.277]. На стеле необходимый по сюжету нож изображен острием к оборотням, к центру композиции специально, потому что в той сцене зашифрован также и момент-смысл превращения молодого вождя и его двух друзей в волков над острием ножа, и смысл похода. Художнику важно показать именно нож рядом с двумя разными другими предметами, которые, возможно имеют отношение к самим друзьям.

Таким образом, находка достаточно редкого изображения волчьего хищника на поселении Каменка свидетельствует о многом. Во-первых, сообщество этого древнего поселения находилось на том этапе патриархальных отношений, когда потребовались определенным образом оформленные воинские дружины, когда вырастает цена мужского потомства, население было в значительной мере маскулинизировано. Соответственно, приходилось «на стороне» добывать женщин для продолжения рода, а также многие прочие средства к жизни, к примеру скот. Каменская культура выглядит достаточно подвижным организмом, имевшим широкие ближние и дальние «культурные» связи. При этом, вероятно, часть мужского потомства выполняли функции друзей-воинов, молодых «волкулаков» при более сильном молодом вожаке или патриархе. В этом союзе, формирующем определённые социальные институты, и было востребовано обнаруженное изображение.

Отметим, что каменскому изображению чисто стилистически близки в некоторых случаях изображения волка в скифо-сарматском (савромато-сарматском) зверином стиле, особенно при выполнении изображения на кости, на клыках. В этих случаях морда зверя также передана вытянутой, изображены торчащие над ней уши, что напоминает каменский вариант образа. Большинство таких предметов звериного стиля имели отношение к вооружению, конской сбруе и проч. [14, с. 76-83, рис. 1-4].

Таким образом, функционально фигурка из Каменки могла быть навершием штандарта или воинским знаком, тем более, что есть углубление в основании и есть ему подобные углубления, проделанные в торцах альчинок из Каменки. Такие альчики также можно интерпретировать как своеобразные штандарты. Но смысл этой находки довольно значим. Она свидетельствует об известном этапе трансформации патриархальных отношений в сообществах на полуострове в первой половине II тыс. до н.э., подтверждает представления о населении каменской культуры как подвижном социуме, где формировались культурологические предтечи многих будущих

Образ волка из каменки. Контексты искусства и состояния патриархального общества

политических структур, нашедших свое выражение в последующую эпоху, в раннем железном веке и позже.

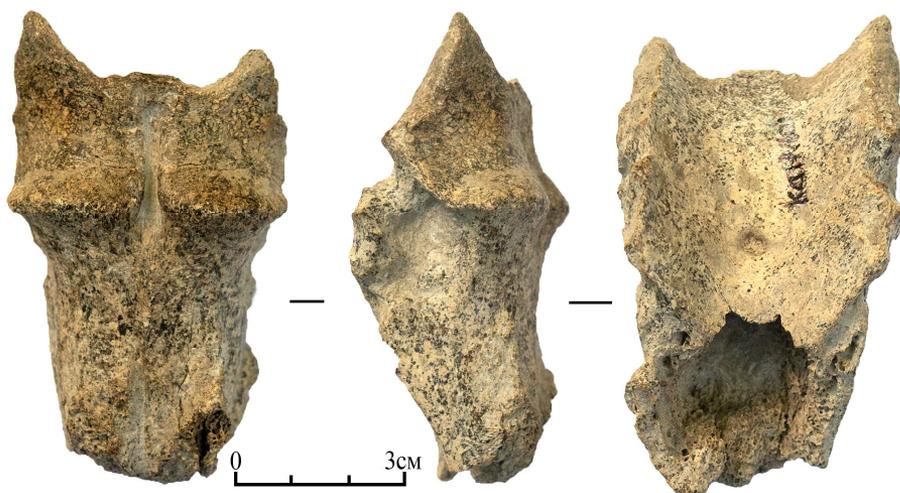


Рис. 1. Протома головы волка из поселения эпохи бронзы Каменка.

Список литературы

1. Кислый А. Е. Условность и реализм искусства Каменской культуры Восточного Крыма [Текст] / А. Е. Кислый // Древности Боспора. – Вып. 15. – 2011. – С. 189-207.
2. Біблія або книги Святого письма Старого і Нового заповіту із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена. [Текст] / Библия... Лондон: United Bible Societies, 1962. - М.: Вид. Московського Патріархата, 1988. – 1528 с.
3. Grabar O. The Mediation of Ornament. – Princeton: Princeton University Press. Princeton University Press, 1992. - 284 p.
4. Рыбалова В. Д. Поселение Каменка в Восточном Крыму [Текст] / В.Д. Рыбалова // Археологический сборник Государственного Эрмитажа. – 1974. - Вып. 16. - С.19-49.
5. Коваленко Иван. Волк в Крыму [Текст] / Иван Коваленко // Природа. – Симферополь, 1999. – № 3-4. <https://crimea.ru/volk-v-krumu> (дата доступа: 10.10.2021).
6. Супруненко А. Б. Федоровский курган. [Текст] / А. Б. Супруненко – Киев-Полтава: Центр памятникосведения, НАНУ, 2011. – 84 с.

7. Крылова Л. П. Керносовский идол (стела) [Текст] / Л. П. Крылова // Энеолит и бронзовый век. Украины. – Киев: Наук.думка, 1976. – С. 36-46.
8. Давня історія України. Т.І. [Текст] / Давня... – Київ: Наук. думка, 1997. – 558 с.
9. Охота на волка. – LDD, 2013 [Электронный ресурс] <http://hunterscream.in.ua> =10&t=2588&start=10 (дата доступа: 10.06.2015).
10. Кислий Олександр. Демографічний вимір історії. [Текст] / Олександр Кислий – Київ: Аристей, 2005. 328 с.
11. Залізник Л. Л. Стародавня історія України. [Текст] / Л. Л. Залізник — Київ: Темпора, 2012. – 542 с.
12. Иванов В. В. Волк // Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Т.І. [Текст] / В.В. Иванов – М.: Сов. энциклопед., 1991. – С.242.
13. Сказки Верховины. Закарпатские украинские народные сказки. [Текст] / Сказки... – Ужгород: Зак. обл. изд-во. 1963. - 390 с.
14. Смирнов К. Ф. Савромато-сарматский звериный стиль [Текст] / К. Ф. Смирнов // Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. – М.: Наука, 1976. – С.74-89.

A. E. Kisly. The Image of a Wolf from Kamenka. Contexts of Art and the State of the Patriarchal Society

A vast area of Eurasian steppes of the Bronze Age was a part of the zone of limited use of realistic images in the art of local tribes. Therefore, each of these images is unique. The published image of a wolf's head is made from the main part of the occipital bone of a hoofed animal. The item was discovered at the settlement of Kamenka in the Eastern Crimea in 2001. Image style is the so-called "vague recognition", which is typical for this time and different cultures. In the case of the production of an item in this style, the master was faced with the task, on the one hand, to use natural forms at maximum, which are only similar to some images of animals or humans, and on the other hand, to make extremely few artificial changes. Such accidental "recognition" is present in other forms from settlements, which are similar to Kamenka. Of course, behind such a style there is a worldview system and certain needs for reproducing life. Therefore, the tradition of "non-image" and "vague recognition" persists to this day. The article shows that the image of a wolf in the culture of the peoples of the world is very complex. In nature, the wolf opposed human life. At the same time, the image of a wolf is closely connected with many social institutions and ideas, in particular with the institution of male communities, with military cults and their symbols. Presumably the investigated figurine - the protome of the wolf's head - could have been used as the symbol of such community.

Key words: the Bronze Age, statuette, protome of the wolf's head, traditions of "non-image".

References

1. Kisly A. E. Uslovnost' i realizm iskusstva Kamenskoj kul'tury Vostochnogo Kryma // Drevnosti Bospora. – Vyp. 15. – 2011. – S. 189-207.
2. Bibliya abo knigi Svyatogo pis'ma Starogo i Novogo zapovitu iz movi davn'oevrejs'koï j grec'koï na ukraïns'ku doslivno nanovo perekladena. London: United Bible Societies, 1962. - M.: Vid. Moskovs'kogo Patriarhata, 1988. – 1528 c.
3. Grabar O. The Mediation of Ornament. – Princeton: Princeton University Press. Princeton University Press, 1992. - 284 p.
4. Rybalova V. D. Poselenie Kamenka v Vostochnom Krymu // Arheologicheskij sbornik Gosudarstvennogo Ermitazha. – 1974. - Vyp. 16. - S.19-49.
5. Kovalenko Ivan. Volk v Krymu // Priroda. – Simferopol', 1999. – № 3-4. <https://crimea.ru › volk-v-krymu> (data dostupa: 10.10.2021).
6. Suprunenko A. B. Fedorovskij kurgan. – Kiev-Poltava: Centr pamyatnikovedeniya, NANU, 2011. – 84 s.
7. Krylova L. P. Kernosovskij idol (stela) // Eneolit i bronzovij vek. Ukrainy. – Kiev: Nauk.dumka, 1976. – S. 36-46.
8. Davnya istoriya Ukraïni. T.I. – Kiiiv: Nauk. dumka, 1997. – 558 s.
9. Ohota na volka. – LDD, 2013 [Elektronnyj resurs] <http://hunterscream.in.ua> =10&t=2588&start=10 (data dostupa: 10.06.2015).
10. Kisly Oleksandr. Demografichnij vimir istorii. – Kiiiv: Aristej, 2005. 328 s.
11. Zaliznyak L. L. Starodavnya istoriya Ukraïni. — Kiiiv: Tempora, 2012. – 542 s.
12. Ivanov V. V. Volk // Mify narodov mira. Enciklopediya v dvuh tomah. T.I. – M.: Sov. encikloped., 1991. – S.242.
13. Skazki Verhoviny. Zakarpatskie ukrainskie narodnye skazki. – Uzhgorod: Zak. Obl.izd-vo. 1963. - 390 s.
14. Smirnov K. F. Savromato-sarmatskij zverinyj stil' // Skifo-sibirskij zverinyj stil' v iskusstve narodov Evrazii. – M.: Nauka, 1976. – S.74-89.

Кислый Александр Евгеньевич – д-р ист. наук, г. Симферополь, Институт археологии Крыма Российской академии наук, заведующий отделом. E- mail: kisly.a@mail.ru.

Kisly Aleksandr Evgenevich – Doctor of Historical Sciences, Simferopol, Institute of Archaeology of Crimea, Head of Department. E-mail: kisly.a@mail.ru.

УДК 130.21

**СИМВОЛИЧЕСКОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ БИОГРАФИИ ЧАЙТАНЬИ В
БЕНГАЛЬСКОМ ВИШНУИЗМЕ**

Тимощук А.С.

*Владимирский юридический институт ФСИИ России
E-mail: human@vui.vladinfo.ru*

Мифотворчество, гипостазирование, теофания, теологическое конструирование – статья предлагает герменевтический анализ на сходство до степени смешения технологий генезиса культа Чайтаньи в Западной Бенгалии, основателя Гаудия вайшнавизма (бенгальского вишнуизма). Эстетическая рефлексия Чайтаньи и динамика его движения концептуализированы как лента кайросов, пробегающих перед глазами созерцающего. Название статьи воспроизводит место рождения Чайтаньи в Бенгалии, центр распространения новой религии (Навадвипа), эмоциональный напор учения бхакти (бхава) и волнообразную динамику развития движения Чайтаньи (таранга). В контексте западной философии процесс эмерджентного становления бенгальского вишнуизма терминован как мифопоэзис или такая установка конституирования, которая позволяет адаптировать учение к социокультурному набору форм, акторов, институтов. Визуальная культура современности требует открытости, явленности процессов и состояний. Пространственно-временная перспектива культа Чайтаньи предстаёт как череда преобразований, заменяющих незавершённость и поэтичность институализацией и формой. Эстетическое видение, предлагаемое Чайтаньей преобразуется во времени в особый интеллектуально-рефлексивный жанр профанизованного паноптикума.

Ключевые слова: Чайтанья, Нимай, Махапрабху, эстетика Гаудия, бхакти-марг, сахаджа, метафизика театра, лента времени, феноменология религии.

Введение. Научный форум «Миф в истории, политике, культуре» в г. Севастополь вырос в центральную научную площадку по критическому анализу мифотворчества. Антропология, лингвистика, социология мифа – это те направления, которые позволяют продуктивно анализировать ценностно-смысловую гетерогенетику общества, созидание и неготиацию жизненных структур, поддерживающих устойчивость локальных и глобальных социальных систем. Тема мифологизации культуры раскрывает вопросы сознания, истины, нормы, ритуала в сложном саморазвивающемся знаково-символическом контексте, концептуализированном как онтопоэзис, автопоэзис, семиозис, медиатизация [1].

Постановка проблемы и методология. Теоретическое состояние проблемы заключается в лакуне идиографического описания генезиса нового религиозного движения, которым предстаёт бенгальский вишнуизм. Структурный, системный,

Символическое конструирование биографии Чайтаньи в бенгальском вишнуизме

компаративистский, факторный и феноменологический виды анализа составляют основу методологии. При этом антропология мифа понимается как производство символической Вселенной, духовная генерация ценностно-смысловой системы, позволяющая субъектам функционировать в антагонистическом мире [2]. Поэтому текст порой производит впечатление метафорического, мифопоэтического. Автор исходит из установки, что миф является не только основой магических религий, но и сохраняет своё доминирующее значение в институализированных религиях, в частности, Гаудия вайшнавизме.

Практическое состояние проблемы заключается во взаимопроникающих аспектах социального сектанства, существующего как мифологический автопоэзис: позиционирование в российском обществе, взаимодействие с национальной культурой, психологическое здоровье граждан. Феноменология мифа традиции призвана снять конфликтность между саморепрезентацией и социальной перцепцией.

Цель и задачи статьи. Статья посвящена генезису символического пространства Гаудия вайшнавизма (бенгальского вишнуизма), основателю которого, Чайтанье, исполняется 535 лет в 2021 г. В глобальных трендах деколонизации, ремифологизации и ориентализма культ бенгальского мистика только набирает последователей. Чайтанья, через практику нагара-киртана, совместного воспевания религиозных гимнов (мантр), соединяет практику внутренней работы с социальным присутствием, закладывая далеко идущие механизмы медиатизации религии. Духовная эмоция (бхава) интегрируется с социальным действием, что позднее на Западе даст эффект демонстративной религии, когда уличная санкиртана – это визитная карточка мегаполисов.

В статье ставятся следующие исследовательские задачи:

- представить генезис движения бхакти Чайтаньи в контексте символической нарративизации реальности, связывающей ведическое прошлое с новым миром интеркультурного автопоэзиса;
- определить значение нарративов смерти Чайтаньи;
- продемонстрировать роль эстетического в мифологизации реальности.

Результаты и обсуждение. Сто лет назад, когда бенгальский учёный Рай Бахадур Динеш Чандра Сен говорил о значении Махапрабху, он признавал, что его учение не получит универсального признания в материалистическую эпоху, однако выразил надежду, что когда наступит духовное просветление, то миссия Чайтаньи будет полностью оценена, потому что бенгальский мистик принёс практику достижения высоких состояний сознания и сделал из запутанного, как волосы Шивы, индуизма ясную теологию бхакти [3, с. 9]. С высоты 535 лет мы, в особенности, отчётливо можем наблюдать, какую поступательную семиотическую эволюцию совершил Гаудия вайшнавизм от секты округа Надия в Бенгалии до претендента на эмерджентную мировую религию.

Индуизм находится в постоянном изменении, творческом процессе создания новых текстов, сохраняя при этом диалектику гражданственности и приватности, дискурсивности и антидискурсивности, гетеродоксии и ортопраксии. Гаудия вайшнавизм заимствовал эти структурные детерминанты, при этом открыл для себя широкий простор для социальной инклюзии в условиях глобализации [4]. Движущим фактором вишнунитского миссионерства стал биографический нарратив основателя учения Чайтаньи.

Магнетизм Чайтаньи опосредует генерацию всевозможных нарративов о его времени и судьбе. Биография выступает как идеологический конструкт и основание для конверсии. Только в конце XVI века было написано около двенадцати агиографий Гаудия, интерпретирующих историю Движения, раскрывающих теофанию священного в повседневности героя, созидающих мемориально-литургическую практику для последующих поколений последователей [5].

Исследователь Введенская Э.И. выделяет труд Кришнадаса Кавираджа Госвами «Чайтанья-чаритамрита» (ЧЧ), т.к. в нём доминирует концептуализация учения над «чаритой», деяниями, в отличие от работ Мурали Гупты, Лочана даса, Вриндавана даса и других агиографов Чайтаньи [6].

Все письменные источники о Чайтанье опирались на хроники (кадачи) Мурари Гупты, его близкого последователя, но стремились представить личность основателя религии для своих аудиторий, как когда-то это делали евангелисты. «Чайтанья мангала» Лочаны была призвана служить нарративом наподобие Махабхараты и Рамаяны, который можно было петь на разные раги в бенгальских деревнях. «Чайтанья бхагавата» Вриндавана даса – повествование, созданное внутри Нитьянанда вамши, особого ответвления последователей Чайтаньи. Кави Карнапур писал на ученом языке для образованной аудитории в стиле санскритской драмы.

Диверсификация памятования Чайтаньи – это характеристика разных родовых и ценностно-смысловых групп. Помимо Нитьянанда вамши, существует клан Адвайты, поддерживающий иные версии создания религии Гаудия и роли их основателя. В «Адвайта-мангале» Харичарана даса, «Балья-лила-сутре» Лаудия Кришнадаса и «Адвайта-пракаше» Ишаны Нагары поддерживается точка зрения божественности Адвайты и его определяющего влияния на последующую судьбу учения Гаудия. Адвайта Ачарья был примерно на пятьдесят лет старше движения, зародившегося в Бенгалии в XV веке. Он был ученым и очень уважаемым лидером мнений высшего общества. Адвайта содействовал пришествию Чайтаньи и своим статусом авторизовал новое движение [7].

В Бенгалии эпохи Чайтаньи такими вишнуитскими флагманами были Мадхавендра Пури, Адвайта, Ишвара Пури, Нитьянанда. Парадигма лидерства в религиозных организациях вырабатывается постепенно и обусловлена несколькими факторами, такими как функциональность главы общины, приближённость к сакральному, проповеднический дар, способность к медиации разнородных последователей.

Составленная на бенгали в середине XVI века, агиография Кришнадаса Кавираджа претендует на официальный статус, т.к. она охватывает весь временной период чайтанья-лилы и создаёт подобие объективности, будучи отстранённой от конкретной общины последователей Махапрабху. Вдобавок ЧЧ состоит на 7 % из санскритских шлок из более чем 50 источников, что делает её некоторым образцом средневекового «научного» текста, имеющего обширный отсылочный аппарат. Поэтому, исходя из наибольшего цитирования, можно выделить ядро источников, послуживших основой для формирования Гаудия вайшнавизма: Бхагавата пурана, Бхагавад гита, Падма пурана, Вишну пурана, Брахма-вайварта пурана, Курма пурана и др.

Символическое конструирование биографии Чайтаньи в бенгальском вишнуизме

Помимо известных текстов, ЧЧ насыщена новой теологией. Постоянное цитирование только созданных источников, написанных последователями Чайтаньи, делает из движения бхакти настоящую НРД: Бхакти-расамрита-синдху, Видагдха-Мадхава, Лалита-Мадхава, Говинда-лиламрита, Чайтанья-Чандрода-натака, Хари-бхакти-вилас, Падьявали и др. В ЧЧ происходит также фундирование нового источника, который позиционируется как вновь обретенный, найденный Чайтаньей в Южной Индии, – Брахма-самхита (БС). Теология Брахма-самхиты оказывается столь конгруэнтной новому учению, что 20 раз цитируется в ЧЧ, а это свидетельствует о распространении и одобрении данного нового текста. Любопытно, что использование эзотерических символов в БС (тысячелестковый лотос, шестиугольная янтра, линга-йони, кама биджа) вносит необычную тему перекрёстного опыления текстов и практик вайшнавизма и тантризма [8, с. 55-56].

Существенно, что не все цитируемые стихи из старых, «авторитетных» источников сегодня можно идентифицировать, что говорит о пролиферации разных списков, а также об утрате ряда текстов, связанных с определёнными сектами. Когда формируются новые ключевые тексты, старые теряют свою мнемоническую релевантность и перестают так охраняться и передаваться как прежде, их место занимают новые тексты, а к старым остаются лишь отсылки.

100 лет потребовалось вайшавизму, чтобы институализировать официальную биографию (агиографию) Махапрабху. Произошла сборка / сверка / критический отбор разных фиксации многоликого образа мистика. Движение стало перерастать эмоциональную близость группы родственных по духу первых последователей. Чайтанья мангала Лочана даса оказалась слишком домашней, а Чайтанья бхагавата Вриндавана даса – слишком субъективной, т.к. главным образом, описывает деяния Чайтаньи в Бенгалии, а это только половина его жизни.

Кришнадас Кавирадж представляет официальную версию жития Чайтаньи, поскольку он сам является последователем шести госвами, обосновавших пуританский вайшнавизм [9, с. 15]. Госвами выделялись в вайшнавской общине своим происхождением, образованием, близостью к Чайтанье и особой миссией, которую они получили от него. Их книги, храмы и открытые места паломничества создали для Госвами уникальный статус теологов и авторитетов Гаудия. Рупа, Санатана, Джива, Рагхунатха, Гопал Бхатта, Рагхунатха Бхатта – за этими патриархами закрепился термин «шад-госвами» или шесть госвами. Это родоначальники теологии Гаудия, которую они генерировали из собственного духовного опыта и компилировали из более ранних драматургических и теологических работ. Рупа Госвами – центральная фигура среди шести генералов бхакти-марга, т.к. стержневая эстетическая концепция в теологии Гаудия (раса таттва) создана именно им [10]. Поэтому родовая принадлежность любого бхакты в бенгальском вишнуизме – это «рупануга», т.е. последователь Рупы, а его вайшнавская практика – это «рупануга-дхарма».

По мере институализации, интимность доверительных отношений близкого круга единомышленников заменялась на более формализованные структуры и описания. ЧЧ – это официальная интронизация Чайтаньи на престол Всевышнего. Если ранние агиографии говорят намёками и метафорами, здесь имеет место публичный вишнуитский текст.

Своеобразной теологической сверкой стал сюжет смерти Чайтаньи. Игнорирование этой темы или, наоборот, выдвижение некоторой версии («вошёл в тело Божества», «растворился в океане», «умер от инфекции стопы», «внезапная смерть от эпилепсии») стал маркером принадлежности к той или иной релевантной группе [11].

Расхождения в описании ухода Махапрабху или игнорирование этого сюжета в произведении свидетельствует о конфликте концептуализаций внутри общины, а также об интеллектуальной свободе среди последователей. Кришнадас Кавирадж, представляя теологический мейнстрим, подводит к сюжету ухода очень деликатно. Последние главы Антья-лилы его произведения полны грусти и тревоги. Близкий круг помощников Чайтаньи не отходит от него, боясь оставить одного, как тяжелого пациента. Чайтанья то убегает к океану, пропадает и его вылавливает сетью рыбаков; то он ночью ранит себя о стены, пытаясь выйти из комнаты. Мистик агонизирует в своей разлуке с Кришной, принимая своих друзей за гопи. Он тяжело болен любовью к Кришне и ничто не может его успокоить. Вдобавок Адвайта делает намёки, что «Божество пора отзываться обратно». Чайтанья говорит об этом саркастически, вызывая тревогу у своего окружения. Сварупа Дамодар и Рамананда Рая изобретают всё новые и новые способы, как поддержать своего пациента в нормальном сознании, чтобы Чайтанья не навредил себе. Молчание об уходе Чайтаньи символично и художественно – Бог не может умереть, он является при определённых теологических обстоятельствах и восходит на небеса в атмосфере тайны.

Вриндавана дас («Чайтанья бхагавата»), первый ранний крупный текст, опускает детали ухода Чайтаньи, ограничиваясь общей фразой, что Бог приходит и уходит из этого мира. Лочан дас («Чайтанья мангала») также не касается вопроса о смерти Чайтаньи.

Таким образом, все первые источники обходят стороной вопрос тиробхавы (ухода). Некоторая информация появляется более поздних текстах. Джаянанда («Чайтанья мангала») указывает, что Чайтанья повредил ногу во время фестиваля Ратха-ятры и умер от сепсиса в храме Тота Гопинатха.

Вайшнава даса («Шри Чайтанья Гоуранго Чадка») высказывает версию, что мёртвое тело мистика было найдено за Гаруда стамбхой в храме Джаганнатха, а похоронено оно было в храме Тота Гопинатха. Этот храм был основан Чайтаньей и настолько ему, что он вверил его своему сподвижнику из Бенгалии Гададхаре. Служители Тота Гопинатха поддерживают версию ухода Чайтаньи, связанную с вхождением в тело Божества.

Ишвара дас («Чайтанья бхагават») высказывает комплексную трактовку, что сознание Чайтаньи слилось с чанданой, которую тот наносил на Джаганнатха, а его тело было перенесено и спущено на воду по реке Прачи, что примерно 60 километров от Пури.

Говинда дас («Шри Чайтанья Чадка») сообщает, что во время вечернего богослужения в храме Джаганнатха внезапно из Гаруда стамбхи, где обычно стоял Чайтанья в храме, изошёл яркий свет и слился с мурти Джаганнатхи.

Конспирологическая версия исходит из того значения, которое для Чайтаньи и его последователей имел храм Джаганнатхи, политика которого отличалась от Гаудия

Символическое конструирование биографии Чайтаньи в бенгальском вишнуизме

вайшнавизма и служителям которого не нужен был ни конфликт, ни появление сомнительного места паломничества для новой религии. Чайтанья умер в храме и его служители, опасаясь неблагоприятных социальных последствий или конфликта с последователем Чайтаньи царём Пратапарудрой, захоронили тело тайно и объявили, что Чайтанья слился с Джаганнатхой [3, с. 264].

Таким образом, противоречащие друг другу повествования о Чайтаньи, вдохновившего вайшнавское движение Бенгалии, дают представление о том, как члены общины верующих раскрывают историческую информацию о себе и о том, как они думают. Доминирующий дискурс близких последователей Чайтаньи из Бенгалии, Ориссы и Вриндавана, заключается в том, что неправильно говорить о смерти Чайтаньи, потому что он – Кришна, сваям бхагаван (сам Бог), который только спускается на землю и возносится обратно на небеса. Первые агиографы (Мурари, Лочан, Вриндаван) подчеркивают это, отказываясь говорить о событии, давая понять, что оно не имеет сотериологического значения. Однако более поздние жития других авторов предлагают альтернативы: Чайтанья исчезает в храме Джаганнатхи, в храме Гопинатхи, в водах моря, или он умирает от инфекции стопы и др. Несмотря на очевидные различия, повествования следуют определенному образцу описания: уход – это религиозное действие, символы разделения и соединения. Хотя описания тиробхавы Чайтаньи несколько нарушают представление о его божественности и богословски неортодоксальны, они сохраняют флёр таинственности и всё равно находятся в плоскости религиозного мышления.

Выводы. Мифопоэтичность образа Чайтаньи заключается в том, что у нас сохранился в большей степени визуальный образ танцующего мистика. Известно, что он устраивал дебаты в Сарвабхаумой в Пури, давал наставления Санатане и Рупе Госвами, вёл беседу с Рамананда Раем, но мы не знаем, чтобы он в поздний период проводил публичные лекции или выступал проповедником. Круг Чайтаньи – это его друзья и последователи из Бенгалии, жившие с ним и приходившие в Пури из Бенгалии каждый год на Ратха-ятру. Чайтанья в Пури – это жизнь в медитации, публичное молчание на фоне экстатических практик пения и танца в процессии колесницы Джаганнатхи.

Инклюзия Чайтанья – это практика общения, массового киртана, разделения трапезы с неприкасаемыми. Он не читал лекции на тему преодоления кастовых предрассудков и не боролся с храмовыми запретами, не позволявшим его ученикам посещать храм Джаганнатхи.

Вайшнавизм Чайтаньи представлял индуистскую альтернативу бенгальскому исламу, распространявшегося среди низкорождённых. Социальная инклюзия Махапрабху не знала ни верхних ни низших границ, т.к. не настраивала париев против брахманов. Происходило братание классов вокруг божественной любви (према); вселенская эмансипация дживы, которая через садхану достигает изменённого состояния Божества – высочайшая возможная трансформация.

Говоря о конструировании культа Чайтаньи и превращения его в целое направление бенгальского вишнуизма, нельзя не отметить, что Махапрабху стал иконой нового движения не на пустом месте. Объективные предпосылки к вайшнавской самоорганизации в Бенгалии существовали в связи с социальной дифференциацией, которую должны были осуществить индусы во взаимодействии с радикальным Другим в

виде ислама. Чайтанья возглавляет общину, где были несколько лидеров мнений, таких как Адвайта, Нитьянанда, Шривас, Гададхар и связывал идиосинкразию умонастроений, амбиций и целей растущего движения бхакти. Отдельные сюжеты несводимости образов преданности и индивидуальных стилей проповеди можно увидеть в сглаженных конфликтах ортодокса Адвайты и безумного Нитьянанда.

Махапрабху примирял разнородных последователей, был естественным лидером, при этом не известно, чтобы он заботился о создании матха или религиозной организации. Он не писал религиозных трудов, не был теологом, но воздействовал так на своё окружение, что они делали всё, что необходимо для создания обновлённого вайшнавизма с новыми книгами, новой теологией Радха-бхавы, новыми храмами и новыми местами паломничества.

В некотором смысле, Чайтанья не изобретал ничего нового: киртаны, паломничества, ритуальная еда, аскетизм, поклонение Кришне, эзотерическое учение о роли шакти, – всё это было и до Махапрабху, но в разрозненном состоянии. Он актуализирует, собирает, направляет новое духовное движение своим вдохновением (бхава) и эстетическим отношением (раса) [12, с. 36-37, 82].

Пение мантры на определённый мотив (рага) придает мощный динамизм и насыщенность инициативам зарождающейся религии. Нимаи пандит, ранее скептик и логик, критиковавший вайшнавов, после его обращения в Гаю, приходит в изменённое состояние сознания: он льёт слёзы, повторяя имена Кришны, бежит как сумасшедший по улицам Навадвипы с именами Кришны и пристаёт к вайшнавам, которые из эмпатии поддерживают уличные инициативы Нимаи, жертвуя своей репутацией. Сама социальная практика санкиртаны рождается из духа мелоса Махапрабху [13].

Мифопоэтика Чайтаньи – это доминанта звука над образом. Движение на экране сознания изображений проецируется трансцендентным звучанием. Вместо музыкального сопровождения звук получает значение определяющего визуализатора духовного опыта. Ассоциативная нагрузка памятования (смаранам) достраивает звукозрительную концепцию Махапрабху, развитую из лирической поэзии Джаядева, Билвамангала, Чандидаса и Видьяпати. Слуховое восприятие расика поэзии определяет конструирование визуальной формы, а лейтмотив мантры определяет сюжетные повороты эстетической драмы воображаемых героя и героини Чайтаньи – встреча, разлука, ревность, удивление.

Мифопоэтика Гаудия имеет и другие аспекты. Религия олицетворяет мечты человечества о доступном счастье. Чайтанья, как и другие создатели мировых религий, Будда, Иисус, Мухаммад, даёт надежду на счастье здесь и сейчас.

Обращаясь к конституированию образа Чайтаньи, мы получили больше мифопоэтический ответ, чем позитивистки-научный. Мифотворчество Гаудия проходит в сложном культурном контексте религиозного, политического и социокультурного вызова. Поэтому в статье анализ проводится комплексными методами, с использованием эстетического, антропологического, культурологического, герменевтического подходов. Макдональдизация традиции есть неизбежный тренд общества потребления с его культурой вуайеризма, урбанизацией, омассовлением элитарного и клиповым мышлением. Экспериментальный эстетический проект Чайтаньи, пропущенный через механический аппарат институализации, а, затем, через американизацию традиции, т.е. её

Символическое конструирование биографии Чайтаньи в бенгальском вишнуизме

колониальный захват и репродукцию, воспроизводя масштабное эстетическое превращение, – от театрального символизма к маркетинговому пост-концептуализму.

Список литературы

1. Ставицкий А.В. Понятие «мифопоэтика» в свете рассмотрения мифа как культурной универсалии / А.В. Ставицкий // *Миф в истории, политике, культуре. Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции.* – Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. – С. 146-153.
2. Романова К.С. Антропология мифа / К.С. Романова // *Дискурс Пи.* – 2006. – № 6. С. 56-58.
3. Sen R. Chaitanya and His Age: Ramtanu Lahiri Fellowship Lect. for the year 1919 and 1921 / R.B.D.C. Sen. – University of Calcutta, 1922. – 425 p.
4. Тимощук А.С. Вайшнавизм: стратегии конструирования и концептуализации / А.С. Тимощук // *Народы и религии Евразии.* – 2018. – № 1 (14). – С. 72-80.
5. Филькин К.Н. Бенгальские агиографии как письменные источники по истории доколониальной Индии / К.Н. Филькин // *Вопросы истории, международных отношений и документоведения : сборник материалов XI Международной молодежной научной конференции (Томск, 08–10 апреля 2015 г.) / науч. ред. А.Н. Сорокин.* – Томск : Издательский Дом ТГУ, 2015. – Вып. 11 : в 2 т. – Т. 1. – С. 406-409.
6. Введенская Э.И. Диалог рукописей в драматургии агиографии: цитирование произведений Рупы Госвами в тексте Чайтанья-Чаритамриты Кришнадаса Кавираджа Госвами / Э.И. Введенская // *Труды Института востоковедения РАН.* 2020. № 28. С. 35-50.
7. Manring R. The Fading Light of Advaita Acarya: Three Hagiographies. / R. Manring – Oxford University Press, 2011. – 312 p.
8. Dimock E. The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaisnava-Sahajiya Cult of Bengal / E. Dimock, G. Flood. – Chicago: The University of Chicago Press, 1989. – 299 p.
9. Choudhury A.R. The position of Chaitanya in Bengal Vaishnavism / A.R. Choudhury // *Ensemble.* – 2019. – Vol. 1. No. 1. – P. 14-22.
10. Тимощук А.С. Эстетизация бенгальского вишнуизма в литературе Рупы Госвами / А.С. Тимощук // *Orientalistica.* – 2018. – Т. 1. – № 2. – С. 289-302.
11. Stewart T.K. When Biographical Narratives Disagree: the Death of Krsna Caitanya / T.K. Stewart // *Numen.* – 1991. – Vol. XXXVIII. – Fasc. 2. – Pp. 231-260.
12. Тимощук А.С. Эстетика ведийской культуры: Монография. ВЮИ Минюста России. – Владимир, 2003. – 112 с.
13. Сокол В.Б. Феноменология музыкального мышления // *Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates.* – 2014. – № 10. – С. 93-101.

A.S. Timoshchuk

Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia
ANTHROPOLOGY OF THE MYTH OF BENGAL VISHNUISM

The article analyzes the key value-semantic moments of the genesis of the Caitanya cult in West Bengal, as well as the philosophical forms of Gaudiya theology. The aesthetic reflection of Caitanya and the dynamics of his movement are conceptualized as a ribbon of kairos running before the eyes of the beholder. The title of the article reproduces the birthplace of Chaitanya in Bengal, the center for the spread of the new religion (Nabadwip), the emotional thrust of the teachings of bhakti (bhava) and the undulating dynamics of the development of the Chaitanya movement (taranga). In the context of Western philosophy, the process of emergent formation of Bengali Vaishnavism is terminated as a cinema of time or such a visual attitude of the observer, which allows one to make a broad overview of forms, contents, actors, institutions. The visual culture of our time requires openness, manifestation of processes and states. The space-time perspective of the Caitanya cult appears as a series of transformations replacing incompleteness and poetry with institutionalization and form. The aesthetic vision offered by Caitanya is transformed in time into a special intellectual-reflective genre of profane panopticon.

Key words: Caitanya, Nimay, Mahaprabhu, Gaudiya aesthetics, bhakti-marg, sahaja, theater metaphysics, time tape, phenomenology of religion.

Тимощук Алексей Станиславович, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Владимирского юридического института ФСИН России, г. Владимир (Россия). Адрес для контактов: human@vui.vladinfo.ru.

Timoshchuk Alexey Stanislavovich, Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines of the Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, Vladimir (Russia). Contact address: human@vui.vladinfo.ru.

References

1, Vvedenskaya E.I. Dialog rukopisey v dramaturgii agiografii: tsitirovaniye proizvedeniy Rupy Gosvami v tekste Chaytan'ya-Charitamrity Krishnadasa Kaviradzha Gosvami [Dialogue of manuscripts in the dramaturgy of hagiography: citing the works of Rupa Goswami in the text of Chaitanya-Charitamrita Krishnadas Kaviraj Goswami] // Trudy Instituta vostokovedeniya RAN. 2020. № 28. S. 35-50..

Sokol V.B. Fenomenologiya muzykal'nogo myshleniya [Phenomenology of Musical Thinking] // Vestnik Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta [Bulletin of the Tyumen State University]. Gumanitarnyye issledovaniya. Humanitates. 2014. № 10. S. 93-101.

Timoshchuk A.S. Vayshnavizm: strategii konstruirovaniya i kontseptualizatsii [Vaishnavism: Strategies for Design and Conceptualization]// Narody i religii Yevrazii [Nations and religions of Eurasia]. 2018. № 1. S. 72-80.

Timoshchuk A.S. Estetika vediyskoy kul'tury [Aesthetics of Vedic culture]. VUI Minyusta Rossii. Vladimir, 2003. 112 s.

Fil'kin K.N. Bengal'skiye agiografii kak pis'mennyye istochniki po istorii dokolonial'noy Indii [Bengali hagiographies as written sources on the history of pre-colonial India] // Voprosy istorii, mezhdunarodnykh otnosheniy i dokumentovedeniya : sbornik materialov XI Mezhdunarodnoy molodezhnoy nauchnoy konferentsii [Questions of history, international

Символическое конструирование биографии Чайтаньи в бенгальском вишнуизме

relations and records management: collection of materials of the XI International Youth Scientific Conference]. Tomsk : Izdatel'skiy Dom TGU, 2015. Vyp. 11 : v 2 t. T. 1. S. 406-409.

Choudhury A.R. The position of Chaitanya in Bengal Vaishnavism//Ensemble. 2019. Vol. 1. No. 1. P. 14-22.

Dimock E., Flood G. The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaisnava-Sahajiya Cult of Bengal. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. 299 p.

Manring R. The Fading Light of Advaita Acarya: Three Hagiographies. Oxford University Press, 2011. 312 p.

Sen R.B.D.C. Chaitanya and His Age: Ramtanu Lahiri Fellowship Lectures for the year 1919 and 1921. University of Calcutta, 1922. 425 p.

Stewart T.K. When Biographical Narratives Disagree: the Death of Krsna Caitanya // Numen. 1991. Vol. XXXVIII. Fasc. 2. Pp. 231-260.

УДК: 304.5

АЛГОРИТМИЧЕСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ И САМОУБИЙСТВО НОМО SAPIENS*

Шалак В.И

В статье вводится понятие алгоритмического поведения для описания многих явлений живой природы и человеческого общества. Предлагается специальный язык для представления правил такого рода алгоритмов. На конкретных примерах показано, что алгоритмическое поведение пронизывает живую природу от простейших существ до человека. Поскольку живая природа существует в окружении враждебной изменяющейся среды, алгоритмы поведения подвержены эволюции в сторону повышения их эффективности. Если до появления Ното sapiens поведение живых существ описывалось в терминах реакций на изменения условия окружающей среды, то с его появлением поведение усложнилось и стало включать использование внешних физических процессов для достижения искомых целей, что потребовало развития науки. Простейшим примером такого процессов является огонь для приготовления пищи, обогрева жилья и защиты от хищников. В социальной жизни алгоритмы поведения приобрели новые черты организации совместной деятельности, требующие развития технологий. В настоящее время то, что требовало непосредственного участия человека, все более перекладывается на плечи автоматических систем управления, и человеку остается лишь занятие наукой. Поскольку в 60-е гг. XX в. была в основном решена задача продовольственной безопасности, а также созданы практически неисчерпаемые источники энергии, происходит постепенное перераспределение трудовых ресурсов из сферы непосредственного производства в гипертрофированно разросшуюся сферу услуг. Наука начала терять стимулы своего развития. То, что когда-то выделило Ното sapiens из живой природы, выполнило свою эволюционную функцию.

Ключевые слова: алгоритмическое поведение, социальные алгоритмы, эволюция.

Кризис

В последние годы выходит много публикаций, посвященных кризису человеческой цивилизации. Этому же посвящены регулярные доклады Римского клуба [1]. Мы живем в тревожном ожидании будущих глобальных катаклизмов, заранее не зная, что это будет, и как этому противостоять. Оценивать суть происходящего можно разными методами с разных точек зрения. В прессе популярно винить во всем некое глубинное государство с его кознями. Называют отдельные имена активных

* По материалам пленарного доклада на всероссийской конференции «Семнадцатые Таврические чтения по философии и праву “Анахарсис”», 17-19 сентября 2021 г., Республика Крым, г. Феодосия.

представителей этого государства – Рокфеллеров, Ротшильдов, Клауса Шваба, Билла Гейтса, Хиллари Клинтон и др. Возникает иллюзия, что стоит их всех назвать поименно и вывести на чистую воду, и все на круги своя, наступит золотой век, мы заживем в спокойствии и благополучии.

Судя по всему, кризис гораздо более глубок и серьезен, поскольку не рукотворен “плохими” людьми, а имеет экзистенциальную природу.

Социальные алгоритмы

Человеческое общество не статичный объект, а непрерывно развивающаяся структура, конечными атомами которой являются люди. Наблюдая за изменениями в жизни людей и научно-техническим прогрессом легко прийти к выводу об эволюционном развитии общества. Но что является генами этой эволюции, которые обеспечивают наследственность и накопление изменений, которые мы считаем позитивными?

Любую целесообразную последовательность действий, которую способны осуществить люди, можно описать, как выполнение некоторого алгоритма.

Использование алгоритмических терминов в отношении гуманитарной сферы часто вызывает негативную реакцию и отторжение, так как многие привыкли ассоциировать понятие алгоритма исключительно с калькуляторами и компьютерами. Это не более чем историческое недоразумение, вина за которое лежит не на гуманитариях, а на математиках, не видящих ничего за пределами своей науки и потому допускающих слишком широкие обобщения.

Определение алгоритма

Понятие алгоритма вовсе не сводится к вычислению математических функций, а охватывает гораздо более широкую сферу явлений. Его общее определение выглядит следующим образом:

«В интуитивном, содержательном смысле под алгоритмом понимают общепонятное и однозначное предписание, какие и в каком порядке производить действия, чтобы получить искомый результат». [2, С. 84]

Ничего устрашающего и унижительного для гуманитарной сферы в этом определении нет. Надеюсь, что оно и у вас не вызовет возражений. Вычисление математических функций, чему и были посвящены работы Тьюринга и последовавшая за этим компьютерная революция, подпадает под это определение, но под него подпадает и, например, приготовление яичницы согласно кулинарному рецепту, поскольку этот рецепт является общепонятным предписанием, какие и в каком порядке производить действия, чтобы получить искомый результат. В случае кулинарного рецепта, в отличие от вычисления математических функций, мы оперируем не с абстрактными символами, а с реальными предметами, существующими в изменяющейся окружающей среде.

Приведу ряд хорошо известных примеров из нашей жизни:

1. Золушка, перебирающая зернышки;
2. ежедневные утренние гигиенические процедуры;
3. приготовление блюд по рецептам;
4. привычная дорога на работу и с работы;
5. вождение автомобиля согласно ПДД;
6. движение парусника зигзагами против ветра;
7. научные эксперименты от планирования до проведения;
8. сельскохозяйственное производство;
9. промышленное производство;
10. медицинские процедуры;
11. обучение в школах и вузах, сдача ЕГЭ;
12. проведение научных конференций от первого объявления о приеме тезисов до подробной программы и регламента заседаний;
13. военные действия от планирования до реализации;
14. функционирование бюрократических структур;
15. судопроизводство от заслушивания свидетелей, выступлений прокурора и адвоката до вынесения приговора;
16. пятилетние планы в СССР, принимаемые на съездах КПСС и реализуемые через отраслевые министерства, предприятия, цеха, бригады и вплоть до конкретных исполнителей;
17. госбюджет и его исполнение;
18. межгосударственные договоры.

Перечисленные примеры охватывают жизнь как отдельных людей, так и различных сообществ снизу доверху. Каждый из них можно представить, как наборы предписаний по совершению действий для достижения искомого результата. Именно это и имеется в виду под *алгоритмическим поведением* и *социальными алгоритмами*. То, что алгоритмичность свойственна явлениям самых разных уровней организации и функционирования общества, не позволяет отбросить ее, как нечто случайное.

Правила

Любое алгоритмическое предписание какие и в каком порядке производить действия, чтобы получить искомый результат, можно представить, как набор правил двух видов. Первый вид правил:

«Если имеет место C, сделай D, чтобы получить G»

или кратко

$C \Rightarrow D:G$

Они описывают простые *конструирующие* действия, когда цель действия совпадает с его непосредственным результатом. C – предусловие выполнения действия, $D:G$ – действие и его цель. Пример – *Золушка, перебирающая зернышки*. Результат каждого отдельного действия Золушки – это или взятие зернышка в руку, или физическое перемещение зернышка в одну из двух кучек. Весь алгоритм выглядит следующим образом:

- Если кучка непуста (C), возьми любое зернышко ($D:G$).
- Если зернышко хорошее (C), перемести его в правую кучку ($D:G$).
- Если зернышко плохое (C), перемести его в левую кучку ($D:G$).
 - C – эмпирический факт;
 - $D:G$ – действие и цель.

Второй вид правил:

«Если имеет место C , сделай D , чтобы запустить процесс P для достижения G »

или кратко

$C \Rightarrow D:P:G$

В этих правилах, искомая цель опосредована некоторым процессом P , инициируемым активным агентом. Чтобы достичь желаемой цели G , необходимо запустить процесс P , создав для него достаточные причинные условия.

- Если наступила весна (C), впряги лошадь в плуг, вспаши поле и засеи пшеницу (D), чтобы она взошла (P) и осенью получился урожай (G).
 - Наступление весны – эмпирический факт.
 - Вспахать землю и засеять пшеницу – действие-технология.
 - Процесс и условия созревания пшеницы изучает биология.

Еще один пример:

- Если болит голова (C), выпей таблетку анальгина (D), чтобы в организме начались специальные процессы (P) и боль прошла (G).
 - Головная боль – эмпирический факт.
 - Проглатывание таблетки анальгина – простое действие.

○ Боль проходит не благодаря проглатыванию таблетки, а благодаря иницированию в организме конкретных химико-биологических процессов, изучаемых в фармакологии.

Если расписать алгоритм приготовления яичницы, то он будет содержать несколько правил, поочередно запускающих процессы нагревания плиты, нагревания сковородки и самой жарки яиц.

Включение в правила процессов, внешних по отношению к действиям активного агента, является существенным расширением тьюринговой модели вычислений, выводящим за рамки калькуляторов и компьютеров и позволяющих использовать алгоритмические понятия для описания и анализа различных социальных процессов.

Три вида знаний

Вспомним первую главу первой книги *Метафизики* Аристотеля, которая начинается словами: «*Все люди от природы стремятся к знанию*». Дальше он выделяет три вида знаний. *Первое* – знание, происходящее из чувственных восприятий, *второе* – искусство (или умения) и *третье* – мудрость, знание о причинах. Сегодня вместо чувственного восприятия мы бы использовали термин *эмпирическое знание*, вместо искусства и умений – *технологии (инженерное знание в широком смысле)*, а мудрость – это *теоретические науки*.

В человеческой практике эти три вида знаний не просто сосуществуют, а связаны в единые алгоритмические конструкторы:

(Эмпирическое знание) ⇒ (Технологии):(Наука):(Цели)

Рассмотрим правила второго вида «*Если имеет место С, сделай D, чтобы запустить процесс P для достижения G*».

Условие *С* представляет *эмпирическое знание* о текущем состоянии дел.

Действие *D* – это непосредственные манипуляции, которые нужно совершить. Набор их весьма ограничен. Все что мы можем реально делать – это совершать механические перемещения своего тела или его частей. В арсенале наших действий нет действия “*включить свет*”, мы способны лишь подойти к выключателю и нажать на кнопку, чтобы тем самым замкнуть электрическую цепь, по которой пойдет ток и нагреет спираль лампочки до состояния свечения.

Мы не можем непосредственно контролировать процесс *P*, мы можем лишь запустить его, создав путем манипуляций *D* достаточные причинные условия для него. Роль науки заключается в обнаружении и изучении различных причинных связей в природе. Активный агент, выполняя алгоритм, посредством действий связывает в одну цепочку различные процессы, которые без его участия имеют нулевую вероятность произойти сами собой. Висящее на стене ружье никогда не выстрелит, если кто-то не возьмет его и не нажмет на курок. Яичница никогда сама не

поджарится, если мы не произведем необходимые манипуляции с плитой, сковородкой и яйцами.

Эволюция правил и алгоритмов

Правила, которыми мы руководствуемся, подвержены эволюционным изменениям под влиянием личного и коллективного опыта. Коллективный опыт является существенным ускорителем этих эволюционных изменений, поскольку позволяет из многих правил, которые есть в арсенале отдельных людей и сообществ, выбирать и запоминать наиболее эффективные, а также передавать их из поколения в поколение.

Существует специальная математическая дисциплина, изучающая закономерности эволюции такого рода правил строгими методами. За пример взят генетический механизм эволюции в живой природе. Эта дисциплина носит название *генетического (эволюционного) программирования* [3]. Его смысл заключается в том, что для нахождения эффективного алгоритма достаточно сперва представить его в приблизительном упрощенном виде, а затем запустить механизм эволюции, который, благодаря обратной связи с предметной областью, через несколько циклов эволюции приводит к более эффективному и вполне применимому на практике алгоритму. *Правила социальных алгоритмов играют роль генов наследственности*, подверженных естественной эволюции, поскольку внешняя среда порождает обратную связь, помогающую отсеивать и модифицировать недостаточно эффективные правила.

Представим, что вам дали удочку и показали, как ловить рыбу. Если вы не забросите это занятие, то через некоторое время даже без посторонних подсказок уловы возрастут, так как после ряда удачных и неудачных рыбалок ваши навыки эволюционируют в лучшую сторону. Это и есть простой жизненный пример эволюции правил ловли рыбы под влиянием обратной связи со внешней средой.

Вопреки пугающему названию алгоритмическая модель не только не предполагает лишения человека права на свободный выбор, но нуждается в этом праве как необходимом условии эволюции социальных алгоритмов. Свободный выбор – необходимое условие мутаций используемых человеком правил. В числе прочих механизмов, обратная связь в эволюционных изменениях общества реализуется посредством норм морали и права. Мораль – мягкая обратная связь, право – жесткая. Нарушение норм морали влечет моральное осуждение, а норм права – административное или уголовное наказание, вынуждающие людей вносить изменения в правила их поведения при взаимоотношении с другими людьми. Социальные алгоритмы позволяют дать некаузальное, но осмысленное законоподобное объяснение многих известных социальных явлений, а также предсказывать будущие события, что в сегодняшнем мире становится критически важным.

Посмотрим, как исторически эволюционировали правила социальных алгоритмов.

Эмпирическое знание

Эмпирическое знание в составе правил условно прошло через три основных этапа эволюции от простого *чувственного восприятия* до *автоматического* определения характеристик окружающей среды.

С.1 (*Чувственное восприятие*) $\Rightarrow D:P:G$.

С.2 (*Приборы наблюдения*) $\Rightarrow D:P:G$ – градусники, часы, микроскопы, спектрометры и пр. Приборы наблюдения служат усилителями наших органов чувств, позволяя обнаруживать то, что принципиально недоступно непосредственному восприятию.

С.3 (*Автоматические детекторы*) $\Rightarrow D:P:G$ – от будильников до детекторов огня, экспертных систем, автоматических систем мониторинга сложных производств и экологического состояния Земли.

Технологическое знание

Технологическое знание изменялось как за счет создания и использования новых орудий труда, так и структурно, что было не менее важным.

Д.1 *Ремесленник-одиночка*: $C \Rightarrow D:P:G$. Цикл производства совершает один человек.

Д.2 *Параллелизм действий*. Объединение в артель позволяло аккумулировать и обмениваться полезным опытом, что помогало выживать в конкурентной борьбе и производить больше продукции.

$$C \Rightarrow \begin{pmatrix} D_1 : P : G \\ \dots \\ D_n : P : G \end{pmatrix}$$

Д.3 *Разделение труда*. Для достижения сложных целей оказалось эффективным использование умений отдельных людей, объединенных в цепочку простых действий, когда каждый выполняет лишь простые операции. Позже такое разделение труда получило название конвейерного производства.

$$C \Rightarrow (D_1; D_2; \dots; D_n) : P : G$$

Д.4 *Комбинирование параллелизма и разделения труда* заключалось в объединении преимуществ двух форм организации совместной деятельности. Одни

добывают глину, другие ее размешивают, третьи лепят горшки, четвертые обжигают в печи, пятые продают.

$$C \rightarrow \left(\begin{array}{ccc} D_{11} & & D_{1k} \\ \dots & \rightarrow & \dots \\ D_{n1} & & D_{mk} \end{array} \right) :P:G$$

D.5 *Иерархическая организация действий* обеспечила значительное расширение возможностей реализации сложных социальных алгоритмов путем перехода от общего к частному. Примерами служат функционирование бюрократических структур, управление войсками, управление компаниями, пятилетние планы в СССР, управление государством и пр.

$$C \Rightarrow \left(\begin{array}{ccccccc} & & & & & & \rightarrow D_{1k} \\ & & & & & & \dots \\ & & & & & & \dots \\ D_{11} & \rightarrow & D_{12} & \rightarrow \dots & \rightarrow & D_{1k} & \\ & & D_{22} & \rightarrow \dots & & \dots & \\ & & & & & \dots & \\ & & & & & & \rightarrow D_{mk} \end{array} \right) :P:G$$

D.6 *Автоматизация управляющих и производственных структур:* робототехника, беспилотные автомобили, самолеты и подводные лодки, “умный дом”, автоматическое судопроизводство, 3D-печать и пр.

$$C \Rightarrow (\text{Автомат}) :P:G.$$

Научное знание

Научное знание, объясняющее причинные связи между явлениями, также эволюционировало от примитивного уровня до знания об атомных и квантовых объектах.

P.1 $C \Rightarrow D: [\text{Плодородие земли}]:G$ – развитие сельского хозяйства, что, когда, как сеять и ухаживать за ним;

P.2 $C \Rightarrow D: [\text{Животные}]:G$ – приручение и разведение животных;

P.3 $C \Rightarrow D: [\text{Ветер}]:G$ – изучение и использование силы ветра, появление парусных судов, ветряных мельниц

Р.4 $C \Rightarrow D:[Вода]:G$ – ирригационные сооружения, водяные мельницы;

Р.5 $C \Rightarrow D:[Пар]:G$ – с освоением силы пара и появлением парового двигателя связывают первую промышленную революцию;

Р.6 $C \Rightarrow D:[Нефть]:G$ – перегонка нефти, появление двигателей внутреннего сгорания, развитие органической химии;

Р.7 $C \Rightarrow D:[Электричество]:G$ – вторую промышленную революцию связывают с освоением электрических явлений, передачей электричества на большие расстояния, электрическими лампочками, радиосвязью, электродвигателями;

Р.8 $C \Rightarrow D:[Атомные структуры]:G$ – атомная энергетика, появление практически неисчерпаемых источников энергии;

Р.9 $C \Rightarrow D:[Квантовая механика]:G$ – изучение полупроводников, появление компьютеров, развитие микроэлектроники.

Финал эволюции

Алгоритмическое поведение является неотъемлемым свойством живой природы. Жизнь протекает в динамически изменяющейся внешней среде. Чтобы сохраниться, живые существа с неизбежностью должны были приходиться к более эффективным реакциям на эти изменения и закреплять их на генном уровне.

На раннем этапе врожденное поведение начало проявляться в тропизмах и таксисах простейших живых существ. Классический пример *тропизма* – ориентация растений в направлении солнца, отслеживание ими перемещения солнца по небосклону. Но такое поведение растений не является универсальным, а зависит от климатических условий, в которых они произрастают. Если подсолнух раскрывает лепестки навстречу солнцу, то в засушливых регионах листья эвкалипта поворачиваются ребром к солнцу, пропуская солнечные лучи мимо себя. Известный пример *таксиса* – поведение божьей коровки. Если посадить ее на поднятый вверх палец, она поползет вверх. Если палец повернуть вниз, божья коровка развернется и опять поползет вверх. Очевидно, что тропизмы и таксисы можно описать, как следование ранее рассмотренным правилам вида $C \Rightarrow D:G$.

Далее следует рефлекторное поведение более сложных живых существ, описываемое в терминах стимул–реакция, также повторяющих структуру правил первого вида $C \Rightarrow D:G$.

Люди выделились из живой природы, когда вместо развития силы и быстроты движений конечностей стали развивать свой мозг для осмысления явлений окружающего мира, создания орудий труда и использования их в своих целях. Результатом стало более сложное, но более эффективное в трудных ситуациях поведение. Для описания навыков использования огня необходимы уже правила второго вида $C \Rightarrow D:P:G$, содержащие указание на промежуточный физический процесс горения огня (P) для достижения конечной цели (G) – приготовления пищи,

обогрева жилья или защиты от диких животных. Так, с точки зрения эволюции алгоритмического поведения, появился *Homo sapiens*.

Дальнейшее развитие науки и техники в самом общем смысле имело целью физическое выживание людей в не всегда дружелюбной окружающей среде. В этой гонке за выживание человек вышел победителем. В 60-е годы XX в. люди стали производить продуктов больше, чем требуется для пропитания, были придуманы и созданы новые практически неисчерпаемые источники энергии. Остались проблемы распределения благ, но принципиально задача была решена.

Сегодня мы пришли к эволюционно финальному виду правил, являющихся содержанием социальных алгоритмов. Если раньше участие человека было необходимо во всех трех компонентах правил, то сегодня из первых двух он все более и более исключается. Наступает эпоха автоматизации, и правила приходят к виду:

$$(Автомат) \Rightarrow (Автомат):P:G$$

Там, где раньше люди были нужны, чтобы брать числом, теперь научились брать умением. Человек высвобождается из процесса технологического производства. Это мы видим на примере тех же безлюдных заводов. На долю человека в правилах социальных алгоритмов остается лишь занятие наукой.

Если мы можем прокормить и обеспечить себя усилиями небольшого числа людей, то зачем нужны все остальные, которым остается лишь роль потребителей, но не потому, что они лентяи, а потому что в другом качестве они просто не нужны. Миллиарды людей не нужны, чтобы заниматься наукой. Она сама теряет стимулы развития, поскольку основные цели уже достигнуты.

Как результат, мы видим гипертрофированно распухшие сферы услуг и развлечений, вместо постоянного трудоустройства – переход на краткосрочные контракты, сокращенную рабочую неделю, обязательный базовый доход. Отпадает необходимость во всеобщем качественном образовании, что проявляется в структурных изменениях учебных заведений, переходе к получению компетенций, а не изучению наук, как было совсем недавно.

Это и есть *самоубийство Homo sapiens*. То, что нас когда-то выделило из живой природы, выполнило свою эволюционную функцию. Закономерным следствием этого стала постепенная утилизация лишнего населения. В этом нет чьего-то злого умысла, а есть лишь закономерный результат эволюции социальных алгоритмов, определяющих поведение *Homo sapiens*.

Парадокс Ферми

В этой связи нельзя не вспомнить парадокс Ферми, который звучит следующим образом: «Почему мы не обнаруживаем никаких следов других технологически развитых инопланетных цивилизаций, которые должны были появиться и расселиться по всей Вселенной за миллиарды лет её развития?»

Были предложены различные варианты его возможного решения, в том числе эпидемии, экологические катастрофы, самоуничтожение в результате доступа к опасным технологиям.

Если алгоритмичность поведения и его эволюция являются характеристическим свойством живой природы, то нет необходимости в эпидемиях и самоуничтожении. Эволюция социальных алгоритмов закономерно приводит к реализации главной цели – выживанию в агрессивной окружающей среде и, как следствие, – сокращению численности разумных существ в силу их количественной ненужности. Это хорошо видно на примере высокой рождаемости в технологически отстающих странах, где проблема выживания еще не решена, и низкой рождаемости в высокоразвитых. В таких условиях поиск контактов с внеземными цивилизациями может нести лишь угрозу выживанию, а не решение каких-либо задач, которых попросту не осталось. Зачем лететь к звездам? Лучше затаиться во Вселенной и сделать вид, что тебя нет.

Список литературы

1. von Weizsaecker E., Wijkman A. Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. N.Y.: Springer, 2018. 220 p.
2. Смирнов В.А. Алгоритмы и логические схемы алгоритмов // Проблемы логики. М., 1963. С. 84–101.
3. Genetic programming. URL: <http://www.genetic-programming.org/> (Дата обращения: 29.09.2021)

V.I. Shalack

ALGORITHMIC BEHAVIOR AND SUICIDE OF HOMO SAPIENS

Annotation. The article introduces the concept of algorithmic behavior to describe many phenomena of wildlife and human society. A special language is proposed to represent the rules of this kind of algorithms. Specific examples of algorithmic behavior in living nature, from the simplest creatures to humans, are given. Since wildlife exists in a hostile, changing environment, algorithms of behavior are subject to evolution in the direction of increasing their efficiency. Before the appearance of Homo sapiens, the behavior of living beings was described in terms of reactions to changes in environmental conditions, and with its appearance, behavior became more complex and began to include the use of external physical processes to achieve the desired goals, which required the development of science. The simplest example of such a process is fire for cooking, heating housing, and protecting

against predators. In social life, algorithms of behavior have acquired new features of organizing joint activities. At present, what required the direct participation of a person is more and more transferred to automatic control systems, and a person is left only to engage in science. Since in the 60s. XX century the problem of food security was basically solved, and practically inexhaustible sources of energy were created, there is a gradual redistribution of labor resources from the sphere of direct production to the hypertrophied sphere of services. Science began to lose the incentives for its development. What once separated Homo sapiens from living nature has fulfilled its evolutionary function.

Keywords: algorithmic behavior, social algorithms, evolution.

References

1. von Weizsaecker E., Wijkman A. Come on! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. N.Y.: Springer, 2018. 220 p.
2. Smirnov V.A. Algoritmy i logicheskie skhemy algoritmov // Problemy logiki. M., 1963. P. 84–101.
3. Genetic programming. URL: <http://www.genetic-programming.org/> (Accessed: 29 September 2021)

Сведения об авторе

Шалак Владимир Иванович – д-р филос. наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, руководитель сектора логики. Email: shalack@mail.ru

Shalack Vladimir Ivanovich – Doctor of Philosophical Sciences, Leading Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. E-mail: shalack@mail.ru

УДК 398+316.7

**ФОЛЬКЛОР В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: ВЛИЯНИЕ НА
КОНСТРУИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И УЧАСТИЕ В
ГЛОКАЛИЗАЦИИ**

Юлдашбаева А. Ш.

*Башкирский государственный педагогический университет имени М. Акмуллы,
г. Уфа, Республика Башкортостан, Россия
Email: albina9876@mail.ru*

В статье рассматривается роль фольклора в современном информационном обществе начала XXI века. В ней автор предпринимает попытку проанализировать специфику существования фольклора в глобальном мировом процессе на примере глокальных элементов культуры. В частности, в работе рассмотрены особенности фольклора как важной неотъемлемой составляющей нематериального культурного наследия, а также современные феномены – постфольклор и интернет-фольклор. Представленный материал позволяет выявить и сформулировать те факторы, которые обеспечивают влияние фольклора на конструирование национальной идентичности с точки зрения концепции конструктивизма.

Ключевые слова: нематериальное культурное наследие, фольклор, постфольклор, интернет-фольклор, национальная идентичность, информационное общество, глобализация, глокализация.

Фольклор в целом, фольклорное искусство и фольклорные мероприятия продолжают сохранять популярность в современном информационном обществе. Одним из доказательств этого является деятельность Международного совета организаций фестивалей фольклора и традиционного искусства CIOFF® и проведение им Всемирных Фольклориад, последняя из которых – VI Всемирная Фольклориада-2021 – прошла в Республике Башкортостан.

Деятельность международной организации CIOFF® в Российской Федерации в области сохранения фольклорных традиций относительно недавно стала привлекать внимание исследователей. В основном это исследования посвященные сохранению и развитию мирового культурного наследия в условиях глобализации. Некоторые аспекты этой большой темы освещают в своих работах российские и зарубежные ученые Р.О. Якобсон [2], С.Ю. Неклюдов [9; 10; 11], В. Я. Пропп [13], Н. Рошияну [15]. В данных исследованиях даётся характеристика фольклору, в первую очередь – словесному народному творчеству, как наиболее изученному виду фольклора.

Среди многочисленных современных исследований, посвященных основным концепциям нации и национализма, а также общественным дискуссиям на эту тему в России и мире, особое место занимают работы В.С. Малахова, В.А. Тишкова и А.В. Шипилова [8; 17; 19]. Эти исследования позволяют выяснить роль фольклора в процессе национальной идентификации современных обществ.

Фольклор в информационном обществе: Влияние на конструирование национальной идентичности и участие в глокализации

Несмотря на наличие работ, посвященных данной проблеме, специальных исследований по проблеме влияния фольклора на конструирование национальной идентичности и участие в процессах глокализации не предпринималось. Однако ряд аспектов проблемы о сущности информационного общества и присущих ему процессах рассматриваются в работах Ф. Вебстера и В. Рудометова [20; 21]. Обращение к основным положениям этих работ даёт возможным ответить на вопрос о роли фольклорного искусства в современном обществе – глобализированном и информационном.

В последние десятилетия многие исследования, посвященные тем или иным аспектам фольклорного искусства, раскрывают значение и роль фольклора, как важнейшей составляющей нематериального культурного наследия – комплекса исторически сформировавшихся феноменов духовной культуры. Наиболее общий смысл данного понятия заключается в следующем определении: «Нематериальное культурное наследие» означает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, – признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, их взаимодействия с природой и их истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека» [7].

Возвращаясь к вопросу о сущности фольклора, как центральной составляющей нематериального культурного наследия, сформулируем общее определение: «фольклор» – это устное словесное, музыкальное и танцевальное творчество, являющееся анонимным и бытующее в обществе с преобладанием устных каналов передачи информации [11, с. 3]. Именно устная форма, вообще – отсутствие зафиксированности на каком-либо носителе информации, и определяет то, что фольклорные произведения существуют исключительно в момент воспроизведения и являются анонимными, поскольку каждый исполнитель вносит свою лепту в некую «первоначальную» форму. Поэтому даже словесный фольклор – это не только текст, но и высказывание [1, с. 4]. Естественно, воспроизведение любого фольклорного произведения будет содержать вариации, поскольку в устной, народной культуре невозможно буквальное воспроизведение текстов, мелодий или танцевальных движений из-за отсутствия письменного текста, нотной записи и, тем более, видеозаписи танцевальных па. Своей неизбежной вариативностью фольклорные произведения и отличаются от произведений авторских, которые создаются своими авторами в зафиксированном виде и воспроизводятся по авторской записи или в авторской редакции.

Преобладающее большинство исследований о фольклоре посвящено именно словесному творчеству [2]. Очевидно, из-за того, что словесные произведения гораздо лучше фиксируются в устной речи, – благодаря типичным сюжетам [13; 15], запоминающимся рифмам и созвучиям, устойчивым метафорам и синтаксическим конструкциям, – чем народные мелодии и танцы – в ощущениях и ритмах своих

исполнителей. Поэтому к музыкальному и танцевальному фольклору невозможно применить используемую в фольклористике классификацию словесного творчества на «архаический» и «классический» фольклор [9].

Приведём примеры архаического и классического фольклора. В башкирском фольклоре архаическим, или мифологическим, произведением является эпос «Урал-батыр» [5, с. 13–32]. Примеры классического фольклора, или исторического эпоса, – такие кубаиры, как «Едигей», «Идукай и Мурадъм», «Юлай и Салават», а также известная жителям Башкортостана легенда о семи девушках, отдавших предпочтение смерти перед рабской неволей. Оговоримся, что «историчность» – не синоним исторической достоверности, а означает отнесение сюжета к какой-либо исторической эпохе и появление в повествовании исторических персонажей и ситуаций. Так, в кубаире «Юлай и Салават» реальные исторические персонажи, отец и сын – Юлай Азналин и Салават Юлаев – становятся оппонентами, что не соответствует исторической действительности, в которой они действовали сообща [5, с. 224–315].

Современное фольклорное искусство имеет специализированный, профессиональный характер, поскольку имеет дело не с бытующими произведениями народного творчества как таковыми, а с результатами фиксации и обработки фольклора. Говоря же о фольклоре в современном обществе, необходимо разграничить традиционный фольклор, то есть зафиксированные и обработанные фольклорные произведения, и фольклор современного общества: «постфольклор» (буквально: фольклора после фольклора) и «интернетлор» (интернет-фольклора).

«Постфольклор» – это концепт, введённый фольклористом С. Неклюдовым для обозначения современного городского фольклора, различные виды которого распространены среди определённых социальных и профессиональных групп городского населения [10, с. 3–4].

Новейший фольклор интернет-коммуникаций выделяется в отдельный тип фольклора. Под «интернетлором» понимают массовые, вариативные тексты и мемы, то есть визуально-текстовые единицы информации, распространяющиеся в социальных медиа (прежде всего – в социальных сетях) [6, с. 9].

Из наличия в современной культуре постфольклора и интернетлора можно сделать вывод о том, что «фольклорность» – массовость, анонимность и вариативность – народного творчества не чужда и современной культуре. Более того, подобная «фольклорность» свойственна и авторским произведениям массовой культуры. Так, историк кино и кинокритик М. И. Туровская, задавшись вопросом о причинах огромного успеха у советского кинозрителя 1970-х годов мексиканской мелодрамы «Есения», – на просмотры которой в кинотеатрах было продано более 90 миллионов билетов, – провела исследование по истории советского кино и пришла к выводу, что популярностью у аудитории пользовались кинофильмы, отнюдь не являющиеся шедеврами киноискусства. Сюжеты популярных, как принято говорить в наше время – «кассовых», фильмов «фольклорны», в отличие от авторского кино, стремящегося к новизне [18, с. 411].

Исходя из вышесказанного, мы полагаем, что само существование постфольклора и интернетлора, «фольклорность» массовой культуры свидетельствует о возможности бытования и потенциальный успех исполнения произведений традиционного фольклора – пусть в обработанном и адаптированном виде – для

Фольклор в информационном обществе: Влияние на конструирование национальной идентичности и участие в глокализации

современной аудитории. Здесь под «традиционным фольклором» предлагаем понимать произведения народного творчества, созданные в дописьменную или преимущественно дописьменную эпоху. Термин «традиционный» вполне уместный, поскольку «несовременный» фольклор ориентирован на традицию, определяющую специфику поведения сельского населения ещё в недалёком прошлом [1, с. 6].

Следующей проблемой настоящей работы является вопрос о функциях традиционного фольклора, благодаря которым он остаётся необходимым аудиторией и в XXI веке. Одна из функций фольклора заключается в том, что традиционный фольклор является одним из маркеров национальной идентичности. В научной литературе используются различные концепции нации, национализма и национальной идентичности: примордиализм, перенниализм, модернизм, конструктивизм, инструментализм [8, с. 52–121; 17, с. 137–171; 19, с. 94–106].

Для определения роли фольклора в поддержании национальной идентичности, то есть соотношении индивида с определённым национальным сообществом, считаем целесообразным обратиться именно к концепции конструктивизма, поскольку этот подход позволяет рассматривать отдельные практики национального конструирования. Ведь фольклор влияет на национальную идентификацию, прежде всего, посредством институтов образования, поскольку рассматривается как «наш» национальный фольклор в программах учебных заведений среднего и дополнительного образования. [12; 14].

Итак, для традиционного фольклора характерно следующее: а) принадлежность к определённому народу; б) «укоренённость» в истории; в) принадлежность к традиции; г) эмоциональность воздействия. Всё это способствует усилению национальной идентичности, то есть – на языке конструктивизма – продолжению и усилению «воображения» национального сообщества, при учёте трёх взаимосвязанных факторов.

Во-первых, это преодоление «диалектности» и локальности фольклора. Фольклорные произведения носят локальный характер, бытовали или бытуют в определённой местности, произносятся на местном диалекте и проч. Однако фольклорные произведения, чтобы быть «своими» для национального сообщества должны восприниматься, прежде всего, как национальные. А национальными они воспринимаются постольку, поскольку считаются частью «традиции».

Примером из башкирского фольклора того, как фольклорные произведения преодолевают локальный характер и приобретают национальный масштаб, является вышеупомянутая легенда о семи девушках, сбежавших от врагов и утонувших в озере, связанная своим возникновением с конкретной местностью – районом озера Култубан в Баймакском районе Республике Башкортостан. Легенда стала известнейшим произведением башкирского фольклора, легла в основу народной мелодии, современного танца «Семь девушек» в народном стиле и обрела скульптурное воплощение в «поющем» фонтане «Семь девушек» в центре города Уфы. Иначе говоря, легенда о семи девушках воспринимается как произведение башкирской национальной культуры в целом, а не какой-либо местности, и стала «брендовой» для современного Башкортостана.

Во-вторых, апелляция фольклора к традиции. Фольклорные произведения уместно определить как «народные» по форме и «современные» по содержанию. При этом «народность» формы проявляется в её подчёркнутой «несовременности», зато привычности и укоренённости в «традиции», а «современность» содержания выражается в соответствии фольклорных произведений профессиональным стандартам исполнения и запросам современной аудитории.

Иначе говоря, фольклорные произведения традиционны потому, что они «народны» по форме, то есть воспринимаются как историчные и национальные, и «современны» по содержанию, поскольку выполняют те же функции в массовой культуре, что и их современные аналоги. Например, популярная народная песня «народна» по форме – по мелодии и характерного языка, но в ней поётся о том же, о чём и в авторских песнях, и исполняется она в соответствии с теми же требованиями профессионального музыкального искусства. К тому же народная форма придаёт этой песне особый шарм и эмоциональный окрас «нашей» песни. Так же народный танец при традиционности движений и этнической стилистике музыкального аккомпанемента и костюма танцора – по-современному динамичен и профессионально исполняется.

В качестве примера «традиционности» современного исполнения фольклорных произведений укажем на творчество Государственного академического ансамбля народного танца им. Ф. Гаскарова, представлявший Республику Башкортостан и Российскую Федерацию на V Всемирной Фольклориаде-2016 в Мексике [3; 4]. Танцевальные номера «гаскаровцев» народны по форме (артисты исполняют движения из танцевального фольклора башкирского народа под аккомпанемент народных мелодий и в стилизованных национальных костюмах) и современны по содержанию – динамичности и профессионализму исполнения.

В-третьих, фольклор подлежит адаптации. Фольклорные произведения, как уже говорилось выше, чтобы быть не только фактом истории народной культуры, но и стать частью «живой» массовой культуры наших современников, подвергаются обработке на основании стандартов и канонов современной культуры, музыкального и танцевального искусства.

Соответствие вышеперечисленным факторам делает фольклорные произведения «национальными», то есть «народными» по форме и «современными» по содержанию, с точки зрения определённого национального сообщества. А национальный фольклор становится маркером национальной идентичности – совокупностью доступных для массового восприятия произведений, которые воспринимаются как «свои» национальной аудиторией и как связанные с определённой нацией – инонациональной аудиторией.

Фольклор стал маркером национальной идентичности в XIX–XX веках, а в наше время – включился и в процесс «глокализации» – синтез всеобщих тенденций с местными условиями и запросами. Иными словами, глокализация – это не просто «глобальное» на местном уровне, а приспособление или переработка глобальных трендов или продуктов для их локального восприятия или потребления, когда глобальное и локальное переплетено до неразрывности.

Глокализация является феноменом именно «информационного общества». Возникновение феномена глокализации в информационном обществе связано с тем,

Фольклор в информационном обществе: Влияние на конструирование национальной идентичности и участие в глокализации

что информация и её передача имеют локальный характер из-за использования естественных языков и учёта местных особенностей: этикета, традиций, стереотипов и т. д.

Таким образом, современное внимание к фольклору является частью растущего интереса к нематериальному культурному наследию. Фольклорные произведения в своём нынешнем бытовании имеют «народное» содержание и «современную» форму, соединяя обращение национальным традициям из прошлых эпох с адаптацией фольклорных произведений для массовых аудиторий национальных сообществ.

Фольклор продолжает влиять на конструирование национальной идентичности, благодаря следующим факторам: 1) преодоление «диалектности» и локальности фольклора, что позволяет воспринимать фольклорные произведения не как «местные» явления, а как «национальное» достояние; 2) апелляция фольклора к национальной традиции; 3) адаптация фольклорного искусства, как «народного» по содержанию и «современного» по форме, для профессионального исполнения и массовой аудитории. Вследствие этого, фольклор, будучи принципиально локальным – то есть национальным и региональным – феноменом, связан с процессом глокализации, свойственным информационному обществу. Именно поэтому фольклорное искусство остаётся затребованным нашими современниками во многих странах мира, что и было продемонстрировано в ходе проведения VI Всемирной Фольклориады-2021 в Республике Башкортостан.

Список литературы

1. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета; ЗАО ТИД «Амфора», 2004. 312 с.
2. Богатырев П. Г., Якобсон Р. О. Фольклор как особая форма творчества // Богатырев П. Г. Вопросы народного творчества. М.: Искусство, 1971. С. 369–383.
3. Всемирная Фольклориада-2016 в Мексике (передача 3) / Режиссёр: Гаухар Батталова. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=cCOvtYBMqK0>
4. Всемирная Фольклориада-2016 в Мексике (передача 4) / Режиссёр: Гаухар Батталова. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=VJxB6QD73ao>
5. Галин С. А. Башкирский народный эпос. Уфа: «Аэрокосмос и ноосфера», 2004. 320 с.
6. Граматчикова Н. Б., Хоруженко Т. И. Постфольклор и интернетлор: учебно-методич. пособие. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2017. 62 с.
7. Конвенция об охране нематериального культурного наследия // Организация Объединённых Наций. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml
8. Малахов В. С. Национализм как политическая идеология: учебное пособие. М.: КДУ, 2005. 320 с.
9. Неклюдов С. Ю. Литература как традиция // Россия / Руссистика / Россиеведение. Кн. 1. Язык. История. Культура / Отв. ред. Е. И. Пивовар. М.: Изд-во РГГУ, 2010. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov54.htm>
10. Неклюдов С. Ю. После фольклора // Живая старина. 1995. № 1. С. 2–4.

11. Неклюдов С. Ю. Фольклор: типологический и коммуникативный аспекты // Традиционная культура. 2002, № 3. С. 3–7.
12. Программа по учебному предмету «История музыки» / Разраб. Э. Г. Соколова. Великие Луки: МБУ ДО «Детская музыкальная школа №1 имени М.П. Мусоргского», 2015. URL: http://www.vlmuz.ru/_pictures/2020/1039/istoria_muziki_drop_isp.docx
13. Пропп В. Я. Морфология сказки. Изд. 2-е. М.: Наука, 1969. 168 с.
14. Рабочая программа по литературе для 5 класса / Сост. О. Г. Тулепова. Нижневартовск: МБОУ «Средняя школа № 13», 2019. URL: <https://nsportal.ru/shkola/literatura/library/2020/01/04/rabochaya-programma-po-literature-5-klass>
15. Рошияну Н. Традиционные формулы сказки / Пер. с румын. М.: Наука, 1974. 216 с.
16. Соловьев Э. Г. Информационное общество // Новая философская энциклопедия. 2-е изд., испр. и допол. Т. II: Е–М. М.: Мысль, 2010. С. 142–143.
17. Тишков В. А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. 544 с.
18. Туровская М. Зубы дракона. М.: Изд-во АСТ; CORPUS, 2015. 656 с.
19. Шипилов А. В. «Свои», «Чужие» и другие. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 568 с.
20. Roudometof V. Glocalization. A Critical Introduction. London & New York: Routledge, 2016. 190 p.
21. Webster F. Theories of the Information Society. 3rd edition. London & New York: Routledge, 2006. 314 p.

**FOLKLORE IN INFORMATIONAL SOCIETY:
IMPACT OF NATIONAL IDENTITY'S CONSTRUCTING
AND PARTICIPATING IN GLOCALIZATION**

Yuldashbaeva A. Sh.

*Bashkir State Pedagogical University n. a. M. Akmulla, Ufa, Republic of
Bashkortostan, Russia
Email: albina9876@mail.ru*

In the article is analyzed the existing of folklore in global informational society. The goal of article is defining of the folklore's role in contemporary world. That why is considered specific of meaningful part of intangible cultural heritage – folklore as an oral verbal, musical and dancing art with anonymity and variability as inherent features. And also, is seen postfolklore and internetlore as analogies of folklore in urban society and virtual space. Especially, is focused attention in professional working and adaptation of folklore compositions for norms of mass audience. In the publication are briefly characterized of the main conceptions of nation and nationalism as “primordialism”, “perennialism”, “modernism”, “constructivism” and “instrumentalism”, and from the constructivism's perspective are formulated some factors of folklore's impact on national identity's

**Фольклор в информационном обществе:
Влияние на конструирование национальной идентичности и
участие в глокализации**

constructing: 1) overcoming of folklore's localism, which allowed folklore's compositions as national heritage; 2) folklore's appellation to national tradition; 3) adaptation of folklore's art, as a "popular" in form and a "contemporary" in content, for professional performance and mass audience. In the work are characterized conceptions of "globalization", "glocalization" and "informational society", and defined the folklore's meaning in the glocalization process, which is inherent for globalized world and informational society. The folklore's significance is stipulated of folklore's art glocalism – "localism" in form and "globalism" in content, because of its all over the world spreading. The evidence are the activity of International Council of Organizations of Folklore Festivals and Folk Arts (CIOFF®) and phenomenon of World Folkloriads, in which take part dozens of countries in the world.

Key words: intangible cultural heritage, folklore, postfolklore, internet-folklore, national identity, information society, globalization, glocalization.

References

1. Adonjeva S. B. Pragmatika folklor [The Pragmatics of Folklore]. Sankt-Petersburg: Izdatelstvo Sankt-Peterburgskogo Universiteta; Amfora, 2004. 312 p.
2. Bogatyryov P. G., Yakobson R. O. Folklor kak osobaya forma tvorchestva [Folklore as a Special Form of Art]. In P. G. Bogatyryov. Voprosy narodnogo tvorchestva [The Questions of Folk Art]. Moscow: Art, 1971, p. 369–383
3. Vsemirnaya Folkloriada v Meksike (peredacha 3) [World Folkloriada-2016 in Mexica (show 3)] / Director: Gaukhar Battalova. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=cCOvtYBMqK0>
4. Vsemirnaya Folkloriada v Meksike (peredacha 4) [World Folkloriada-2016 in Mexica (show 4)] / Director: Gaukhar Battalova. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=VJxB6QD73ao>
5. Galin S. A. Bashkirskiy narodnyi epos [Bashkir's Folk Epos]. Ufa: "Aerokosmos i noosfera", 2004. 320 p.
6. Gramatchikova N. B., Khoruzhenko T. Yi. Postfolklor i internetlor: uchebno-metodicheskoe posobie [Folklore and Internetlore: tutorial and methodical manual]. Ekaterinburg: Izdatelstvo Uralskogo Universiteta, 2017. 62 p.
7. Konventsiya ob okhrane nematerialnogo kulturnogo naslediya [The Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage] // UN. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml
8. Malakhov V. S. Natsionalizm kak politicheskaya ideologiya: uchebnoe posobie [Nationalism as a Political Ideology: tutorial manual]. Moscow: KDU, 2005. 320 p.
9. Neklyudov S. Yu. Literatura kak traditsiya [Literature as a Tradition]. In Ye. Yi. Pivovar (Ed.). Rossika / Russistika / Rossievedenie. Kn. I. Yazyk. Istoria. Kultura [Rossica / Russian Studies / Russia's Studies. B. I. Language. History. Culture.]. Moscow: Izdatelstvo RGGU, 2010. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/necklyudov54.htm>.
10. Neklyudov S. Yu. Poslye folklor [After Folklore]. In Zhivaya Starina [The Living Old Times], 1995, № 1, p. 2–4.

11. Neklyudov S. Yu. Folklor: tipologicheskii i kommunokativnyi aspekty [Folklore: Typological and Communicative Aspects]. In Traditsionnaya kultura [The Traditional Culture], 2002, № 3, p. 3–7.
12. Programma po uchebnomu predmetu “Istoriya muzyki” [The program for educational course “The history of music”] / Created by E. G. Sokolova. Velikie Luki: Musorgsky named Children musical school №1, 2015. URL: http://www.vlmuz.ru/_pictures/2020/1039/istoria_muziki_drop_isp.docx
13. Propp N. Ya. Morfologiya skazki [The Morphology of Tale]. 2nd edition. Moscow: Science, 1969. 168 p.
14. Rabochaya programma po literature dlya 5 klassa [The working program for the literature for 5th class] / Compiled by O. G. Tulepova. Nizhnevartovsk: Middle school № 13, 2019. URL: <https://nsportal.ru/shkola/literatura/library/2020/01/04/rabochaya-programma-po-literature-5-klass>
15. Roshianu N. Traditsionnye formuly skazki [The Traditional Forms of Tale]. Moscow: Nauka, 1974. 216 p.
16. Soloviyov E. G. Informatsionnoe obschestvo [Informational Society]. In Novaya Filosofskaya Entsiklopediya [The New Philosophic Encyclopedia]. 2nd edition. Vol. 2. Moscow: Mysl, 2010, p. 142–143
17. Tishkov V. A. Rekviem po etnosu: Issledovaniya po sotsialno-kulturnoy antropologii [Requiem for Ethnos: Studies in Social-Cultural Anthropology]. Moscow: Nauka, 2003. 544 p.
18. Turovskaya M. Zuby drakona [The Teethes of Dragon]. Moscow: Izdatelstvo AST; CORPUS, 2015. 656 p.
19. Shipilov A. V. “Svoi”, “Chuzhiye” i drufie [“Owns”, “Aliens” and Others]. Moscow: Progress-Traditsiya, 2008. 568 c.
20. Roudometof V. Glocalization. A Critical Introduction. London & New York: Routledge, 2016. 190 p.
21. Webster F. Theories of the Information Society. 3rd edition. London & New York: Routledge, 2006. 314 p.