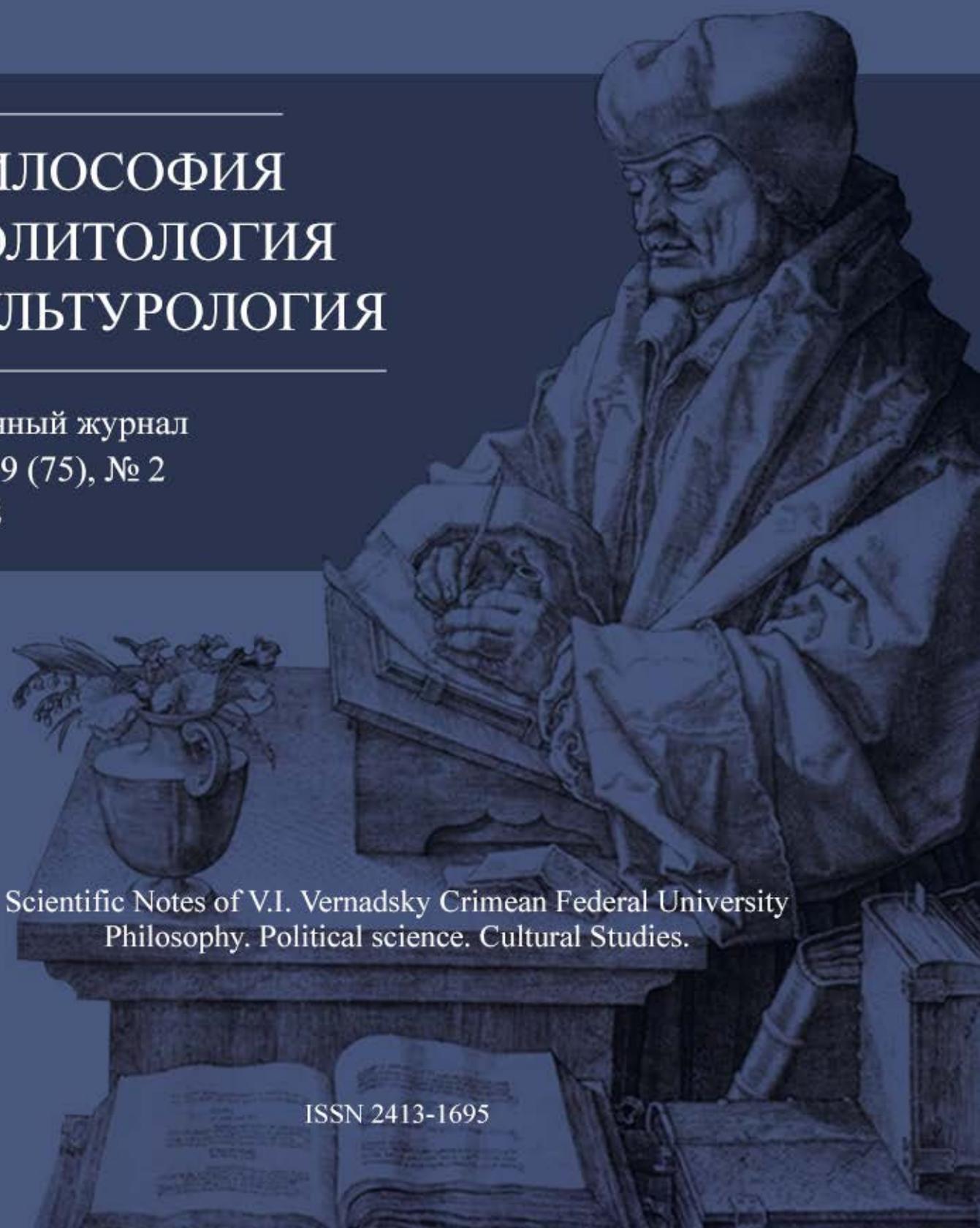


УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

КРЫМСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО
УНИВЕРСИТЕТА
имени В.И. ВЕРНАДСКОГО

ФИЛОСОФИЯ
ПОЛИТОЛОГИЯ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Научный журнал
Том 9 (75), № 2
2023



Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University
Philosophy. Political science. Cultural Studies.

ISSN 2413-1695

Учредитель – Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Крымский Федеральный Университет им. В. И. Вернадского».

Регистрирующий орган – Роскомнадзор.

Печатается по решению Ученого совета Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, протокол № от 2022 г.

Главный редактор – А. В. Карабыков, д-р филос. н., доц., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
Заместители главного редактора:

А. Н. Володин, канд. культурологии, доц., КФУ им. В. И. Вернадского (культурология);

Н. В. Киселева, канд. полит. н., доц., КФУ им. В. И. Вернадского (политология).

Редколлегия:

| | |
|--------------------|---|
| И. А. Андриющенко | к. культурологии, доц., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь) |
| И. С. Бакланов | д-р филос. н., проф., СКФУ (Ставрополь) |
| А. В. Бедрицкий | к. полит. н., директор Таврического информационно-аналитического центра (ТИАЦ) |
| О. А. Габриелян | д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь) |
| Д. В. Гарбузов | д-р филос. н., доц., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь) |
| О. А. Грива | д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь) |
| А. А. Ирхин | д. полит. н., доц., СевГУ (Севастополь) |
| Ю. М. Коротченко | д-р филос. н., доц., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь) |
| С. А. Маленко | д-р филос. н., проф., НГУ им. Ярослава Мудрого (Великий Новгород) |
| П. Г. Носачев | д-р филос. н., доц., ВШЭ (Москва) |
| Л. Т. Рыскельдиева | д-р филос. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь) |
| О. С. Сапанжа | д. культурологии, проф., РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург) |
| М. Г. Федотова | д-р филос. н., доц., ОмГТУ (Омск) |
| А. А. Хлезов | д-р филос. н., проф., СевГУ (Севастополь) |
| А. В. Швецова | д-р филос. н., проф., КУКИИТ (Симферополь) |
| О. К. Шевченко | д. филос. н., доц., Гуманитарно-педагогическая академия (филиал) КФУ им. В.И. Вернадского (Ялта) |
| М. А. Шепелев | д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь) |
| О. Б. Элькан | д. искусствовед., доц., КУКИИТ (Симферополь) |
| С. В. Юрченко | д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь) |

Ответственный секретарь: Ю. В. Норманская, к. культурологии, КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

Ответственный за выпуск: : Л. В. Савостьянова, КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

Технический секретарь: А. К. Оруджева, ИММиД, КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)

Адрес редакции:

295007, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Ялтинская, д. 20, корп. 2, ауд. 308

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.

Подписано в печать:

Формат 70x100 1/16 10 усл. п. л. Заказ № НП/78 Тираж: 50 экземпляров (бесплатно)
Отпечатано в Издательском доме ФГАОУ «ВО «Крымский федеральный университет
им. В. И. Вернадского» 295051, г. Симферополь, бул. Ленина, 5/7

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

| | |
|---|----|
| Рожковский В. Б. Идея кеносиса в философской антропологии М.М. Тареева | 4 |
| Фёдоров С. В. Диалектико-символическое осмысление феномена истины в культуре | 15 |
| Шоркин А. Д. «Практическая философия»: сопряжение референций | 28 |
| Шоркин А. Д. «Практическая философия»: рассогласованность множественных референций | 41 |
| Шамин С. А. Межсубъективная онтология Другого в сакрализации национальных смыслов | 57 |

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

| | |
|---|----|
| Киприянова М. А., Смольников С. Н. Искажение смыслов культуры в условиях ее технологизации | 68 |
| Филатьева Т. В. Смыслообразование в контексте социокультуры региона | 81 |
| Райсман К. Эволюция культуры / Пер. с англ. А.В. Костромицкой | 89 |

ПОЛИТОЛОГИЯ

| | |
|--|-----|
| Беляева А. И., Кузьмин П. В. Проблема патриотизма в общественно-политической жизни XIX – первой четверти XX веков (на примере П.Я. Чаадаева, Г.В. Плеханова, В.И. Ленина) | 104 |
| Мельничук С. В. Происхождение и особенности региональной поляризации во внешнеполитических ориентациях населения Украины | 116 |
| Москаленко О. А. Визуализация власти в культуре и истории как технология: обзор методологий | 128 |
| Хомич И. И. «Цивилизационные революции» как инструмент геополитической борьбы на примере современной Украины | 142 |

ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.3

ИДЕЯ КЕНОСИСА В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ М. М. ТАРЕЕВА

Рожковский В. Б.

***Аннотация:** Предметом настоящей статьи являются идейно-концептуальные основания философской антропологии М.М. Тареева. Анализируются особенности учения Тареева, состоящие в осмыслении и интерпретации богословского содержания идеи кеносиса Бога в пространстве философской антропологии на основе принципов персонализма и экзистенциализма. Отмечается, что по своим методологическим посылкам и выводам учение Тареева не совпадало ни с традицией русской религиозной мысли, оказавшейся под влиянием системы всеединства В.С. Соловьева, подвергнутой Тареевым критике с позиций религиозного персонализма и экзистенциализма, ни с консервативными традициями русского богословия. Ограниченность религиозно-философской антропологии Тареева в богословском своем содержании состояла в его тяготении к протестантскому прочтению догматической стороны христианства. В его концепции осталась в забвении существенная сторона православной патристической традиции – учение о восхождении к Богу путем положительного преобразования всех сторон жизни, путем обожения, присутствует принижение роли церковно-социального начала. Вместе с тем, в статье показано, что актуальное значение учения Тареева состоит в попытке представить христианский духовный опыт причастности кеносису Бога в качестве универсальной трактовки природы человека, смыслов и ценностей его индивидуального и социального бытия.*

***Ключевые слова:** Тареев, кеносис Бога, умаление человека, самораспятие.*

Творчество М.М. Тареева представляет собой своеобразную философско-богословскую традицию осмысления человека, его природы, смысла существования, его индивидуального и социального бытия. В свое время, в конце XIX – начала XX века оно было примечательно тем, что явилось попыткой преодоления одновременно схоластических, отвлеченных схем в богословии и позитивистских тенденций в философии за счет создания целостной системы философской антропологии на основе раскрытия императивов христианского духовно-личностного опыта. М.М. Тареев принадлежал отечественной духовно-академической традиции (с 1902-го по 1918-й годы он был профессором кафедры нравственного богословия Московской духовной академии), где сохранялся известный мировоззренческий консерватизм, были актуальны задачи борьбы за чистоту своих внутренних (т.е. православных) оснований. Вместе с тем, М.М. Тареев,

как и несколько раньше до него, по-своему пытался осуществить другой представитель духовных школ В.И. Несмелов, представил проект не только богословского, но и философского осмысления того, что открывает христианство о человеке.

В истории русской мысли до настоящего времени «малоизученными остаются философские воззрения М.М. Тареева» [1, с. 7]. Такое положение вызывает недоумение, поскольку оригинальным образом рассматриваемые М.М. Тареевым темы и вопросы относятся к существенно важным и в богословии, и в собственно философской антропологии. При исследовании религиозно-философской антропологии М.М. Тареева необходимо учитывать и традиции русского богословия, тем более, что «антропология у Тареева, как отмечал прот. В. Зеньковский, не лежит в основе его богословия» [2, с. 123], и творческое взаимодействие разных отечественных традиций мысли (духовно-академической традиции и традиции русской религиозной философии), а также сложность восприятия им западноевропейского духовно-познавательного опыта с его вопросами и проблемами. В самом стремлении оценить через христианское сознание ключевые темы бытия человека М.М. Тареев находится в русле развития русской религиозной философии. Но творчество ученого интересно еще и тем, что является попыткой синтеза различных традиций и одновременно ответом на ряд актуальных вопросов учения о человеке, заявленных в западной религиозно-антропологической мысли на основе христианского мировоззрения (богословский кенотизм, философия жизни, неокантианство, экзистенциализм). При этом М.М. Тареев по-своему оценивал значение патристической традиции, определявшей важнейшие «пути русского богословия» [3].

Концептуально определяющей для построенной русским мыслителем христианской антропологии является идея кеносиса. С философско-антропологической интерпретацией этой идеи связаны и представления М.М. Тареева об историческом процессе и социальной жизни, в ее русле решается экклезиологическая проблематика. Нужно иметь в виду, что М.М. Тареев создает не некое общее антропологическое учение, а «антропологию христианина как такового» [2, с. 124], исходит из христианского сознания человека. И идея кеносиса есть прежде всего то содержание, которое принадлежит веросознанию христианина.

Кеносис (с греч. – опустошение, уничтожение) – представляет собой христианскую идею, которой обозначается акт самоограничения и снисхождения в мир Бога. В отличие от внехристианских трактовок в различных религиозных и философских традициях понятия «пустоты» и (или) «опустошения» (например, «кеномы» в гностицизме), в христианстве смысл кеносиса в отношении к миру определяется особым инициативным действием Личности Бога, не искажающим полноты природы Божества. По выражению М.М. Тареева, кеносис есть проявление «великого снисхождения божественной любви» в лице Христа [4, с. 7]. Такой смысл содержится в апостольском отрывке Флп.2, 6-11, служащим выражением христианского Откровения. Факт домостроительного подвига Господа Иисуса Христа, прошедшего кенотический путь самоуничужения вплоть до Своей Крестной смерти ради любви к человеку, является основанием христианского кеносиса. Именно этот исключительный факт в истории вселенной и человечества явля-

ется основанием апостольского учения, учения отцов Церкви и христианских писателей (св. Григорий Неокесарийский, Ориген, свт. Кирилл Александрийский, блаж. Феодорит Кирский, прп. Максим Исповедник и др.) и многих последующих богословских систем, так или иначе излагающих смысл Домостроительства Бога. Идея кеносиса отрицает всякого рода деизм, неучастие Бога в жизни мира, что является принципиальным моментом христианской веры и всей христианской традиции.

Вместе с тем, богословие кеносиса не получило подробного догматического выражения и стало предметом богословской полемики на протяжении всего периода развития христианской мысли, начиная с богословских споров, касающихся ересей докетизма, монофизитства и монофелитства. Всякий раз полемика вращалась вокруг понимания апостольского «образа уничижения» Христа и «образа славы», в которую входит Христос после Своего кенотического акта. В Западной Европе в религиозной мысли «образ уничижения» («образ раба») на протяжении Средних веков и Нового времени (и в схоластическом богословии, в мистических течениях) понимался по-разному. Речь шла о природе Бога и Его домостроительном действии, о «состояниях Христа» в разные периоды кенотического пути. По этому поводу появились разночтения, повлекшие богословские разделения. Можно отметить известный спор в протестантской теологии «криптиков» и «кенотиков» о природе и состояниях Христа, увидеть существенное значение идеи кеносиса для мистических движений (например, испанского мистицизма Игнатия Лойолы) [5, с. 79]. Акцентирование внимания либо на собственно крестном пути Христа, либо на последующем «состоянии» в Божественной славе привело одних богословов в область «богословия креста», а других – к «богословию славы». Такое положение отличалось от присущего патристической традиции равновесия двух неразделимых частей Домостроительства Бога. Определенное понимание кеносиса Бога можно обнаружить также во многих философских системах, претендующих на универсальное истолкование присутствия (проявления) Божественного Абсолюта в мире (Ф. Шеллинг, В.С. Соловьев и др.).

По мнению М.М. Тареева, идея кеносиса касается не только собственно богословия Домостроительства Бога и Его инициативы любви по отношению к человеку, но и «ответа» человека на эту инициативу. Словами апологета Ириней Лионского, «для того Слово Божие сделалось человеком и Сын Божий – Сыном Человеческим, чтобы (Человек), соединившись с Сыном Божиим и получив усыновление, сделался Сыном Божиим» [6]. Данное суждение об «усыновлении» по смыслу близко суждению святителя Афанасия Великого: «Бог... стал человеком, чтобы нас обожить» [7]. Однако как человек может участвовать в обожении? Ведь онтологическая связь или сопряженность между свободными действиями Бога и человека, выражаемая данным суждением, не означает их онтологическое тождество. Очевидно, что человек не может по своей ограниченной природе «повторить» кенотический путь Христа, чтобы тем самым достичь обоженного состояния. И если говорить «о подражании Христу» (Фома Кемпийский) (выражение, конечно, слишком претенциозное с точки зрения православной аскетики), то как оно становится метафизически (мистически, онтологически и т.д.) возможным, даже если Бог предоставляет для него возможность? По мнению М.М. Тареева, в ре-

альном историческом образе Христа открывается то, каким должен быть человек. Тем самым задачи учения о Богочеловеке Христе тесным образом сопряжены с христианским учением о человеке. Более того, можно сказать, что христианская антропология формируется на основе христологии, а именно – на основе решения вопросов полноты человечества в кенотическом подвиге Христа.

Для понимания особенностей религиозно-философской антропологии М.М. Тареева важно ее сравнение с традицией религиозной мысли, претендующей на выражение универсального значения христианского духовного опыта, но исходящей из других методологических предпосылок. Одним из выдающихся представителей русской философии, альтернативной по своему способу мысли Тареевскому был В.С. Соловьев. Дело в том, что философская система В.С. Соловьева – тот «оселок» русской философской традиции, без определения отношения к которой нельзя в полной мере понять ее специфику, оригинальность постановки тех или иных религиозно-философских вопросов и подходов. Сравнение философии М.М. Тареева с воззрениями В.С. Соловьева важно еще и в том плане, что в их произведениях можно обнаружить схожую тематику.

Если философия Абсолютного Духа немецкого философа Г. Гегеля служила, на наш взгляд, своеобразным диалектическим выражением христианского учения в его протестантской интерпретации о саморазвитии-нисхождении Абсолютного Духа в конкретность человеческого существования, то еще с большим правом мы можем увидеть связь системы всеединства В.С. Соловьева с христианским догматом Боговоплощения. История была представлена русским мыслителем как богочеловеческий мировой процесс, имеющий кенотическое содержание. Философский дискурс здесь тем более соединен с религиозной верой, очевидность которой была для В.С. Соловьева выше отвлеченных доказательств. При этом его философский способ мышления предполагал в качестве эссенциальной основы всего сущего Абсолют (божественное начало, абсолютное), отождествляемый им с Личностью Бога. Абсолют участвует в богочеловеческом процессе и находит свое наиболее адекватное выражение в Личности Богочеловека Христа, способной «совершить двойной подвиг богочеловеческого самоотвержения» [8, с. 230]. Именно в явлении Богочеловека Христа происходит «действительное самоотвержение божественного начала; здесь оно... нисходит, уничтожает себя, принимает на себя зрак раба» [8, с. 231]. Но и еще ранее Ф. Шеллинг приходит в своей «Философии Откровения» к выводу о том, что самоотвержение Божественного начала (Абсолюта), благодаря которому «упраздняется внебожественное величие» Бога [9, с. 184], являет одним из принципиальных моментов реализации всеединства мира и Бога.

М.М. Тареев критикует философский подход В.С. Соловьева. Для него кенотическая идея Божественного самоограничения и уничтожения исходит не из диалектики Абсолюта, а из живого исторического образа Личности Христа и его «богосыновнего» сознания, которое воспринимается в индивидуальном духовно-мистическом опыте человека. По М.М. Тарееву, В.С. Соловьев представил Логоса-Богочеловека «отвлеченным понятием, а не предметом живого созерцания» [10, с. 49], понятием, поставленным в зависимость от его представлений о Мировой душе, Логосе и Софии.

М.М. Тареев же судил с точки зрения мистического переживания кенотического опыта Христа в индивидуальном опыте христианина. «Христианство есть дело личности» [11], – утверждал он, и осуществиться это дело может «лишь в глубине свободно-го духа», для чего личность должна быть отпущена на свободу как в своей естественно-природной и общественной, так и в духовно-творческой жизни [11]. М.М. Тареев исходил из признания существования неустранимого дуализма природного и благодатного миров, так называемого «закона кеносиса» в жизни человеческой личности, ввиду которого так называемое «положительное всеединство», или «мировая гармония» слишком абстрактны и неосуществимы. «...Абстрактная мировая гармония, по его мнению, не имеет никакого отношения к реальным противоречиям и страданиям земной жизни» [10, с. 49]. «Ни одно индивидуальное зло, как бы оно ни было ничтожно, ни одну действительную слезу нельзя утешить этим надмирным синтезом» [4, с. 344].

Религиозно-философскими средствами показать присутствие Бога в жизни мира и человека было тем общим, что объединяло интуиции В.С. Соловьева и М.М. Тареева. Однако если для философской системы всеединства В.С. Соловьева характерно прежде всего стремление усмотреть универсальный смысл религиозного начала, и в этом смысле он ближе к классическому способу мышления европейской философской традиции, то подход М.М. Тареева скорее ближе к принципам экзистенциальной философии и персонализму, с их предпочтением критериев индивидуального духовного опыта личности.

Для М.М. Тареева безусловным является приоритет веры, или точнее – веросознания, выраженный в личностной причастности человека кеносису Бога. Человек как личность изначально имеет определенные способности, не тождественные, но аналогичные (в экзистенциально-психологическом смысле) опыту Христа, такие, как возможность самоограничения, смирения, сострадания, жертвенности. При этом субъективно-творческий опыт жертвенности и самоотрицания для человека сам по себе недостаточен, он еще должен преобразиться в положительный опыт «усыновления» Богу, понимаемый как приобретение «богосыновнего настроения» смирения и послушания, подобного «настроению» Христа, прошедшему жизненный путь до всецелой (крестной) жертвы.

Данная передача «настроения» не означает онтологического отождествления кеносиса Бога с бытием человека (ибо всегда сохраняется онтологическая пропасть между природой Бога и человека), почему не вполне корректно и употреблять термин «кеносис человека». По нашему мнению, в подходе к пониманию кеносиса Бога в отношении к бытию человека можно употребить категорию «умаления», которая встречается и в Священном Писании (см., например, слова Псалма в отношении способа бытия человека «не много Ты умалил его перед Ангелами» (Пс. 8, 6)) и в текстах христианской аскетики (см., например, призыв Исаака Сирина «умалить себя во всем перед всеми» [12, с. 303]). Данная категория позволяет в некоторой мере представить кеносис «внутри» человека на уровне индивидуального духовно-мистического опыта.

Важно отметить, что у М.М. Тареева речь идет о таком мистическом опыте причастности человека кеносису Бога (Христа), который не может быть сведен к категориям этики и психологии. Ни внешнее подражание, ни пропорциональность настроения, ни со-впе-

чатление нравственным качествам Христа не исчерпывают смысл умаления человека в причастности кеносису. В нем сохраняется иррациональный момент, постижимый только на уровне мистической интуиции [5, с. 220]. Мистическое общение с Христом – вот что составляет существенную тайну духовной жизни человеческой личности.

Основным содержанием духовной жизни, по М.М. Тарееву, становится «самораспятие» человека в собственном сердце для явления в нем «Славы Божией». Этот мистический, в значительной мере личностно-иррациональный опыт, вместе с тем, составляет основу опыта социального. От человека зависит творческая способность открыть себя для жертвенной христианской любви, составляющей фундамент общего духовного общения с другими людьми. Для М.М. Тареева, христианская любовь – это фундаментальный и генетический принцип христианства, отражение любви Божией, созидающей в человеке верующее отношение. Христианская любовь – взаимное терпение, отсутствие горделивого соперничества и насилия, реализуется в жизни христианского сообщества. И все это – перед лицом мира, избирающего апостасийные варианты революций и гражданских войн, коих сам М.М. Тареев был непосредственным свидетелем. Христианская любовь, по М.М. Тарееву, в определенном смысле – иномирна, не помещается в этом мире с его законами «плоти». При этом от самого человека зависит оставаться ли ему в пределах возвышенного христианского духовного опыта перед вызовами исторической «свободы плоти», выражающейся в преобладании в обществе материалистического мировоззрения, низших ценностей, интересов и эмоций.

М.М. Тареев известен своей критикой социализма, в том числе так называемого христианского социализма, как не имеющего достаточного основания в Священном Писании Нового Завета. По его убеждению, христианство в наиболее адекватной мере осуществляется лишь во внутреннем мире личности, ее духовных установках и мотивах поведения. При этом М.М. Тареев признает, что в «земном» историческом мире действуют свои непреложные законы, в том числе естественный «этический разум», для которого евангельские заповеди предстают непонятыми и парадоксальными. Таким образом, М.М. Тареев признает действительное христианское преображение мира только изнутри личного духовно-мистического опыта. Более того, учение о со-распятии Христу «в собственном сердце» М.М. Тареев признает как самоценное, вне отнесения к обожению человека. Мы находим, что из патристического учения об обожении у не

го остается представление о причастности человека личному – «сыновнему» смирению и послушанию Христа, и восприятие мистического опыта крестного страдания Христа. Такой подход оказывается близким особенностям духовно-мистического опыта западного христианства, где переживание верующим Крестных страданий Христа приобретает в некотором смысле самодовлеющее значение. Так, младшая современница М.М. Тареева – Симона Вейль говорит о необходимости восприятия христианства, в котором «Креста только достаточно» [13, р. 49]. В сравнении с этим в православии мистический опыт со-страдания и со-распятия Христу неотделим от «пасхального» опыта причастности человека Воскресению Христа, являющемуся решающим моментом перехода от кеносиса страданий Христа к Его состоянию в Божественной Славе.

Не обращает достаточного внимания М.М. Тареев не только на эту сторону духовно-мистического опыта христианина, но и на причастность человека действию Святого Духа в жизни «благодатной социальности» – Церкви, которая, в свою очередь, может положительно влиять на жизнь всего общества. Личный мистический опыт христианина для него как бы отделен от данного миссионерского опыта Церкви. Исходя из собственной концепции персонализма, М.М. Тареев отвергает идею исторического прогресса человечества, в том числе морального прогресса. Для него история не имеет самостоятельного смысла, она есть производная реальность, на поверхности которой все обычные измерения значат часто прямо противоположное тому, что открывается во внутреннем духовном опыте личности. Кроме того, М.М. Тареев отрицал возможность создания всецело христианской цивилизации, государства, семьи. И это его мнение, очевидно, не соответствует традиционной точке зрения православного богословия, согласно которой утверждение иномирного, благодатного происхождения евангельских истин и бытия Церкви не является одновременно отрицанием задачи освящения социальных и культурных форм жизни.

Религиозно-философская антропология М.М. Тареева есть оригинальная попытка построения учения о человеке «изнутри» христианского сознания. Содержательно для построенной М.М. Тареевым философской антропологии центральной является богословская по своему генезису христианская идея кеносиса, интерпретируемая им в ключе религиозного персонализма и экзистенциализма. На основе этой интерпретации разворачиваются и его представления об историческом процессе и социальной жизни. При этом учение М.М. Тареева оказалось фактически в изоляции и забвении, поскольку по своим методологическим посылкам и выводам не совпадало с традицией, идущей от системы всеединства В.С. Соловьева, оказавшего определяющее влияние на русскую религиозную мысль в XX веке.

Ценным в религиозно-философской антропологии М.М. Тареева мы считаем ее противостояние всякого рода редукционизму в учении о человеке – сведению понимания человека и его индивидуального и социального жизненного опыта к «земным», естественным процессам физиологического или психо-эмоционального плана, лишенным перспективы религиозной веры. Такой редукционизм можно было наблюдать в социально-гуманитарном знании в его время, не преодолен он в достаточной мере в науке и сейчас.

Кроме того, его религиозно-философское и богословское творчество явилось попыткой преодоления отвлеченных схоластических схем, долгое время господствующих в русском богословии. Глубоко продуманные им религиозно-антропологические интуиции явились попыткой «философизации православного богословия с целью ответа на вызов времени» [14, с. 422], фактически – новым философски-богословским осмыслением существенного содержания христианского учения о человеке. Ценность подхода М.М. Тареева состояла в том, что он старался представить опыт приобщения к кенотическому Домостроительству Христа как универсальный творческий опыт человека. Тем самым, представить христианский духовный опыт как глубинное и универсальное задание для человека.

Вместе с тем, ограниченность религиозно-философской антропологии М.М. Тареева в богословском своем содержании состояла в его тяготении к протестантскому прочтению догматической стороны христианства, а именно – преимущественном раскрытии положений «теологии креста», где «ответ» человека на кенотическую инициативу Бога предполагает лишь духовно-мистический опыт личностной причастности богосыновнему смирению Христа и со-переживания Его Крестным страданиям. При этом М.М. Тареев не отвергал ни догматы, ни догматическое сознание (соборный разум) православия, а в его подробнейшем анализе патристической традиции не наблюдается того критического отношения, какое наблюдается в протестантском богословии. Среди ряда исследователей (прот. Г. Флоровский и др.) присутствует мнение, что философско-богословское творчество М. М. Тареева, с его определенным новаторством в области религиозно-философской антропологии, может быть отнесено к проявлению модернизма внутри духовно-академической традиции начала XX столетия.

В концепции М.М. Тареева остается в забвении ценнейшая сторона православной патристической традиции – учение о восхождении к Богу путем положительного преображения всех сторон жизни, путем обожения. Обращая внимание на опыт «сораспятия Христу», М.М. Тареев недооценил другую сторону духовно-творческого опыта человека, существенно важную для христианского мировоззрения, связанную с восприятием пасхального опыта, а значит, с той великой надеждой на преображение человека, которая действительно-исторически реализуется в Православной Церкви, в жизни церковного сообщества. В его взглядах присутствует принижение роли церковно-социального начала.

Преемственного развития в XX веке философская антропология М.М. Тареева ни в русской, ни в зарубежной религиозной мысли не получила. Однако ее кенотическая проблематика оказалась сродной идеям философско-богословского кенотизма протоиерея С.Н. Булгакова, кенотического персонализма В.Н. Лосского, элементам учений М. де Унамуно, Г.У. фон Бальтазара, Э. Левинаса и целого ряда других известных богословов и философов. Вопросы, поднятые М.М. Тареевым, остаются открытыми и вызывающими споры в богословии и религиозно-философской антропологии и по сей день, так как связаны с важнейшими проблемами духовной жизни человека, значения веры, осуществления полноты духовного бытия и свободы, актуальности христианских нравственных ценностей.

Список литературы

1. Аккуратнов, А.В. Философия религиозного реформаторства в духовно-академических школах России (В.И. Несмелов и М.М. Тареев): дис. ... канд. филос. наук / Аккуратнов Алексей Владимирович. – М., 2005. – 157 с.
2. Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – Л.: ЭГО, 1991. Т.2. ч.1. – 260 с.
3. Флоровский, Г. (прот.). Пути русского богословия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/ (Дата обращения: 18.12.2022)

4. Тареев, М.М. Основы христианства / М.М. Тареев. – Сергиев Посад, 1908. Т.1. – 369 с.
5. Рожковский, В.Б. Парадокс идеи умаления человека в православной мысли / В. Б. Рожковский. – Ростов-на-Дону: Антей, 2013. – 352 с.
6. Иринеи Лионский (священномученик). Против ересей. Книга 3. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/3 (Дата обращения: 18.12.2022)
7. Афанасий Великий (святитель). Послание на ариан, слово 1-е. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Poslanie_na_Arian_slovo_pervoe/ (Дата обращения: 18.12.2022)
8. Соловьев, В. С. Чтения о Богочеловечестве / В. С. Соловьев. – М.: Аст, 2004. – 251 с.
9. Шеллинг, Ф. Философия Откровения / Ф. Шеллинг. – СПб.: Наука, 2002. Т.2. – 480 с.
10. Бродский, А.И. Михаил Тареев / А.И. Бродский. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та., 1994. – 80 с.
11. Котельников, В.А. Религиозная философия М.М. Тареева в контексте русской мысли и литературы. URL: <http://www.losev-library.ru/?pid=6653> (Дата обращения: 18.12.2022)
12. Исаак Сириин (прп.). Слова подвижнические / Исаак Сириин. – М.: Правило веры, 1993. – 276 с.
13. Weil Simone. Lettre a un religieux. / Weil Simone. Paris: Gallimard, 1974. – 96 p.
14. Шапошников, Л.Е., Федоров, А.А. История русской религиозной философии / Л.Е. Шапошников, А.А. Федоров. – М.: Высшая школа, 2006. – 446 с.

Сведения об авторе

Рожковский Виталий Борисович – д-р филос. наук, доцент, г. Ростов-на-Дону, Ростовский юридический институт МВД России, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических наук.

E-mail: v-rozkovskiy@mail.ru

Rozhkovsky V. B.

THE IDEA OF KENOSIS IN THE PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY OF M. M. TAREEV

***Abstract:** The subject of this article is the ideological and conceptual foundations of M.M. Tareev's philosophical anthropology. The features of Tareev's teaching are analyzed, consisting in the comprehension and interpretation of the theological content of the idea of the kenosis of God in the space of philosophical anthropology based on the principles of personalism and existentialism. Russian Russian religious thought, influenced by V.S. Solovyov's system of unity, criticized by Tareev from the standpoint of religious personalism and existentialism,*

and conservative traditions of Russian theology, according to its methodological premises and conclusions, Tareev's teaching did not coincide either with the tradition of Russian religious thought, which was influenced by V.S. Solovyov's system of unity, criticized by Tareev from the standpoint of religious personalism and existentialism. The limitations of Tareev's religious and philosophical anthropology in its theological content consisted in his attraction to the Protestant reading of the dogmatic side of Christianity. In his concept, an essential aspect of the Orthodox patristic tradition remained in oblivion – the doctrine of ascension to God through the positive transformation of all aspects of life, through deification, there is a belittling of the role of the church-social principle. At the same time, the article shows that the actual significance of Tareev's teaching consists in an attempt to present the Christian spiritual experience of participation in the kenosis of God as a universal interpretation of human nature, the meanings and values of his individual and social being.

Keywords: *Tareev, the kenosis of God, the diminution of man, self-crucifixion.*

References

1. Akkuratnov, A.V. Philosophy of religious reformation in spiritual and academic schools of Russia (V.I. Nesselrode and M.M. Tareev): dis.... Candidate of Philological sciences. ... candidate of Philosophical Sciences. Sciences / Alexey Vladimirovich, November. – M., 2005. – 157 p.
2. Zenkovsky, V.V. History of Russian philosophy / V.V. Zenkovsky. – L.: EGO, 1991. Vol. 2. part 1. – 260 p.
3. Florovsky, G. (prot.). The ways of Russian Theology. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/puti-russkogo-bogoslovija/ (Accessed: 12/18/2022)
4. Tareev, M.M. Fundamentals of Christianity / M.M. Tareev. – Sergiev Posad, 1908. Vol.1. – 369 p.
5. Rozhkovsky, V.B. The paradox of the idea of diminishing a person in Orthodox thought / V. B. Rozhkovsky. – Rostov-on-Don: Antey, 2013. – 352 p.
6. Irenaeus of Lyon (hieromartyr). Against heresies. Book 3. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/3 (Date of address: 12/18/2022)
7. Athanasius the Great (Saint). The message to Arians, the word of the 1st URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/Poslanie_na_Arian_slovo_pervoe / (Accessed: 12/18/2022)
8. Solovyov, V. S. Readings on God–manhood / V. S. Solovyov. – M.: Ast, 2004. - 251 p.
9. Schelling, F. Philosophy of Revelation / F. Schelling. – St. Petersburg: Nauka, 2002. Vol.2. – 480 p.
10. Brodsky, A.I. Mikhail Tareev / A.I. Brodsky. – St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg University, 1994. - 80 p.
11. Kotelnikov, V.A. M.M. Tareev's Religious philosophy in the context of Russian thought and literature. URL: <http://www.losev-library.ru/?pid=6653> (Date of address: 12/18/2022)

12. Isaac Sirin (Rev.). Words of asceticism / Isaac Sirin. – М.: Rule of Faith, 1993. – 276 p.
13. Weil Simone. Lettre a un religieux. / Weil Simone. Paris: Gallimard, 1974. – 96 p.
14. Shaposhnikov, L.E., Fedorov, A.A. History of Russian religious philosophy / L.E. Shaposhnikov, A.A. Fedorov. – М.: Higher School, 2006. – 446 p.

Rozhkovsky Vitaly Borisovich – Doctor of Philosophical Sciences, Associate professor, Rostov-on-Don, Rostov Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Full Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines.
E-mail: v-rozkovskiy@mail.ru

УДК 130.122

ДИАЛЕКТИКО-СИМВОЛИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ФЕНОМЕНА ИСТИНЫ В КУЛЬТУРЕ

Фёдоров С. В.

Аннотация: Предметом исследования в данной статье является феномен истины в культуре. Автор исходит из того, что в культуре зафиксирован опыт постижения истины не только как гносеологического, но как и философско-антропологического феномена. Приводятся описания философско-антропологической специфики истины в художественной литературе и в экзистенциальной философии. Феномен истины анализируется с помощью диалектической методологии и учения о символе А.Ф. Лосева. Феномен осмысливается как имманентно данное в своем символическом развертывании «самое само». Предполагаемой спецификой феномена истины является «абсолютная диалектика» моментов его развертывания. Совпадение этих моментов, а именно, эйдоса, инобытийного становления и «самого самого» в личностном бытии выражается как «чудо». Новизна работы заключается в применении диалектической теории символа Лосева к исследованию истины как феномена культуры.

Ключевые слова: феномен истины, «самое само», символ, личностное бытие, диалектика.

Традиционно проблема истины рассматривается в рамках теории познания. Выделяются различные версии теорий корреспонденции, когеренции, прагматической, конвенциональной, дефляционной и других теорий истины [1]. Однако вряд ли можно сказать, что феномен истины исчерпывающим образом может быть изучен в рамках одной только гносеологии. Истина, как и благо, и красота, является фундаментальным философско-антропологическим феноменом, феноменом культуры, с помощью которого человек приобщается к духовной жизни. Истина является духовной ценностью, смысложизненным основанием. Исследование истины как феномена культуры позволяет раскрыть в ней специфическое содержание, которое вряд ли может быть вполне постигнуто в гносеологических подходах.

Само слово «истина» связано с представлением о том, что существует на самом деле, со словами «истый», «сущий» [2, с. 144]. Существующее на самом деле, в отличие от всего неподлинного, сохраняется, пребывает устойчивым. Поэтому оно противостоит реке забвения, как это заметил П.А. Флоренский. «Истина, в понимании эллина, есть α-λήθεια, т. е. нечто способное пребывать в потоке забвения, в летейских струях чувственного мира, – нечто преодолевающее время, нечто стоящее и не текущее, нечто вечно памятуемое» [3, с. 44]. Представление об истине, как о чем-то сохраняющемся, устойчивом выражено и в этимологии слова «veritas» [4, с. 27]. М. Хайдеггер обращает внимание на «несокрытость», «непотраенность» истины, то есть на первоначальное

противопоставление ее тайне. Истина – это раскрытие «сокрытого», тайны, бытия. Он связывает истину и «φύσις – как самовозникновение, саморазвертывание и тем самым сущностное самовыставление, самообнаружение и выход в открытость» [5, с. 156].

Можно предположить, что в словах «истина», «αλήθεια», «veritas» выражается философско-антропологическое содержание, связанное с опытом обретения человеком опоры, устойчивости, подлинности, ясности, открытости, света. Изначально все эти слова являются не техническими терминами гносеологии, а выражениями особого феномена, «света», спасающего человека. Истина предстает как универсальный спасительный ориентир, связывающий человека с устойчивым бытием, источником жизни. Именно такое представление об истине можно найти, например, в христианской традиции. «Аз есмь путь и истина и живот» (Ин. 14:4).

Философско-антропологическая специфика истины фиксируется в различных описаниях в культуре. Человек на опыте сталкивается с истиной как с чем-то большим, чем только понятие. Подобный опыт запечатлен, например, в отечественной литературе XIX века. Многие авторы этого периода пытались выразить в своих произведениях опыт переживания феномена истины, с которым соприкасается человек. Описывается как сам феномен, так и состояние человека, утратившего истину. Так, например, Ф.М. Достоевский в романе «Преступление и наказание» описывает сон Раскольникова на каторге, в котором он переживает состояние человечества, утратившего всеобщую истину. «Все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нем в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром. Не знали, кого обвинять, кого оправдывать. Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе» [6, с. 447]. Это внутреннее состояние самого Раскольникова, утратившего всеобщую истину. Феномен истины, напротив, раскрывается как сила, объединяющая людей. Раскольников рассказывает о своем преступлении и тем самым начинает преодолевать свое отчуждение, вновь чувствует свою причастность к людям и жизни.

Л.Н. Толстой в своих произведениях часто описывает простоту и естественность истины. Пьер Безухов на своем опыте сталкивается с необычайной силой естественности, простой правдивости жизни по сравнению с искусственными образами. Толстой заключает: «Истина ясна и инстинктивно сказывается каждому» [7, с. 215].

Если истина связана с естественностью и открытостью, то утрата феномена истины сопровождается чрезмерной сложностью, неестественностью человека. Описания деструктивности подобных состояний в отечественной литературе XIX века встречаются у большинства авторов. Контраст между естественной наполненностью жизни и ее утратой приводит к представлению об «истинной» и «неистинной» жизни. Об этом сообщает, например, «странный человек» М.Ю. Лермонтова: «Вся истинная жизнь моя состоит из нескольких мгновений, и все прочее время было только приготовление или следствие сих мгновений...» [8, с. 234].

Человек, отпавший от феномена истины, начинает переживать истину как нечто ужасное и неприятное. Так, например, переживает ее отец Неточки Незвановой у Ф.М.

Достоевского. «Казалось, все, что только в таинственных, неосязаемых мучениях тяготило его во всю жизнь, все, что до сих пор только грезилось ему и мучило его только в сновидениях, неощутительно, неуловимо, что хотя сказывалось ему по временам, но от чего он с ужасом бежал, заслонясь ложью всей своей жизни, все, что предчувствовал он, но чего боялся доселе, – все это вдруг разом засияло перед ним, открылось глазам его, которые упрямо не хотели признать до сих пор свет за свет, тьму за тьму. Но истина была невыносима для глаз его, прозревших в первый раз во все, что было, что есть, и в то, что ожидает его; она ослепила и сожгла его разум. Она ударила в него вдруг неизбежно, как молния» [9, с. 225-226]. Такие эпитеты как «ужасная», «суровая», «страшная» систематически встречаются в различных описаниях феномена истины.

Если человек принимает феномен истины, смиряется перед истиной, то он может испытать священный ужас благоговения, как об этом пишет И.С. Тургенев. «... Стройный порядок водворялся во всем, что мы знали, все разбросанное вдруг соединялось, складывалось, вырастало перед нами, точно здание, все светлело, дух веял всюду... Ничего не оставалось бессмысленным, случайным: во всем высказывалась разумная необходимость и красота, все получало значение ясное и, в то же время, таинственное, каждое отдельное явление жизни звучало аккордом, и мы сами, с каким-то священным ужасом благоговения, с сладким сердечным трепетом, чувствовали себя как бы живыми сосудами вечной истины, орудиями ее, призванными к чему-то великому...» [10, с. 256–257]. Феномен истины переживается как некое чудо и тайна, открывающаяся человеку порой вопреки его поступкам и мыслям.

Подобные описания свидетельствуют о том, что в культуре зафиксирован опыт столкновения человека с феноменом истины, который не только осмысливается, но и переживается. Это значит, что можно говорить об истине не только как о гносеологическом феномене, но и как о феномене культуры. Этот феномен может переживаться человеком как некая сила, на которую он может опираться в своей жизни.

На философско-антропологическую специфику истины обратили свое внимание и многие экзистенциальные философы. Так, С. Кьеркегор пишет о «субъективной истине» [11, с. 225], которую он ставит выше «объективной» обезличенной истины. Подлинное познание, согласно Кьеркегору, возможно на основе личностной вовлеченности человека, его «страсти». Истина открывается через специфику экзистенции. Мигель де Унамуно предлагает вместо логических критериев истины использовать «критерий жизни». Верование, которое утверждает жизнь, является истиной. Верование, утверждающее смерть – суть ложь [12, с. 94]. Х. Ортега-и-Гассет пишет о том, что «нет истины, если она не мыслится субъектом» [13, с. 19]. Субъект же всегда конкретен, обладает собственной жизненной «перспективой». В связи с этим «“истина” должна пониматься как нечто живое, переживающее момент своего свершения, своего рождения; одним словом, как действие» [13, с. 245]. Истинным является то, что человек пережил на собственном опыте, открыл самостоятельно. Именно за такую истину он будет бороться до конца. Л. Шестов подчеркивает иррациональность откровения личностной истины, которая приходит «вдруг» [14, с. 402]. Н.А. Бердяев обнаруживает в основе истины творческий

акт познающего [15, с. 281]. Особое внимание вопросу об истине уделяет К. Ясперс. В своих работах он раскрывает коммуникативную природу истины [16, с. 94]. Подобную личностную истину невозможно объективировать, вербализировать, передать другому человеку внешним образом. Г. Марсель предлагает отделить «философскую Истину» от частных истин науки. Первая связана с личностным опытом, ее невозможно верифицировать, в ней можно «быть», о ней можно «свидетельствовать» [17, с. 29]. М. Хайдеггер на этой почве развивает учение об истине как о «несокрытости». Ж.-П. Сартр подчеркивает, что «свобода лежит в основании истины» [18, с. 214].

Таким образом, в экзистенциальной философии, как и в художественной литературе, выражается особое философско-антропологическое содержание истины. Оно не может быть вполне выражено через понятие истины, так как содержит иррациональные стороны, опыт переживания, коммуникативного участия, свободы, творчества, уникальной экзистенции. В связи с этим возникает необходимость в исследовании феномена истины.

Исследование истины как феномена может быть реализовано различными путями. Греческое слово «φαινόμενον», которое происходит от «φαίνεσθαι», может быть переведено как «явление», «видимость», «кажимость». Именно в таком ключе использовал этот термин Платон, когда противопоставлял феномену более устойчивую и подлинную «сущность». И. Кант рассматривал феноменальное в соотношении с ноуменальным, с «вещью в себе». Феномен при этом является результатом априорного синтеза чувственных восприятий и рассудка. Э. Гуссерль рассматривает феномены как сферу чистых, совершенно ясных данностей сознания [19, с. 246]. М. Хайдеггер понимает под феноменом «себя-в-себе-самом-показывающее» (das Sich-an-ihm-sich-selbst-zeigende) [20, с. 31]. Е. Финк описывает основные феномены человеческого бытия (любовь, смерть, труд, господство, игра). Феномену свойственно «самоистолкование».

Можно выделить две крайние позиции в понимании природы феномена. С одной стороны, он может быть сведен к явлению и иметь более низкий онтологический статус по сравнению с сущностью, которую он так или иначе выражает. С феноменом связывается все неподлинное, иллюзорное, фальшивое. С другой стороны, феномен может рассматриваться как самодостаточное, имманентное сознанию основание, само себя раскрывающее, вне всякой зависимости от сущности. Последний подход, развиваемый многими феноменологами, позволяет аутентично описывать внутренний опыт человека, переживание истины как имманентно данного бытия. То есть выражать именно философско-антропологическое содержание истины. Однако рассмотрение подобных описаний феномена истины на примере экзистенциальной философии показывает, что основной упор здесь делается на «субъективности» истины, на невозможности ее объективации, верификации, трансляции. Возникает феномен истины, который все менее напоминает образ истины в самой культуре, обычно ассоциирующийся с объединением людей, преодолением субъективизма, спасением личности и общества.

Необходим подход к феномену истины, в котором соединились бы аутентичность внутреннего опыта бытия в истине и универсальность истины, действительно объединяющая различных людей с их различной экзистенцией. Без последнего момента мы те-

ряем самый стержень истины, ее свет, прекращающий споры и кривотолки, конфликты и взаимное отчуждение людей.

С нашей точки зрения, таким подходом может быть диалектико-символическая методология, которую разрабатывал А.Ф. Лосев. Пройдя школу Э. Гуссерля и русской религиозной философии, он преодолел традицию отвлеченного философствования, нивелирования аутентичности постижения феномена. Так, в работе «Диалектика мифа» Лосев раскрывает суть исследуемого феномена через его аутентичное описание, вскрывающее ошибочность внешних суждений о нем. Вместе с тем Лосев не ограничивает свою работу одним только описательным методом. Полученное описание феномена он осмысляет с помощью имманентной диалектики, развертывающейся в самом феномене и его взаимодействии с инобытием. Диалектика феномена позволяет прийти к синтезу феномена и его инобытия, к искомой универсальности истины. Рассмотрим методологию Лосева подробнее в ее применении к феномену истины.

Одним из образцов применения этой методологии служит работа Лосева «Самое само». Он рассматривает феномен вещи и показывает, что сама вещь не сводится к внешним образом выделяемым в ней признакам. Она не есть ни форма, ни материя, ни их соединение. Сама вещь не сводится и к нашим мыслям о ней, к нашему ощущению вещи. Она не есть и некий «процесс», ни движение, ни покой. Она не есть ни один из ее признаков, ни все ее признаки, взятые вместе [21, с. 311]. Становление вещи, ее история предполагает, что до всякого становления и до всякой истории есть сама эта вещь. Она раскрывается в своей истории, присутствует в своем становлении. Но она не есть ни то, ни другое [21, с. 312].

То есть сам феномен вещи не сводится к признакам, которые можно в нем выделять. Вещь прежде всего является самой собой, «носителем» признаков. Это «самое само» и есть сама вещь. Оно не может быть познано, так как все предикаты, относящиеся к вещи, уже не есть она сама. «Самое само» «беспредикатно». Изучая неоплатоников, Лосев трактует их «Единое» как подобное «самое само», которое и имманентно человеку в сверхразумном опыте и трансцендентно в его невыразимости. Уже Платон в диалоге «Парменид» писал, что «не существует ни имени, ни слова для него, ни знания о нем, ни чувственного его восприятия, ни мнения» [22, с. 312]. Такова основа любой вещи. Когда мы говорим что-то о какой-то вещи, мы не только соединяем, но и отделяем саму вещь от того, что о ней говорится. А что же есть сама вещь? Она лишь носитель того, что ей приписывается, но не сами ее предикаты. Этот носитель сам по себе невыразим. Такой же носитель лежит в основе личности, в основе мира, Бога. «Никакое Я нельзя определить при помощи тех или иных признаков, существенных или несущественных» [21, с. 318]. Мир как целое не может быть сведен ни к каким его сторонам или признакам. «Бога нельзя определить никаким предикатом точно так же, как нельзя этого сделать и в отношении вот этого цветка, растущего у меня под окном» [21, с. 320]. Любая вещь в своей основе – абсолютная индивидуальность, невыразимое и непознаваемое, беспредикатное «самое само».

Выражение «самого самого» является тем, что выступает из непознаваемого источ-

ника. Это то, что не является непосредственным носителем качеств, и значит, оно всегда так или иначе опосредствовано. Оно возникает как полагание нечто и иного, как очерчивание фигуры на некоем фоне. Фигура всегда опосредствована фоном, а фон – фигурой. А это значит, что выражение – это единство фигуры и фона, возникающее из первоначальной неразличимости в основе феномена. Такое единство фигуры и фона Лосев называет «символом».

Термин «символ» оправдан здесь с неоплатонической и романтической точки зрения. Прокл (вслед за Порфирием) использовал термин «σύμβολον» и противопоставлял символическое созерцание подражанию. Символ вскрывает природу вещей с помощью противоположностей, а не подобий [23, с. 616]. Сама этимология этого слова указывает на слияние в символе двух различных начал. Романтики видели в природе символа диалектическое выражение невыразимого. Согласно Ц. Тодорову, основные романтические интуиции относительно природы символа могут быть схвачены в определениях «нетранзитивности», «когерентности», «синтетизма», «выражения несказуемого», творческой процессуальности [24, с. 255]. То есть символ – это выражение беспредикатного источника, являющееся самостоятельным бытием, соотносящимся с самим собой в своем синтетизме, постоянно порождающим новые смыслы и феномены. В контексте этой традиции Лосев и использует термин «символ». Символ, по Лосеву, – это выражение «самого самого», непознаваемой основы, в котором она «светится», очерчивается как некий «клик» на фоне инобытия. Символ в своей внешности раскрывает нечто внутреннее, некую первоначальную «бездну».

Таким образом, феномен, по Лосеву, – это имманентно данное «самое само» вещи, которое раскрывается в своем символическом выражении. На этом этапе постижения феномена Лосев уже не ограничивается феноменологией и использует диалектику. Развертывание феномена предполагает его соотнесение с инобытием, непознаваемое «самое само» вступает в сферу соотношений. «Самое само» раскрывается как «клик», эйдос на фоне инобытия. Это возможно благодаря диалектике отношений эйдоса и инобытия. Во-первых, эйдос возникает из недр «самого самого», отсылает к «невидимому», «беспредикатному», раскрывается как заданное актами первоначала. Во-вторых, эйдос является дифференцированной структурой, смыслом, согласно которому конструируются все другие моменты выражения. В-третьих, эта структура проступает на фоне инобытия, с которым она в определенном моменте отождествляется, переходит в него, то есть является уже алогическим становлением эйдоса. В-четвертых, становление эйдоса в инобытии приходит к их устойчивому тождеству, то есть к «ставшему», некой овеществленной реальности. В-пятых, эта реальность эйдоса в соотношении со своим инобытием проявляет собственную неповторимую индивидуальность и выражается в «имени».

Главным здесь является взаимопроникновение фигуры и фона, эйдоса и инобытия, через которое «светится», выражается «самое само». Это позволяет Лосеву говорить о том, что феномен вещи развертывается именно как символ. «Самое само» «проступает» за каждым моментом диалектического развертывания. Поэтому каждый момент не может рассматриваться как что-то изолированное и дискретное. Он является символом

«самого самого», самой вещи. Цельным же символом является развертывание феномена, взятое целиком. Цельному символу присуще взаимопроникновение всех моментов друг в друге, которое Лосев называет «абсолютной диалектикой» [25, с. 265]. По этой причине здесь должна идти речь о символе, а не о схеме или аллегории, в которых выражение односторонним образом сводится либо к абстрактной форме, либо к случайностям, произволу материи. Феномен развертывается наиболее полным образом в диалектической конкретности символа, в его многообразной определенности, смысловой интенсивности.

Однако не всякий символ обладает подобной конкретностью и «абсолютной диалектикой». Неразличимое «самое само» переходит в координированное единство бытия и небытия. То есть в выражении осуществляется его раздробление на бытие и небытие, внешнее и внутреннее, фигуру и фон, и т. д. Это предполагает возможность его дальнейшего дробления и распыления на отдельные элементы [26, с. 199]. Появляется такое выражение, в котором каждая сторона может обособляться от других сторон, терять взаимопроникновение с ними и с первоисточком. Его структура может выступать сама по себе, становление быть отдельной неуправляемой стихией, ставшее быть самостоятельной жесткой непроницаемостью, имя отделяться от сущности. Каждая фигура в таком выражении резко выделяется из фона, жестко противостоит ему, предстает как нечто самодостаточное и независимое, всецело отдельное. Поскольку здесь господствует уже не диалектическое единство всех моментов выражения, а инаковость этих моментов, подобный символ можно назвать «меонизированным» («меон» – это иное бытия в неоплатонизме).

Таким образом, можно говорить о двух крайних тенденциях в развертывании феномена. Он может развертываться как цельный символ и как меонизированный символ. Эти диалектические определения позволяют взять феномен в его взаимоотношении с инобытием, выделить тенденцию к сохранению феномена и тенденцию к его утрате.

В цельном символе «самое само» выражается как единство всех моментов выражения, как их присутствие в одной точке. Бытие и небытие, качество и сущность, идея и материя, пространственные и временные определения, всякое движение и покой, жизнь и смерть, человеческое и животное, личностное и общественное здесь даны в одном цельном единстве, а не по изолированным частям. Таков, например, символ Христа, в котором соединяется божественное и человеческое, жизнь и смерть, вечное и временное, мученичество и спасение. Созерцание подобного символа позволяет человеку сосредотачиваться на феномене в его цельном развертывании.

В меонизированном символе «самое само» выражается в рядоположенных отдельных частях, которые механическим образом следуют друг за другом. Подобный символ возникает как изолированная фигура, жестко противостоящая инобытию. В какой-то момент напряжение в ее отношениях с инобытием доходит до предела, и фон прорывается как слепая стихия, уничтожающая, подвергающая негации эту фигуру. Меонизированный символ не может вместить в себя свой фон, свою «смерть» и рассматривается изолированно от необратимых перспектив его деформации под воздействием фона. Эти

перспективы предстают как слепая судьба. Она осмысляется как иррациональная сила, ворвавшаяся совершенно непредвиденным образом. Она не связывается с исходной жесткостью фигуры. Примером меонизированного символа может быть образ вещи или личности, которые раскрываются как только отдельное, только частное бытие, движимое исключительно ситуативными силами и интересами. Обособленность и ограниченность, самозамкнутость и невосприимчивость к инобытию характеризуют меонизированные символы. «Самое само», природа феномена в них подвергается забвению.

Феномен истины с этой точки зрения – это такая ясность и очевидность, которая сохраняется в своем развертывании, «светится» во всех моментах развертывания, то есть раскрывается как цельный символ. Не может быть феноменом истины то, что обладает ясностью только в отдельном своем моменте. Подлинный феномен истины есть то, что сохраняет свой «свет», свою ясность на всех этапах своего символического развертывания. «Самое само» «светится» в его эйдосе, становлении, ставшем и в имени.

Рассмотрим развертывание феномена истины. Ясность эйдоса в феномене истины очевидна. Становление предполагает момент слияния до неразличимости эйдоса и инобытия. Таким образом, здесь возникает инобытие, «меон», несущий в себе «свет» эйдоса. Согласно Плотину такой «меон» можно назвать «умной материей» [27, с. 340]. Ставшее в данном случае является взаимопроникновением эйдоса и «умной материи», данным как наличное бытие. Здесь, вероятно, можно использовать античный символ «эфира», из которого состоят тела богов. В христианской традиции здесь может быть использован символ «преображенной телесности» будущего века. Имя, выражающее подобную основу, будет нести в себе ее энергии, то есть будет, согласно Лосеву, «магическим именем» [28, с. 196].

В итоге развертывание феномена истины раскрывается в культуре в системе цельных символов, несущих в себе взаимопроникновение «самого самого», эйдоса и инобытия. Характерной чертой этих символов является совпадение в них эйдоса как вечного «первообраза», стихийного становления инобытия и «самого самого». Подобное совпадение, взятое в его имманентной данности в личностном бытии и выражающее личность как абсолютную индивидуальность (как «самое само»), согласно Лосеву, является «чудом», центральным моментом мифа [28, с. 151]. В чуде личность встречается с вечной основой своего бытия, со «светом» первоначала. Как пишет Лосев, «...когда чувственная и пестро-случайная история личности, погруженной в относительное, полутемное, бессильное и болезненное существование, вдруг приходит к событию, в котором выявляется эта исконная и первичная, светлая предназначенность личности, вспоминается утерянное блаженное состояние и тем самым преодолевается томительная пустота и пестрый шум и гам эмпирии, – тогда это значит, что творится чудо» [28, с. 177-178]. В чуде личность возвращается к «самому самому», к своему истоку, в котором нет никакого отчуждения и разделения с самим собой.

Если вернуться к философско-антропологической специфике истины, которую отмечали экзистенциальные философы, то здесь можно найти ряд близких мотивов. Чудо приходит «вдруг», как и истина, о которой писал Л. Шестов. Оно проявляется в уни-

кальной живой коммуникации, в «тотальной открытости», как и «коммуникативная истина» К. Ясперса. Чудо предполагает открытость «сокрытого», то есть тайны, о которой писал М. Хайдеггер. Оно несет в себе удивление, «страстность» субъективной истины по С. Кьеркегору, а также личностную уникальность опыта, по Г. Марселю. В мифическом чуде обязательно есть и жизненная интенсивность, жизненное порождение, о котором писали М. Унамуно и Х. Ортега-и-Гассет. В нем есть и творческая, порождающая свобода, о которой говорили Н. Бердяев и Ж.-П. Сартр.

Вместе с тем феномен истины как чудо, а именно как совпадение «первообраза», инобытийного становления и «самого самого» в цельном символе, является моментом диалектико-символического развертывания «самого самого». То есть нет необходимости сводить его только на непознаваемое и невыразимое «самое само». Диалектика открывает возможность выразительного развертывания феномена истины и соотнесения друг с другом моментов этого развертывания. Это создает почву для диалога различных личностей, различных экзистенций, в рамках которого возможен поиск наиболее цельного символического развертывания феномена истины.

Вслед за Лосевым можно ввести различие между абсолютной и относительной мифологией. Последняя является выражением «самого самого», в котором подавляются отдельные моменты выражения ради абсолютизации других моментов. Эта мифология «увлекается частностями, уродует диалектику, т. е. самый разум, для того чтобы сохранить свое ущербное и отъединенное существование» [28, с. 199]. Абсолютная мифология, напротив, предполагает диалектическое единство моментов выражения. В ней «не принижен ни один ее принцип... все моменты мифообразования занимают ровно то место, какого они заслуживают... ни одна сторона не заглушает никакую другую сторону» [28, с. 199]. Различение абсолютной и относительной мифологий как двух полярных тенденций в развертывании феномена позволяет осознавать, соотносить различные видения феномена истины, приближаться к универсальной, абсолютной истине.

Итак, истина может рассматриваться как философско-антропологический феномен, который имманентно раскрывается в личностном бытии. Диалектико-символический подход Лосева позволяет производить анализ развертывания феномена истины в инобытии, выделять моменты этого развертывания, соотносить их друг с другом и с инобытием. Спецификой феномена истины, согласно диалектике Лосева, является такое его развертывание, в котором сохраняется «абсолютная диалектика», то есть взаимопроникновение всех моментов друг в друге. Совпадение «самого самого», эйдоса, становления, ставшего и имени в конкретном событии в личностном бытии является «чудом». Таким образом, феномен истины дан в культуре не как отвлеченная идея, а как «чудо», в котором человек переживает возвращение к первоначальному истоку бытия. В «чуде», по Лосеву, реализуется развертывание феномена истины, в котором сохраняется его специфика: эйдетическая ясность и очевидность явленного смысла, перводанная цельность абсолютной индивидуальности («самого самого»), данные в уникальном историческом событии.

Список литературы

1. Вейнгартнер П. Фундаментальные проблемы теорий истины. – М.: «Российская политическая энциклопедия», 2005. – 352 с.
2. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 2. – М.: Прогресс, 1986. – 672 с.
3. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 640 с.
4. Денисов С.Ф. Жизненные и антропологические смыслы правды и неправды: монография. – Омск: Издательство ОмГПУ, 2001. – 206 с.
5. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 63-176.
6. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: Преступление и наказание: Роман. – М.: Мир книги, Литература, 2008. – 464 с.
7. Толстой Л.Н. Воспитание и образование // Полное собрание сочинений. Т. 8. – М.: Государственное издательство «Художественная литература», 1936. – С. 211-246.
8. Лермонтов М.Ю. Станный человек // Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. 5. – М.: «Воскресенье», 2000. – С. 228-309.
9. Достоевский Ф.М. Неточка Незванова // Собрание сочинений: Бедные люди; Белые ночи; Неточка Незванова: Романы; Дядюшкин сон: Повесть. – М.: Мир книги, Литература, 2007. – С. 173-312.
10. Тургенев И.С. Рудин // Сочинения. Т. 5. – М.: Издательство «Наука», 1980. – С. 197-322.
11. Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». – СПб.: Издательство С.-Петербургского Университета, 2005. – 680 с.
12. Унамуно М. Житие Дон Кихота и Санчо, объясненное и комментированное Мигелем де Унамуно. – СПб.: «Наука», 2002. – 395 с.
13. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? – М.: Наука, 1991. – 408 с.
14. Шестов Л. Сочинения в двух томах. Том 2. На весах Иова (Странствования по душам). – М.: Издательство «Наука», 1993. – 560 с.
15. Бердяев Н.А. Философия свободы — Смысл творчества. – М.: Издательство «Правда», 1989. – 608 с.
16. Ясперс К. Разум и экзистенция. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. – 336 с.
17. Марсель Г. Присутствие и бессмертие. Избранные работы. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 328 с.
18. Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. – М.: Академический Проект, 2008. – 222 с.
19. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. – М.: Академический Проект, 2009. – 489 с.

20. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.
21. Лосев А.Ф. Самое само // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1994. – С. 299–526.
22. Платон Парменид // Собрание сочинений в четырех томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1993. – С. 346-412.
23. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. Кн. 2. – Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. – 688 с.
24. Тодоров Ц. Теории символа. – М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1998. – 408 с.
25. Лосев А.Ф. Абсолютная диалектика – абсолютная мифология // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1994. – С. 263-298.
26. Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Бытие – имя – космос. – М.: Мысль, 1993. – С. 61–612.
27. Плотин Шестая эннеада. Трактаты I-V. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005. – 480 с.
28. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1994. – С. 5-216.

Сведения об авторе

Фёдоров Сергей Владимирович – соискатель ученой степени кандидата наук, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, кафедра философии, г. Омск.

E-mail: jettull@mail.ru

Fedorov S. V.

DIALECTICAL AND SYMBOLIC UNDERSTANDING OF THE PHENOMENON OF TRUTH IN CULTURE

***Abstract:** The subject of research in this article is the phenomenon of truth in culture. The author proceeds from the fact that the experience of comprehending the truth is recorded in culture not only as an epistemological, but also as a philosophical and anthropological phenomenon. Descriptions of the philosophical and anthropological specifics of truth in fiction and in existential philosophy are given. The phenomenon of truth is analyzed with the help of dialectical methodology and the doctrine of the symbol by A.F. Losev. The phenomenon is understood as immanently given in its symbolic unfolding «the very thing itself». The supposed specificity of the phenomenon of truth is the «absolute dialectic» of the moments of its unfolding. The coincidence of these moments, namely, eidos, otherworldly becoming and «the very thing itself» in personal being is expressed as a «miracle». The novelty of the work lies in the application of the dialectical theory of the Losev symbol to the study of truth as a cultural phenomenon.*

***Keywords:** the phenomenon of truth, «the very thing itself», symbol, personal being, dialectics.*

References

1. Weingartner P. Fundamental'nye problemy teorij istiny [Basic Questions on Truth]. – M.: «Rossijskaya politicheskaya enciklopediya», 2005. – 352 p.
2. Fasmer M. Etimologicheskij slovar russkogo yazyka [Etymological dictionary of the Russian language]. Vol. 2. – M.: Progress, 1986. – 672 p.
3. Florensky P.A. Stolp i utverzhdenie istiny: Opyt pravoslavnoj teodicei [The Pillar and Ground of the Truth: an Essay in Orthodox Theodicy]. – M.: ООО «Izdatelstvo AST», 2003. – 640 p.
4. Denisov S.F. Zhiznennye i antropologicheskie smysly pravdy i nepravdy: monografiya [Vital and anthropological meanings of truth and untruth: monograph]. – Omsk: Izdatelstvo OmGPU, 2001. – 206 p.
5. Heidegger M. Evropejskij nigelizm [European Nihilism] // Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya [Time and Being: Articles and speeches]. – M.: Respublika, 1993. – pp. 63-176.
6. Dostoevsky F.M. Sobranie sochinenij: Prestuplenie i nakazanie: Roman [Collected works: Crime and Punishment: A Novel]. – M.: Mir knigi, Literatura, 2008. – 464 p.
7. Tolstoy L.N. Vospitanie i obrazovanie [Upbringing and education] // Polnoe sobranie sochinenij [Complete works]. Vol. 8. – M.: Gosudarstvennoe izdatelstvo «KHudozhestvennaya literatura», 1936. – pp. 211-246.
8. Lermontov M.Yu. Strannyj chelovek [A strange man] // Polnoe sobranie sochinenij v 10 t. [The complete works in 10 volumes] Vol. 5. – M.: «Voskresen'ye», 2000. – pp. 228-309.
9. Dostoevsky F.M. Netochka Nezvanova // Sobranie sochinenij: Bednye lyudi; Belye nochi; Netochka Nezvanova: Romany; Dyadyushkin son: Povest [Collected works: Poor People; White Nights; Netochka Nezvanova: Novels; Uncle's dream: A Story]. – M.: Mir knigi, Literatura, 2007. – pp. 173-312.
10. Turgenev I.S. Rudin // Sochineniya [Essays]. Vol. 5. – M.: Izdatelstvo «Nauka», 1980. – pp. 197-322.
11. Kierkegaard S. Zaklyuchitelnoe nenauchnoe posleslovie k «Filosofskim krokham» [Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments]. – SPb.: Izdatelstvo S.-Peterburgskogo Universiteta, 2005. – 680 p.
12. Unamuno M. Zhitie Don Kixota i Sancho, ob'yasnennoe i kommentirovannoe Migelem de Unamuno [The Life of Don Quixote and Sancho, explained and commented on by Miguel de Unamuno]. – SPb.: «Nauka», 2002. – 395 p.
13. Ortega y Gasset J. Chto takoe filosofiya? [What is Philosophy?] – M.: Nauka, 1991. – 408 p.
14. Shestov L. Sochineniya v 2 t. Tom 2. Na vesax Iova (Stranstvovaniya po dusham) [Essays in two volumes. Volume 2. In Job's Balances]. – M.: Izdatelstvo «Nauka», 1993. – 560 p.
15. Berdyaev N.A. Filosofiya svobody — Smysl tvorchestva [The Philosophy of Freedom.

- The Meaning of the Creative Act]. – М.: Izdatelstvo «Pravda», 1989. – 608 p.
16. Jaspers K. Razum i ekzistenciya [Reason and Existenz]. – М.: «Kanon+» ROOI «Reabilitaciya», 2013. – 336 p.
 17. Marcel G. Prisutstvie i bessmertie. Izbrannye raboty [Presence and Immortality. Selected works]. – М.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2007. – 328 p.
 18. Sartre J-P. Problemy metoda. Stat'i [Search for a Method. Articles]. – М.: Akademicheskij Proekt, 2008. – 222 p.
 19. Husserl E. Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoj filosofii. Kniga pervaya [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book]. – М.: Akademicheskij Proekt, 2009. – 489 p.
 20. Heidegger M. Bytie i vremya [Being and Time]. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 p.
 21. Losev A.F. Samoe samo [The Very Thing Itself] // Mif – Chislo – Sushhnost' [Myth – Number – Essence]. – М.: Mysl', 1994. – pp. 299–526
 22. Plato Parmenid [Parmenides] // Sobranie sochinenij v chetyrekh t. [Collected works in four volumes] Vol. 2. – М.: Mysl', 1993. – pp. 346-412.
 23. Losev A.F. Istoriya antichnoj estetiki. Itogi tysyacheletnego razvitiya. V 2 kn. Kn. 2 [The History of Classical Aesthetics. The results of the millennial development. Book 2]. – Khar'kov: Folio; М.: ООО «Izdatelstvo AST», 2000. – 688 pp.
 24. Todorov T. Teorii simvola [Theories of the Symbol]. – М.: Dom intellektualnoj knigi, Russkoe fenomenologicheskoe obshhestvo, 1998. – 408 p.
 25. Losev A.F. Absolyutnaya dialektika – absolyutnaya mifologiya [Absolute dialectics – Absolute mythology] // Mif – Chislo – Sushhnost' [Myth – Number – Essence]. – М.: Mysl', 1994. – pp. 263-298.
 26. Losev A.F. Antichnyj kosmos i sovremennaya nauka [The Ancient Cosmos and Contemporary Science] // Bytie – imya – kosmos [Being – name – cosmos]. – М.: Mysl', 1993. – pp. 61–612.
 27. Plotinus Shestaya enneada. Traktaty I-V [The sixth Ennead. Treatises I-V]. – SPb.: «Izdatelstvo Olega Abyshko», 2005. – 480 p.
 28. Losev A.F. Dialektika mifa [The Dialectics of Myth] // Mif – Chislo – Sushhnost' [Myth – Number – Essence]. – М.: Mysl', 1994. – pp. 5-216.

Fedorov Sergei Vladimirovich – PhD applicant (an applicant for a degree in philosophy),
Crimean Federal V.I. Vernadskiy University, the Department of Philosophy, Omsk.

E-mail: jettull@mail.ru

УДК 101.1

«ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ»: СОПРЯЖЕНИЕ РЕФЕРЕНЦИЙ

Шоркин А. Д.

Аннотация: Именем «практическая философия» (ПФ) в настоящее время означены многие денотаты, настолько разнообразные и слабо коррелируемые, что правомерны сомнения: стоит ли им вообще пользоваться, если мы хотим избежать путаницы? Из разнообразия трактовок в статье рассмотрены традиционные версии понимания ПФ как благих намерений, персонального совершенства и утешения. Представленные версии некоторым образом согласованы, сопряжены в референциальном отношении. Чего лишены иные трактовки ПФ, о которых пойдет речь в отдельной статье. Номенклатура всех шести основных вариантов использования ярлыка ПФ составлена автором на основании выборки более двух сотен текстов. В нее вошли, помимо текстов историко-философского наследия, материалы Всероссийской и некоторых региональных конференций, посвященных ПФ, специального выпуска журнала «Ученые записки» КФУ, а также ряда учебных пособий и книг по ПФ.

В современной философии не существует никакой ее особой части (раздела) которую было бы уместным считать «практической». Но издавна и по сей день существует колоссальное обилие эффективных практик применения философского знания к разным областям жизни, которые, вкуче и по отдельности, с незатейливой неразборчивостью омонимии именуется как «ПФ». Универсальный учебный курс по ПФ невозможен. Любые ментальные структуры, сколь абстрактными они бы ни были, в конечном счете, находят свое высокое и в то же время земное оправдание в их приложении к повседневной реальности. Ярлык ПФ удостоверяет не логику вещи, а логику ее атрибута: им означен факт продуктивности философского исследования любых вещей и процессов. Практические экспликации философских содержаний органично входят в тело философии, но не в качестве его какого-то, лишнего и нелепого отдельного органа, а как его атрибутивная функция.

Ключевые слова: практика, поступок, персональное совершенство, протрептик, утешение, философская терапия.

Благие намерения

Возникновению ярлыка, насколько можно судить по сохранившимся текстам, мы обязаны учителю одной из школ платоновской Академии. Алкиной, будучи несомненным эпигоном, во второй половине II века н.э. составил учебник, в котором с бесхитростной прямоотой изложил собственное упрощенное понимание классического наследия. Для него практика – это «знание того, как нужно поступать» [1, с. 68]. Знание также может быть «теорией» (когда оно постигает «сущее») или «диалектикой» – в случаях постижения «смысла речей». Важно, что практика трактуется им как один из трех видов

знания. Посему философия без труда и сомнений делится на три части: «теоретическую», «практическую» и «диалектическую». Далее общим ярлыком практической философии (ПФ) означены ее такие составляющие, как этика, экономика и политика, что впоследствии признавалось несомненным многие столетия.

Сегодня многочисленные последователи классической версии, конечно, экономику и политику в составе ПФ не числят. То, чем занималась диалектическая философия, теперь в основном составляет предмет логики. Крутые перемены претерпел и концепт теоретической философии: из ее состава бесповоротно вышли традиционно считавшиеся обязательными теология, физика и математика. Новаторы заменили их расплывчатыми и часто противоречащими одна другой трактовками умозрительной «метафизики», без стеснения предпочли здесь следовать «путем паука». Применение же единственно достойного для философии (как полагал Ф. Бэкон) «пути пчелы» здесь не поощряется. Его оставили для ПФ как этики – для понимания блага, добродетельного образа жизни и свободы выбора должного. Предметным ядром такой модифицированной и обновленной классической версии ПФ считается «область свободы», которая, собственно, и полагается практикой [2, 41]. ПФ всегда следует начинать с определения «должного», с ответов на вопросы, что такое «добро» и как поступать, чтобы его достичь; именно так надлежит поступать профессионалам [3, с. 287].

Подобные рекомендации можно только приветствовать – они указывают на возможность пути персонального совершенства, на то, что философу и всякому человеку приличествуют поступки и образ жизни, соответствующие его убеждениям. Они для философии вполне традиционны, в ее истории многие именно этот нелегкий путь искали и находили. Из постклассических рекомендаций, таким образом, следует, что в дисциплинарном отношении современный курс ПФ может быть обеспечен сочетанием трех дисциплин – аксиологии, деонтологии и праксеологии, а стратегическая цель ПФ традиционно состоит в персональном совершенстве.

Однако дисциплинарной проработки полезных рекомендаций в этой версии ПФ не происходит. Здесь тексты напоминают ознакомительные фрагменты книг в интернете, обрывающиеся на самом интересном: что же именно следует считать «добрым» и «должным», как именно своей «свободой» распорядиться? Ответы предоставляется искать самим вопрошающим, в этом ПФ и состоит. Даже как проверить их, неясно. Конечно, такая версия ПФ принципиально не допускает дисциплинарной определенности. Словом *discipline* монахи именовали многохвостую плетку с узелками, нужную для самобичевания, для наставления на путь истинный. Дисциплинарный формат подразумевает строгость и четкость уже на этимологическом уровне. Чего лишена этика благих намерений. Потому как какая из многих и не всегда праведных дорог ими выстлана? Свобода выбора пути для витязя на распутье перед камнем, от которого идут разные дороги, то и дело норовит обернуться тревожным недоумением (а иногда и задумчивостью роковой продолжительности, как это произошло с несчастным животным Буридана).

Универсальная презумпция морали, которая известна то в виде «золотого правила», то в качестве «категорического императива», в реальной жизни дополнена множеством

разнообразнейших и нередко противоречащих одна другой этических систем. Задача ясного различения добра и зла считалась сакральной ношей, посильной разве что небожителям или императору Поднебесной. Эта тысячелетиями наблюдаемая ситуация несогласованности этических стратегий земных обитателей демонстрирует затруднительность (по мнению Т. Адорно, «невозможность») построения связного учения о морали [4]. Увы, сегодня «гуру» с их произвольно слепленными учебными дисциплинами по большей части только повторяют архаичные рекомендации или, что вовсе гадко, пытаются увлечь неокрепшие умы на фальшивые «мэйнстримы».

Кроме этого, если острые, беспокоящие людей проблемы динамичны, а прогресс морали вял или вовсе сомнителен, то каким образом их способен разрешить несовершенный в этическом плане человек? Но ведь всегда решает, хотя и не без ошибок! Разве есть хоть какие-нибудь указания на то, что технические изобретения стимулированы благими намерениями, а не выгодой, тщеславием или ленью? Или что политические инновации были внесены, что уж вовсе забавно, людьми высокой морали?

Наконец, не лишним в оценке результативности этой версии ПФ может быть учет опыта утилитаризма. Например, его стороннику Питеру Сингеру удалось написать о «вещах, действительно важных» полезную и глубокую книгу, которая доступна неискушенному читателю [5]. Ее тематика широка и увлекательна, однако исследование затронутых тем, как подчеркивает автор, «с позиций морального выбора XXI века» не позволило ему хоть как-то их систематизировать. Вопрос о связности тематики автором предусмотрительно не поставлен, читателю предложен разноречивый изысканный эссе. Даже в таком, далеком от дисциплинарности формате, обращение к жизненной конкретике, к стилистике «разговора запросто», органичных в прошлом для Сократа или Э. Роттердамского, от современных философов требует немалой смелости. Обсуждение конкретных тем в газете, публичном пространстве еще полвека назад снобистски квалифицировалось как предел падения академического достоинства философа. От язвительных нападок иногда частично спасает толстая шкура утилитаризма.

Персональное совершенство: Симург

Традиционным символом устремленности к персональному совершенству многие тысячи лет были птицы. Ведь они к небесной чистоте ближе, с высоты горизонт открывается шире. Именно птицы гнездятся на всех (и реальных, и метафизических) деревьях – будь то дерево жизни, древо смерти, бессмертия, древо познания или истины. Также именно им свойственно пускаться в рискованные и далекие путешествия, улетать в неведомые географические и ментальные края. Собственно, сам побег древа мира, согласно общему евразийскому мифу, был принесен на землю царственной, схожей с орлом птицей. Любое такое «древо» как мифологический концепт устройства и постижения мира (будь то в индийском, ассирийском, нанайском, египетском и всех иных его прорисовках), без птиц немыслимо. Ни на одной из средневековых миниатюр птиц нет в исключительный и роковой момент соблазнения Евы – потому змей в отсутствии добродетельных защитников и осмелился выползти из-под корней древа, подняться по его стволу, осквернить запретный плод своей греховной пастью и в итоге способство-

вать открытию новой страницы истории. На акварели Уильяма Блейка среди сиротливо пустых ветвей деревьев Рая тогда блещут грозные молнии, и только Христос выводит Адама и Еву в мир опыта.

Главная птица, «царь птиц», как приличествует важной персоне, имеет множество имен. В шумеро-аккадском «Гильгамеше» его зовут Анзуд, в эпосе древней Индии – Гаруда, у тюрков Средней Азии – Каракус. В Иране царь птиц известен как Симург. Или как Каршиптар, который когда-то учил Заратуштру и легко излагает «Авесту» на птичьем и человеческом языках. В качестве символов чудесного соединения земного с небесным, образцов совершенства в мифопоэтической традиции также известны, среди многих прочих, Жар-птица и Сириус, Феникс (в Китае именуемый Фэнхуан), ангел-хранитель Фаравахтар, Алконост и Гамаюн.

«Царь птиц» наделен амбивалентной природой. Анзуд, обитающий на шумерском мировом древе Хулуппу, посредник между богами и людьми, прежде пытался выкрасть таблицы бога Энлиля, из-за чего временно нарушался ход вещей. Как всякая вещая птица, Симург также обладает двумя натурами – благой и демонической. Без труда допускается, соответственно, темпоральное раздвоение телесности царя птиц – на созидательную его ипостась и на вторую, несущую зло. Он, попеременно, то один, то совсем другой, противоположный первому. На многих древних изображениях что Симург, что Анзуд наглядно представлены не единственной птицей, а их парой, близнецами. У китайцев темпоральное раздвоение прямо подано в пространственном ключе: их Бийняо составляет «пару неразлучников», он двуглав, его два тела срослись. Взятый в телесной разделенности, царь птиц жалок, нелепо ковыляет на одной ноге, неловко взмахивая единственным оставшимся крылом. В телесной же (и ментальной) своей полноте Бийняо прекрасен и смел, только он способен отважиться пуститься в путь, который всеми подразумевается невозможным – на дерзостный полет на Луну.

Как видим, на деревьях устроения и постижения мира птицы селятся по праву, символизируя и стремление к персональному совершенству, и дерзость покушения на подразумеваемое, и мужество преодоления неизбежных неудач на этом тернистом пути. Именно поэтому они так прекрасны, что вся красота мира – лишь отблеск сияния обретенного пера Симурга. Для Фариды Атгара [6], как и для иных великих поэтов, великолепие оперения царя птиц служит общепринятой на протяжении сотен лет метафорой высоты духовного начала.

Важный урок для прояснения предмета ПФ (а не просто философии, о которой фактически говорилось выше), возможно, содержится в трактовке этой распространенной символики древними индусами. Риг Веда сообщает нам о двух птицах «дивного» оперения, находящихся на одном плодоносном дереве, причем «одна из них ест сладкий плод, а другая смотрит и не ест» (самхита 10.164. 20-22). С незначительными вариациями этот же текст воспроизводят Упанишады (Мундака, 3.1. 1-2; Шветашватара 4. 6-7), что подчеркивает его значение. В современных текстах часто встречаются имена этих птиц – Дживатма и Атма, прозрачно означающие разницу между чистым знанием и прагматической ориентацией, между трансцендентным уровнем сознания и его обыч-

ным, вовлеченным в деятельность состоянием. Главный же сюрприз состоит в том, что их невозможно отличить друг от друга!

Птицы совершенно одинаково выглядят, встречаются даже попытки считать их не просто близнецами, а единым, хотя и двуглавым образованием. Когда бы одна из птиц символизировала теоретическую, а другая – практическую философию и они действительно были бы различными ее частями, то мы без труда узнавали бы их по «оперению» или еще какой-нибудь «стате». Но, пока кто-то не клюнет плод, ничего не ясно, только функция «клевания» питательного плода их и отличает. ПФ – функция философии, а не часть. Об этом нам и рассказывает древняя притча.

«Си мург» буквально значит «тридцать птиц», а «сирр» – это сокровенная суть человека [7, с. 91–92]. К суфийскому образу тариката как сложнейшего пути поиска Симурга птицами, который одолели всего только тридцать искателей из неисчислимой их стаи, помимо Фарида Атгара обращались Ибн Сина, аль-Газали, Алишер Навои [8]. Царь птиц, согласно рассказам поэтов и философов, последовал своей амбивалентной природе и покинул подданных, вследствие чего гомон птиц стал хаотичным и маловразумительным, а их мир погрузился в анархию.

Заметим, что даже древо обитания птиц, именуемое в византийской традиции *Arbor Peridexion*, носит печать этой амбивалентности: прежнее греческое значение *περιδεξιον* как «ловкости», нужной для передвижения по древу познания, в латинской транскрипции сурово дополнено «погибелью», потому как всякое познание умножает скорбь. Ведать и ведьма – слова однокоренные. Путь по древу опасен, но правда и клятва, что в средневековом Новгороде, что в германских городах Ганзы, сопрягает в качестве синонимов «целовать крест» и «взять честное древо» [9, с. 156]. Ближневосточная история о Симурге могла бы быть принята также в совсем иных культурных регионах. О чем и свидетельствует ее сюжет.

Разногласия покинутым и гомонящим птицам было преодолеть очень непросто, но все же они пустились на поиски царя. После многих испытаний (то ли «семью долинами», то ли практиками восьмеричного пути) уцелевшие счастливицы достигли цели. Вглядываясь в Симурга и вопрошая «кто же ты?», каждая из птиц, однако, увидела только собственное зеркальное отображение. Как сказали бы последователи Юнга, они достигли Самости. Ну а зеркало – что может быть лучше метафоры рефлексии?

Если бы древо познания росло сегодня, на месте птиц, конечно, постарались бы угнездиться философы. Птичий язык – это повсеместная и привычная эмблема сокровенной, высшей мудрости. Только избранным, например, Франциску Ассизскому, как считалось, было открыто его понимание. Перенимая пристрастия и повадки разных птиц, философ зачастую тщится изобрести свой особенный язык, щебечет на нем, увлеченно клекочет или каркает с теми немногими, кто удостоен его понять. Но теперь, как когда-то, встарь, анархия, разноголосица и причудливая нестесненность философского гомона стали (похоже, надолго) нашим уделом. Философы почти прекратили говорить друг с другом, каждый внемлет языку своего племени. Увы, Симурга никто не ищет и, похоже, он ныне вообще предпочел философскому древу – древо science.

Версии и сплетения существующего метафизического хаоса, однако, в одном исключительном случае принципиально и жестко ограничены: в практиках его применения непозволительно отказываться от «истины». Не от ее истолкования – кто бы мог покуситься на свободу мысли, – а на само наличие и практическое применение этого критерия, разоблачающего заблуждения и намеренную ложь. Найти Симурга и значило найти истину. Концепций «истины» может быть много, смертельно опасен отказ от них всех, ее «обнуление». Когда нет Истины, умирает религия, отсутствие истины означает смерть науки и гибель философии.

Первыми на эту жуткую и скользкую тропу в самом начале философского «гнездования» вступили софисты, их бунт удалось обуздать Сократу. Второй раз на эти же «грабли» случилось наступить в XX веке. Ницше с чувствительностью кота (за сравнение пусть отвечает его автор М. Уэльбек) уловил поначалу едва слышные поскребывания софистических «мышей» Западной культуры. Позже завораживающие кружева постмодернизма вполне предсказуемо украсили и спровоцировали кошунственные сдвиги прежних устоев католической и протестантской церкви, гендерную вакханалию, попытки реванша паранауки. Теперь искусство с легкостью имитируется, а образование профанировано узкой прагматикой компетенций. Позитивные метафизические санкции получили ритуальные жесты «отмены» культуры, утвердились процессы измельчания и санкционированной лживости западных политиков. Когда истина изъята, блокирована – все, во всех сферах дозволено и возможно.

Только впоследствии непременно придется исправлять все, что натворили. Способствует ли, однако, такой ключевой задаче современный уровень дискурсов, беззастенчиво именуемых ПФ? Разве исследования в этой трактовке ярлыка сфокусированы на достижение истин, а гипотезы ПФ здесь подвержены жесткому отбору критериями подтверждения и фальсификации? Совершенные люди, конечно, с устроенным хаосом справятся лучше, но насколько целесообразно ограничивать ПФ стремлением к персональному совершенству?

Заметим также, что в реальной действительности люди скорее пытаются подыскать философское оправдание своему образу жизни, чем подчинить его регулятивной метафизической доктрине. Благо, пестрое обилие этических установлений в разных субкультурах позволяет выбрать нечто более или менее подходящее и подогнать его «под себя». Чем примитивнее доморощенная философия жизни, тем с большим сомнением она преподносится и отстаивается. Попробуйте доказать рецидивисту, что нехорошо жить «по понятиям» – ведь они для него и есть «должное», а уж в вопросах свободы он и вовсе считает себя академиком. Всякий взяточник, мошенник с уверенным куражом руководствуется расхожей программной установкой: если ты такой умный, отчего ты такой бедный? Коли уж дали возможность самостоятельно выбирать путь персонального совершенства – нечего сетовать на многие негативные результаты.

Большинство философов ПФ к этому процессу не сводят. Они не склонны очерчивать «практику» сферой свободы (тем более, считать типом знания), понимают «практику» шире – как всякую материальную деятельность, к важному делу поиска правиль-

ного и достойного поступка не сводящуюся. Существенную роль в распространении материальной трактовки практики сыграли кардинальные изменения представлений о соотношении эмпирического опыта и практики с созерцательным теоретизированием, сложившиеся в Новое время с генезисом science.

Прежнюю позицию ясно подытоживает Алкиной: «Итак, философу пристало непосредственное созерцание: его он должен постоянно питать и усиливать, а к жизни деятельной обращаться постольку - поскольку» [1, 68]. Схожая позиция с очевидностью прослеживается также в китайской стратегии «недеяния» (у-вэй). Со времен Махабхараты индусы традиционно считали, что даже должное дело надлежит совершать «без привязанностей» (Бхагавадгита, III, 19). Себя еще можно стремиться изменить, но не других, не мир. Майевтика Сократа характерна минимизацией внешней активности, а уж о том, чтобы «не объяснять, а изменить» мир, философы заговорят совсем не скоро. Мудрец, согласно Алкиною, вынужден только «поневоле», время от времени обращаться к практическим делам – когда те идут недопустимо плохо: ведь они непременно совершаются с помощью тела, а душу от тела надобно «отвратить». Вполне, как видим, средневековый пассаж, легко сочетаемый с высотой и совершенством эйдосов у греков, с жесткой иерархией эпистеме и техне! Архимед и впрямь стеснялся своих изобретений, считая их «игрушками геометрии».

На великолепной калиптре (выходном одеянии, вместо повседневной туники) Философии, которая явилась Боэцию в его скорбные дни, этой сиятельной дамой собственноручно были вышиты буквы «π» и «θ» [10, с. 191]. Нужно ли уточнять, что первая из букв, означающая практику, располагалась внизу, на подоле, тогда как знак умозрительной теории – на максимальной высоте? Снисходительное отношение философа к практике оставалось прочно санкционированным и в не столь уж давние времена. «Королевский путь» философии даже в XIX веке, случалось, противопоставлялся «плебейским тропам» ученого. В настоящее время любое умаление практики (ее сферы или роли), вероятно, представляется сторонникам иных версий ПФ несообразным и архаичным высокомерием, оставляющим вне зоны рассмотрения многие важнейшие стороны жизни.

Утешение

Жанр «утешения» философией традиционно дополнял дискурсы о сложных путях духовного роста: ведь абсолютного иммунитета к неудачам удается достичь немногим, на случаи болезненных затруднений нужно также лекарства подходящие предусмотреть. Цицерон только следует традиции, рассуждая о философии, как о логосе достойной жизни и полагая ее «наукой об исцелении души» (Тускуланские беседы, III. 3, 6). Эпикур называет ее «лекарством для бедняков», а Боэций разворачивает уникальность сюжета собственного утешения в стандартной последовательности: диагноз – стадии лечения – исцеление. Историки философии справедливо отмечают, что в античном мире такая ее «подлинно практическая функция» была общепринята [10, с. 395].

В средние века церковь трансформировала исполняемую философией терапевтическую роль в миссию спасения души, которую взяла на себя религия. В Новейшее время люди не перестали исповедоваться священникам, но также стали доверять потаенное поя-

вившимся профессиональным психологам. От скандальных успехов психоаналитических сеансов и сочинений Фрейда практики психотерапевтического консультирования быстро оформились в распространенный и прибыльный бизнес. Ныне к жанру консультирования – утешения нужным считают вернуться и некоторые современные философы.

Книга, например, Алена де Боттона предназначена для поддержки наших современников, которые «испытывают невзгоды», страдают от безденежья или не пользуются популярностью [11]. Каждая из шести ее глав рассказывает о том, как мыслители прошлого преодолевали те или иные сложные жизненные ситуации. В отличие от Сенеки, которые посвящал «утешения» конкретным персонам (Полибию, Марции, матери Гельвии), хотя и предназначал их многим, современные тексты изначально характерны широким адресатом. В главном же – в опоре на идеи философского наследия – жанр утешения остается неизменным: на помощь утешаемому человеку неизменно призывается философия. Наличие прямой и сильной связи между стилем мышления и здоровьем человека постулируют авторы и модераторы (Ю. Орлов и другие) мастер-классов по «технологиям саногенного мышления», которые много лет с успехом проводились в Московском педагогическом университете. Об «исцелениях» философией и размышлениями с помощью этих технологий СГМ рассказывает целая серия опубликованных брошюр. Аналогично, согласно Н.В. Омельченко, терапевтический эффект непосредственно продуцируется философской рефлексией, является ее «скрытой» и «чудодейственной» компонентой [12]. Боттон или Юрий Орлов намеренно (и по праву) называют свои сочинения так же, как и Боэций.

Понятно, утешение философией предполагает определенное знакомство с нею. Консультирование и персональная терапия невозможны без курса философской пропедевтики. Однако учебная и терапевтическая консультации преследуют разные цели: научить и вылечить – это совсем не одно и то же. Так что же здесь оказалось под ярлыком ПФ?

Когда-то философы (в отличие от современных их последователей) обучающую и терапевтическую составляющие утешающей поддержки человека четко различали. «Побуждение» или «приглашение» (от др. греч. протротт) к философским размышлениям греки выделяли в качестве особого и важного жанра. Утраченная работа Аристотеля, коей следовали и Цицерон, и Ямвлих, так и называлась – «Протрептик». Стратегия публичной открытости философского знания заметно превалировала над рецидивами его эзотерической замкнутости. Даже пифагорейцы связывали тайной неразглашения лишь отдельные фрагменты достигнутых ими знаний. Уместными местами для философских бесед и деклараций тогда были рынок, портик или площадь. Диспуты схоластов непременно были публичными. Подчеркнутой легитимностью отличались салонные вечера с мыслителями Просвещения. Публицистическая активность философа традиционно оставалась нормой, она вовсе не дискредитировала философию. Вот ее то, протрептику, часто и называют сегодня ПФ, вдобавок смешивая приглашение к философии с утешением ею.

К ПФ часто относят философские кафе, книжки для детей, где затронуты философские идеи, а также всякие современные общественные собрания людей (например, движение «Философские практики», инициированное Гердтом Ахенбахом), на которых

философские идеи обсуждаются применительно к ситуативным интересам собравшейся публики. Во Франции подобные демократические формы приобщения называют «общегородской философией». Симптоматично, что данная позиция, по сути, является вскользь затронутым (отчасти методическим и преимущественно институциональным) ракурсом того, что мыслится под ярлыком ПФ, но не учитывает актов и институтов профессиональной деятельности философов, их профессиональной подготовки. Кафе и салоны посещает озабоченная и заинтересованная публика, такое общественное и большей частью дилетантское философствование, конечно, следует приветствовать и поощрять. Но разве менее «практической» является, скажем, подготовка аспирантов в институтах философии или деятельность преподавателей факультетов по подготовке философов? Позволительно ли отнести к ПФ хотя бы процедуры беглого ознакомления в вузах с философией студентов иных специальностей?

Казалось бы, к жанру «протрептик», если он действительно присущ ПФ, следует, прежде всего, отнести многочисленные учебные пособия. Но внимание адептов ПФ поглощено «философиями для детей», об иных пособиях они не упоминают. Как и о кафедрах, об армии преподавателей философии в колледжах и вузах, коих всегда числилось много больше, чем соответствующих кафе, детских книжек или салонов.

Кроме необъяснимого предпочтения поддержки дилетантизма вниманию к профессиональным обучающим режимам, позиция сторонников ПФ, таким образом, здесь в целом остается непродуманной и невнятной. К обучающему консультированию, к «практичности» тех или иных воззрений иногда относят даже факт влияния одного мыслителя на другого [13, с. 507].

Понятно, что без протрептик философия бы угасла (как факел, который некому передать), она выполняет необходимую функцию. Но почему эту трансляционную функцию следует именовать ПФ? Разве все полезное, к области которого, напомним, относятся даже абстрактные теории, непременно практично? Справедливо, что «нет ничего практичнее хорошей теории», но разве этот факт стирает разницу между ней и практикой? Разве теория множеств, которая продуктивно применяется для решения практических задач, становится «практической теорией множеств»? Да нет, она просто практична.

Оскара Бренифье, который написал полезные книги по философии для детей и успешно модерировал многие семинары для самой разной публики, посвященные актуальным жизненным вопросам, иногда причисляют к «гуру» ПФ: мол, он такими методами способствовал изучению человека в мирах повседневности [14, с. 30]. Считая вполне правомерным стремление представить предмет философии в качестве рефлексии дискурса и бытия всякого субъекта (как пишет Бренифье, от «воспитанника детского сада» до «студента университета»), следует также признать справедливость (но отнюдь не оригинальность) его критики схоластической монологической протрептики философии. Однако заметим, что автор говорит о «практическом измерении философии» или о «практической философской деятельности», но отнюдь не о ПФ [15; 16]. Это уточнение вовсе не является казуистикой или ненужной придиркой: смыслы автор иные в слова вкладывает. «Практичность» у него предполагает мужество столкновения привычного –

с реальностью другого (с «инаковостью»), поиск приемлемых решений благоразумного поведения. Теория возможна постольку, поскольку она в состоянии выйти за собственные пределы, существует в дуальном практическом модусе диалога. Иными словами, в терминологии логики, «практичность» у Бренифье вполне корректно означает атрибутивную функцию философии, но не ее часть.

Взяв же за обыкновение именовать функцию вещью (и тем самым не считать гипостазирование логическим изъяном), практической философией можно произвольно объявить что угодно, любую умную притчу или самую отъявленную метафизику. Ведь повлияла же она на что-то и на кого-то, и споры о ней в кафе не утихают, и преподаватели о ней рассказывают. Но ПФ все же является функцией, а не «вещью», не составной частью философии. Ее невозможно выстроить как дисциплину, как учебный курс, который был бы пригоден для преподавания.

Наблюдаемый ренессанс практик философского консультирования, продолжим наш краткий анализ, не исчерпывается похвальностью протрептики, но в приложении к терапевтическим практикам зачастую без тени смущения совмещен с техниками манипуляций и с меркантильными интересами. Когда пионерами ПФ объявляются софисты, а ее образцовым современным представителем считается Дейл Карнеги, то, понятно, о стремлении к истине и о бескорыстии следует забыть – это уже «софология» [13]. Дружбу, мол, не заслуживать нужно, а завоевывать, и чтобы начать жить, нужно перестать беспокоиться. Забота обременяет, чтобы «лучше жить» нужно просто «лучше думать». Правильно выводить философию на рынок, как это Сократ делал. Всякая услуга денег стоит. Высшая задача философии – это искусство жить, а не теории строить. Таковы примерные тезисы сторонников (их численность вовсе не мала) такого варианта консультирования.

На набережной Алушты недавно было расклеено объявление: «Завтрак с любвиологом», ну и, конечно, номер телефона указан. Можно ли отнести это к первым шагам формирования службы «консультирования – собеседования – исповедания», о радужных перспективах создания которой охотно рассуждают многие адепты ПФ? Вероятно, нашему лукавому «лювиологу» иногда удавалось, по крайней мере, подкрепиться за счет клиента. Замалчиваемый парадокс и логического, и этического свойства применительно к подобным ситуациям, однако, состоит в том, можно ли брать плату (пусть даже и незначительную) за уроки бескорыстия? Означает ли рыночная (пусть даже и полезная для клиента) монетизация философии ее переход в статус ПФ? – на этот вопрос ясный ответ нужен. Только, увы, невнятным он остается.

В качестве краткого итога заметим, что рассмотренные три версии использования имени ПФ при всех присущих им изъянах, тем не менее, в числе достоинств отличны тем, что они не являются изолированными, друг друга не исключают. Ярлыком ПФ в этих случаях обосновано удостоверяется их референциальное сопряжение. Философия поступка, достойного образа жизни и утешения, бесспорно, взаимосвязаны в конструктивном дополнении. Только «практическая философия» отнюдь не означает именованная части, раздела современной философии. Под ней подразумевается практичность

философии как ее атрибутивная функция. Причем понятие практики здесь сужено до персонального нравственного опыта. Также данные версии лишены дисциплинарной строгости, нужной для построения учебного курса.

Иные версии ПФ, лишённые референциального сопряжения, рассмотрены нами в отдельной статье.

Список литературы

1. Учебники платоновской философии. – Томск: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичанина (Москва), «Водолей» (Томск), 1995. – 160 с.
2. Гусейнов А.А. Ответы на современные вызовы. // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Т. 7 (73), № 3. Симферполь, 2021. – С. 37-47.
3. Рыскельдиева Л.Т. О деонтологии, долженствовании и эстетизме // Философский журнал / Philosophy Journal. 2022. Т. 15. № 1. С. 147-160.
4. Адорно Теодор В. Проблемы философии морали / Пер. с нем. М.Л. Хорькова. – М.: Республика, 2000. – 239 с.
5. Сингер Питер. О вещах действительно важных. Моральные вызовы двадцать первого века / Пер, с англ. Е. Фотьяновой. М.: Синдбад, 2019.
6. Аттар, Фарид ад-дин. Логика птиц: [поэма] / пер. с перс. Мостафа Борзуи. – М.: Номос, 2009. – 310 с.
7. Федорова Ю.Е. Путь к истине: структура философской поэмы «Язык птиц» Фарид ад-Дина Аттара (XII в.) // Философия и культура № 9 (57), 2012. С. 83-93.
8. Навои А. Язык птиц / Пер. С. Иванова. Санкт-Петербург: «Наука», 1993. – 384 с.
9. Сквайрс Е.Р., Фердинанд С.Н. Ганза и Новгород: Языковые аспекты исторических контактов. – М.: Издательство «Индрик», 2002. – 368 с.
10. Боэций А.М.Т.С. «Утешение философией» и другие трактаты. / Отв.ред. Г.Г. Майоров. М.: Наука, 1990. – 414 с.
11. Боттон А. де Утешение философией / Аллен де Боттон; [пер. с англ. А. Александровой]. – М.: Эксмо, 2014. – 384 с.
12. Омельченко Н.В. Философская рефлексия как терапия // Практическая философия: от классики до информационного социума: Сборник материалов Все-союзной конференции (Астрахань, Астраханский государственный университет, 27-28 сентября 2018 г.) / Под научной редакцией Л.В. Баемой и К.А. Маркелова. – Астрахань: Издатель: Сорокин Роман Васильевич, 2018. – С. 28-32. 550 с.
13. Балашов Л.Е. Практическая философия или софология. М., 2007. – 574 с.
14. Габриелян О.А., Лазарев Ф.В. Практическая философия: современные трансформации и перспективы. Вместо манифеста. // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Т. 7 (73), № 3. Симферополь, 2021. – С. 20-36.
15. Бренифье О. Искусство философской практики: философские установки /

- О. Бренифье // Социум и власть. – 2018. – № 1 (69). – С. 80-87.
16. Бренифье О. Природа философствования // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Т. 7 (73), № 3. Симферополь, 2021. – С. 151-155.

Сведения об авторе

Шоркин Алексей Давыдович – доктор философских наук, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, Г. Симферополь, Российская Федерация.

Email: alexshorkin@mail.ru

Shorkin A. D.

“PRACTICAL PHILOSOPHY”: THE LINKING OF REFERENCES

Abstract: *The name «Practical Philosophy» (PP) is now used to signify many denotations so diverse and weakly correlated that doubts are legitimate: is it worth using it at all if we want to avoid confusion? From the variety of interpretations, the article considers the traditional versions of understanding the PP as good intentions, personal perfection and consolation. The presented versions are in some way coordinated, referentially conjugated. What other interpretations of the PF are lacking, which will be discussed in a separate article. The nomenclature of all six main options for using the PF label is compiled by the author based on a selection of more than two hundred texts. In addition to the texts of the historical and philosophical heritage, it included materials from the All-Russian and some regional conferences dedicated to the PF, a special issue of the journal «Scientific Notes» of the KFU, as well as a number of textbooks and books on the PP.*

In modern philosophy, there is no special part (section) of it that would be appropriate to consider «practical». But for a long time and to this day there has been a colossal abundance of effective practices for applying philosophical knowledge to different areas of life, which, together and separately, with unpretentious illegibility of homonymy, are referred to as «PP». A universal training course on PP is not possible. Any mental structures, no matter how abstract, ultimately find their lofty and at the same time earthly justification in their application to everyday reality. The PF label certifies not the logic of a thing, but the logic of its attribute: it denotes the fact of the productivity of the philosophical study of any things and processes. Practical explications of philosophical contents organically enter the body of philosophy, but not as some kind of superfluous and absurd separate organ, but as its attributive function.

Keywords: *practice, deed, personal perfection, protreptic, consolation, philosophical therapy.*

References

1. Uchebniki platonovskoj filosofii. – Tomsk: «Greko-latinskij kabinet» Yu.A. Shichanina (Moskva), «Vodolej» (Tomsk), 1995. – 160 s.

2. Gusejnov A.A. Otvety` na sovremenny`e vy`zovy`. // Ucheny`e zapiski Kry`mskogo federal`nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo. T. 7 (73), № 3. Simferopol`, 2021. – S. 37-47.
3. Ry`skel`dieva L.T. O deontologii, dolzhenstvovanii i e`stetizme // Filosofskij zhurnal / Philosophy Journal. 2022. T. 15. № 1. S. 147-160.
4. Adorno Teodor V. Problemy` filosofii morali / Per. s nem. M.L. Xor`kova. – M.: Respublika, 2000. – 239 s.
5. Singer Piter. O veshhax dejstvitel`no vazhny`x. Moral`ny`e vy`zovy` dvadcat` pervogo veka / Per, s angl. E. Fot`yanovoj. M.: Sindbad, 2019.
6. Attar, Farid ad-din. Logika pticz: [poe`ma] / per. s pers. Mostafa Borzui. – M.: Nomos, 2009. – 310 s.
7. Fedorova Yu.E. Put` k istine: struktura filosofskoj poe`my` «Yazy`k pticz» Farid ad-Dina Attara (XII v.) // Filosofiya i kul`tura № 9 (57), 2012. S. 83-93.
8. Navoi A. Yazy`k pticz / Per. S. Ivanova. Sankt-Peterburg: «Nauka», 1993. – 384 s.
9. Skvajrs E.R., Ferdinand S.N. Ganza i Novgorod: Yazy`kovy`e aspekty` istoricheskix kontaktov. – M.: Izdatel`stvo «Indrik», 2002. – 368 s.
10. Boe`cij A.M.T.S. «Uteshenie filosofiej» i drugie traktaty`. / Otv. red. G.G. Majorov. M.: Nauka, 1990. – 414 s.
11. Botton A. de Uteshenie filosofiej / Alen de Botton; [per. s angl. A. Aleksandrovoj]. – M.: E`ksmo, 2014. – 384 s.
12. Omel`chenko N.V. Filosofskaya refleksiya kak terapiya // Prakticheskaya filosofiya: ot klassiki do informacionnogo sociuma: Sbornik materialov Vsesoyuznoj konferencii (Astraxan`, Astraxanskij gosudarstvenny`j universitet, 27-28 sentyabrya 2018 g.) / Pod nauchnoj redakciej L.V. Baevoj i K.A. Markelova. – Astraxan`: Izdatel`: Sorokin Roman Vasil`evich, 2018. – S. 28-32. 550 s.
13. Balashov L.E. Prakticheskaya filosofiya ili sofologiya. M., 2007. – 574 s.
14. Gabrielyan O.A., Lazarev F.V. Prakticheskaya filosofiya: sovremenny`e transformacii i perspektivy`. Vmesto manifesta. // Ucheny`e zapiski Kry`mskogo federal`nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo. T. 7 (73), № 3. Simferopol`, 2021. – S. 20-36.
15. Brenif`e O. Iskusstvo filosofskoj praktiki: filosofskie ustanovki / O. Brenif`e // Socium i vlast`. – 2018. – № 1 (69). – S. 80-87.
16. Brenif`e O. Priroda filosofstvovaniya // Ucheny`e zapiski Kry`mskogo federal`nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo. T. 7 (73), № 3. Simferopol`, 2021. – S. 151-155.

Shorkin Alexey Davydovich – Doctor of philosophical science, the Crimean Federal University of V. I. Vernadskij, Simferopol, Russian Federation.

Email: alexshorkin@mail.ru

УДК 101.1

«ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ»: РАССОГЛАСОВАННОСТЬ МНОЖЕСТВЕННЫХ РЕФЕРЕНЦИЙ

Шоркин А. Д.

Аннотация: В настоящей работе продолжено обсуждение вопроса об изъянах и резонах распространенных толкований предмета практической философии (ПФ). Оно было начато статьей автора «Практическая философия»: сопряжение референций», в которой рассматривались традиционные версии благих намерений, персонального совершенства и исцеляющего утешения. В дополнении к ним «практической философией» часто именуется три иных референта. Цель версии ПФ как каркаса универсума состоит в обнаружении некоего несущего стержня постижения и устройства мира. Другая версия, максимально удаленная от академической философии, состоит в дерзком и рискованном выходе «в поле» технико-практических проектов, ее именуют *field philosophy*. И третья, наиболее дискуссионная, состоит в сведении ПФ к исследованиям философских контекстов любых объектов. Прояснение философских контекстов полезно для анализируемых феноменов и обогащает саму философию. Оно оказалось наиболее популярным и плодотворным, что диссонирует с частым скептическим к нему отношением.

Использование ярлыка ПФ в данных версиях в референциальном отношении безмятежно рассогласовано. Не корреспондируются эти значения «ПФ» и с референциями ранее рассмотренных нами классических трактовок. Во всех вариантах толкования то, что мыслится под именем ПФ, является функцией философии, но не ее разделом, лишено дисциплинарной строгости и цельности, требуемой для построения учебного курса.

Ключевые слова: методологический плюрализм, полевая философия, философии родительного падежа, регистры философии.

Каркас универсума

Как сторонники, так и скептики правомерности имени «ПФ», как правило, согласны в том, что философия изучает мир в целом, включая человека с его деятельностью и созерцанием – то есть, в нашей терминологии, универсум.

Несомненный факт наличия в нем профанных жизненных коллизий для популяризаторов философии, пишущих книжки для широкой публики, вполне достаточен для того, чтобы считать рассуждения об этих коллизиях практической философией. Автора одного из полезных протрептик такого рода справедливо «удручает», что достижения философии то и дело пытаются ограничить сферой пассивной созерцательной деятельности, неправоммерно полагают ее некой красивой и самодостаточной «ментальной формулой» [1, с. 11]. Следует согласиться с автором, что «мысли, чувства и дела» в жизни каким-то образом сопряжены. Пусть они зачастую далеки от гармонии, великая задача

состоит в том, чтобы способствовать их согласованию. Умозрительные философские абстракции в ее истории большей частью и в самом деле были (прямо или косвенно) соединены с образами жизни, с габитусами и установками, с настройкой, оптимизацией или перестройкой существенных феноменов культур.

На этом основании ярлыку ПФ иногда приписывается характер высшего предназначения философии, идеала ее устремлений. «Практический философ – с пафосом возвещает автор одного из учебных пособий – думает правильно, действует эффективно и чувствует радость от красоты и полноты формируемого им мира» [2, с. 4]. Однако большинство философов (видимо, не достигших такого великолепия) резонно именуется эту несомненную культуросозидающую роль философии просто практичной. Разница между «практичностью» философии и «ПФ» существенна: первая говорит о роли, о функции, тогда как вторая – о части, о виде, подразделе или дисциплине. Автор пособия относит ПФ именно к «дисциплине», в которой рассматриваются процессы принятия решений в повседневной жизни. Правильными критериями мышления и деятельности в этом учебном курсе прямолинейно объявляются ценности – такие как добро, истина, красота. Ценности же, в свою очередь, порождены народной мудростью, воплощены в традициях, посему «подосновой» философии является фольклор. Далее автор вполне логично (и не без пользы для студентов) стремится описать жизненные стратегии и коллизии на основе пословиц и поговорок.

Поскольку фольклор представлен кроме пословиц и поговорок иными формами, резонно предположить, что учебный курс ПФ мог бы быть составлен, к вящему удивлению студентов, на базе, скажем, анекдотов, высмеивающих отступления от ценностных установок. Это не сарказм, а констатация факта. Или можно было бы обратиться к эпосу, к мудрости его седин. Именно так и поступает один из участников крымского круглого стола по ПФ, причисляя Бхагават Гиту к образцам ПФ [3, с. 7]. Конечно, Талмуд и Шариат еще с большим правом (поскольку они составлены прямыми предписаниями поведения) могли бы считаться текстами ПФ. Ведь многие столетия они успешно обеспечивают своих приверженцев тем, что, по мысли сторонников ПФ, ее, казалось бы, ясно идентифицирует – «практичными формулами оптимальных действий» [4, с. 33].

В подобных вариантах, заметим, обычная умозрительная философия фактически остается посредником между некоторой глубинной «подосновой» и жизнью. К ней иногда (может стать часто, но не обязательно) целесообразно обращаться – когда уместно воспользоваться какой-то идеей или примером рассуждения. Как в жанре утешения философией, где протрептик осуществляется выборочно и фрагментарно.

Таким образом, наличие в универсуме, который составляет предмет философии, практических жизненных коллизий здесь достаточно, чтобы признать рассуждения о них ПФ (а не только практичностью философии). Это признание, однако, парадоксально разрушает целостность философии, расчленяет ее на произвольно связанные практическую и теоретическую части. Определять предмет ПФ, как это нередко происходит, посредством простой отсылки к практикам (неважно, «новым» ли, традиционным или «антропологическим») – значит не замечать порочного круга тавтологии, предпочитать

логичности упражнения в риторике. Именем *практика*, как известно, фактически означены два разных понятия: И. Кантом – персональный нравственный опыт, К. Марксом – материальная общественная деятельность. Претензии некоторых сторонников ПФ на введение еще каких-то дополнительных смыслов «практики» остаются невнятными, как и то, к какому из коннотатов отсылка производится.

К тому же практики – вещь для человечества первостепенно важная, ими многие и разные, помимо философов, специалисты занимаются. В чем здесь состоит специфика именно философской рефлексии? И насколько лексически корректно было бы означить, например, направление кантовского исследования чистого разума «чисто разумной философией»? Невнятным в такой версии ПФ, в итоге, остается и то, о чем говорится, и то, как это делается.

В поисках более веского основания для пользования ярлыком ПФ некоторые исследователи обращаются к вопросу о способах и формах упорядоченности универсума, о его каркасе, несущем стержне постижения и устройства. Вот он то, мол, и является предметом ПФ, поскольку, надо думать, на всех жизненных практиках не может не сказываться.

В отличие от недавнего прошлого, теперь мало кто оптимистично оценивает состоятельность былых амбициозных претензий установить «наиболее общие закономерности природы, общества и мышления». Заметно за последние полвека утратили популярность и надежды «поймать» универсум в силки категориальных сетей. С оправданной осторожностью современные исследователи, например, ставят задачу построения «смысловой картины мира» [3, 6]. Или выражают предположение, что методолог, вооруженный некоторым плодотворным («интервальным») подходом, сможет быть «дирижером» постижения и, отчасти, устройства универсума [4, с. 25]. Всякое продвижение на этих направлениях, вербальное ли, инструментальное или иное, по замыслу авторов, отвечает фундаментальным целям развития ПФ.

Распознавание укорененных в картине мира смыслов является, бесспорно, темой интересной и перспективной. Отметим только, что ведущая интенция философии противоположна: она не укореняет, а выбивает из колеи. Философ вечно скребет коросту предубеждений (Витгенштейн), разоблачает устаревшее и фальшивое, но не указывает на полезное (Ясперс). Философу, как и Алисе Льюиса Кэрролла, кажется «скучно и глупо, что жизнь опять пошла по-обычному» [5, с. 17]. Он постоянно затевает то в одних «комнатах» универсума, то в других всякий ремонт, он нарушает привычный уют, а то и вовсе требует, к возмущению жильцов, капитальной перестройки. Как жить в доме, где под сомнением фундамент? Потому философы обычно на подозрении: всем известно, что от них один дискомфорт.

Такая, в житейском смысле, непрактичность и непрекращающиеся «почесывания зуда» сомнений, однако, оборачиваются во времени импульсом создания новых практик, без которых культуры вянут, а общества гибнут. Каким же образом в смысловых картинах мира может быть учтена ведущая интенция философии, которая вскрывает и разоблачает то, что подразумевается, то есть еще не мыслиться в принятой картине мира, живет до привычных смыслов? Пока концептуальные модели смысловых картин

мира не получили достаточной прорисовки, данный вопрос не слишком актуален. Его резон – в сомнительной правомерности примерки на них «одежды» с ярлыком ПФ.

Обращение к методологии нацелено на всякие процессы, в том числе практические, более метко и цепко. Причем издавна. Аристотель, например, надеялся на силлогистику как на всеобщий метод достижения новых знаний, а Декарт отважился прописать общие правила для руководства ума. Со времен средневековья и до XX века универсальным ключом к зашифрованным кодам универсума полагались методы герменевтики. На всеобщность и универсальность претендовали как спекулятивный диалектический подход, так и альтернативные ему эмпирические методы индукции. Однако позже на владение «золотым ключиком» некой методологии как универсальной отмычки бытия уже никто не претендовал – ни Бертраланфи, ни Хакен с Пригожиным. Создатели семиотики изначально очертили границы ее применения. Даже далекий от ложной скромности Мандельброт своей фрактальной геометрией наметил скорее эстетические контуры возможной синергетической картины мира, но вовсе не претензий на создание ведущего методологического подхода.

Причина отказа от былых претензий проста: для всякой практической работы, что нетрудно видеть, требуется многие и разные методы и инструменты. Сколько карманчиков для инструментов на комбинезоне у квалифицированного рабочего, какое количество различных косметических средств или кухонной утвари требуется хорошей хозяйке! Обилие разновидностей пузырьков и таблеток на аптечных полках необходимо так же, как множество методов воспитания ребенка. Для успешности практик (а, тем более, для продуктивности быстрой и причудливой ментальности) нужны многие подходы, каждый из которых предлагает многие методы. Философом, как и всяким иным специалистом, они применяются в беспрестанном умелом варьировании – подобно «лязгающим ножницам парикмахера» (Витгенштейн). Эта же идея, строже выраженная, состоит в трактовке современной методологической парадигмы как «системного методологического плюрализма» [6, с. 62].

Словом, для исследовательской и для практической работы нужны разнообразные подходы, еще больше требуется, понятно, методов, которыми подходы осуществляются. Плюрализм не означает их равной приемлемости: подходы конкурируют и сменяют друг друга, методы находятся в отношении систематической дополнительнойности. Плюрализм не приемлет также, однако, ранжирования способов деятельности, построения иерархий средств постижения. Поэтому для них одного методологического дирижера мало: слишком уж «оркестры» различны, «музыкальные инструменты» специфичны, да и много их, всяких и разных. Претензиям на методологическое лидерство следует предпочесть широкое знакомство с подходами и владение методами, которое является критерием уровня методологической культуры. Ее формирование С.А. Лебедев и считает задачей ПФ.

Но где же каркас и стержень универсума? Плюрализм не знает стержня, как невозможен он в децентрированной организации ризомы. Каркас в этой парадигме меняется непредсказуемо и стремительно, его твердость оборачивается пластичностью, о нем трудно сказать что-либо определенное. Стратегема методологической дополнитель-

ности подталкивает к иному: она недвусмысленно ориентирует на поиск должной активности, на свободный выбор подходящих средств достижения желаемого результата. Иначе говоря, эта трактовка ПФ имплицитно возвращает нас к неоклассической версии. Версия же ПФ как некоего каркаса универсума, стержня его постижения и устройства сегодня скорее архаична, результатами современных исследований поддержана слабо.

«Полевой» бизнес

Концепт «field philosophy» в XXI веке был сформирован Р. Фродеманом, Дж. Холбруком и А. Бригглом. Словом *полевая*, по обыкновению социологов, в нем, казалось бы, корректно означена практическая сторона работы. Однако, в гораздо большей мере, за ним авторами концепта подразумевается претендующая на новизну целая стратегия деятельности философов [7]. Обычно, даже в прикладных (applied) философских исследованиях, стратегия состоит в движении от теории к практике. Этого сегодня, уверены авторы концепта, вопиюще недостаточно: в новаторской стратегии современной философии «времен неоллиберализма» исходной ступенью может быть только практика. От нее, обращаясь по мере необходимости к любым теоретическим представлениям, ко всякому ментальному наследию, современному философу следует выстраивать поиск способов принятия нужных практических решений, продуцировать новые виды практик. Прогресс состоит не в том, чтобы понять мир, а в том, чтобы его практически изменить. Академическая же философия непозволительно замкнулась в себе, игнорирует насущные проблемы общественной жизни.

Как видим, «новаторы» почти буквально воспроизводят известную позицию К. Маркса. Но с той поры, уже более полутора веков, коммуникации философов с представителями естествознания во многих научных сообществах и поощряются, и систематически осуществляются, а прямое сотрудничество с гуманитариями (с лингвистами, например, с историками или психологами) привело ко многим существенным и очевидным результатам. Философы, инженеры и техники сегодня входят в широкую группу специалистов, которые совместно обсуждают, например, вопросы искусственного интеллекта, перспектив виртуальной реальности или киберпротезирования. А полвека назад искали разные эвристики изобретений, выстраивали теорию решения изобретательских задач. Что же действительно нового в этой связи отстаивают адепты «field philosophy»?

К новизне, по моему мнению, можно отнести разве что поведенческие образцы, примеры личного участия в реальных технических проектах. Р. Фродеман входил в группу, состоящую из представителей разных специальностей, которые совместно решали проблему дренажа кислых шахтных вод; их нейтрализация действительно составляет на некоторых территориях важнейшую экологическую задачу. Ф. Бриггл успешно лоббировал интересы компании по добыче углеводородов технологией фрекинга, для чего провел значительную работу в веб-сетях (посты, сайт, аккаунты, блог), организовал митинги, даже проведения референдума сумел добиться. Конечно, в бизнес-проект не всякого возьмут, да и денег заработать можно. Но почему подобную, будем надеяться, общественно полезную и скорее всего персонально прибыльную деятельность следует считать какого-то рода философией? Схожего типа и уровня сложности работу гораздо

чаще выполняют менеджеры, специалисты PR или ушлые журналисты. Вероятно, философы обращаются к ней даже реже, чем мошенники высокой квалификации.

Подготовленный философ, хочется верить, обладает навыками рефлексии и аналитическими способностями, которые с пользой и неожиданной для окружающих эффективностью могут быть применены в самых разных ситуациях и сферах деятельности. Что следует только приветствовать. Но разве позволительно вешать ярлык философии (как нетрудно догадаться, практической) на все, чем философ занимается, на всякую его деятельность? Эдак к ПФ в ее «полевой» форме можно не только застолье отнести, где которым сотрудники кафедры философии шутят и всякие умные разговоры ведут (подобно античному симпозиуму), но, в первую очередь, предшествующие ему «полевые» закупки провизии.

Позитивной стороной примеров персонального участия философов в разных общественных и, особенно, в специальных бизнес-проектах является необходимость обладания нужными компетенциями, научно-техническими знаниями (Science Technology Systems). Причем на профессиональном, а не на научно-популярном уровне. Вследствие уменьшающейся осведомленности философов относительно бурно прирастающих достижений науки и техники их контакты с сообществами STS, к сожалению, ослабевают. Философская «сова Минервы», как встарь, не готова к тому, чтобы умело варьировать высоту полета от эпистеме до техне. Высшее совершенство ее изысканного метафизического «оперения» то и дело скандально диссонирует с грубоватым рабочим комбинезоном STS.

Таким образом, field philosophy поддерживает нужную интенцию, поскольку отвергает академическую замкнутость и высокомерную прерогативу теоретической чистоты философского дискурса, но с необоснованным произволом использует ярлык ПФ в качестве метафоры собственной дискурсивности. Полевая философия, конечно, не претендует быть частью философии. Название статьи одного из ее адептов («Philosophy dedisciplined») недвусмысленно и прямо свидетельствует, что она находится вне критериев дисциплинарной строгости, потребной для построения раздела или учебного курса.

Философские контексты

Среди трактовок ПФ наибольшей популярностью, судя по публикациям, пользуется ее истолкование как «философии чего-то» – права, бизнеса, безопасности, управления и т.д. Симптоматично, что из более двух сотен статей и тезисов трех конференций (общероссийской и двух крымских) примерно три четверти означены и выстроены именно в этой, как ее стали недавно называть в России, стилистике «родительного падежа».

Множество объектов универсума, которые таким способом попали (а, тем более, могут попасть) в поле философской рефлексии, понятно, колоссально разнообразно, велико или вовсе неисчислимо. Можно ли надеяться упорядочить их в систему или в иную таксономию? Однако даже прямой постановки такой задачи в текстах сторонников ПФ нам встретить не удалось. Робкие попытки общего обзора ее предметной сферы сталкиваются с существенными трудностями: чтобы объять необъятное, приходится довольствоваться выборочными примерами, скудными ссылками на «актуальные проблемы», которые удается только поименовать и перечислить. Ибо даже беглое раскрытие

содержательных аспектов любой их них требует иного – отдельного – формата: нужен несравненно больший объем текстов, специальная подготовленность читателя.

Реестр актуальных проблем, от которых зависят судьбы человечества (до недавнего времени их называли глобальными), тем не менее, составить можно. Они то и дело затрагиваются литераторами и публицистами, их можно разглядеть в перспективах наук и технологий, такие проблемы проявляются в коллизиях социальности и муссируются в политических столкновениях. Им только нужно подобрать названия, которые были бы приняты общественным мнением, составить примерный список. В итоге, однако, получается нечто, близкое к оглавлению книги и ее аннотации, но без основного текста. К чему, собственно, здесь сводятся усилия и достигнутые результаты сторонников ПФ по ее построению как дисциплины.

Но ведь важно проблему решить, показать возможные варианты ответов (что вообще первостепенно, если ПФ выстраивается как учебный курс), а не просто сформулировать! Даже корректная постановка проблемы при всей значимости этого этапа только открывает исследовательский поиск. Всего лишь назвать проблему явно недостаточно. Назвать – отнюдь не значит узнать, «*no men est omen*» является формулой архаичной, приемлемой для схолии, а не для современного типа знания. Имя вещи репрезентирует ее суть в далеких мифологических культурах, вряд ли на пользу репутации ПФ идет невольное ее уподобление мифу или схолии. Не стоит довольствоваться, подобно древним магам, ритуалами именованья проблем, а затем включать их имена в реестры без видимых попыток упорядочения и постановки рационального вопроса о полноте списка.

Словом, о какой-либо системной и логически корректной трактовке ПФ здесь говорить не приходится. Она решительно не дисциплинарна. За редкими исключениями, «философии родительного падежа» осмотрительно (и нередко эффективно) посвящены анализу аспектов какого-либо отдельного объекта. В одном сборнике по ПФ представлены, например, тексты о христианских мотивах в творчестве Ахматовой и о методологической стратегии вычислительной математики, о проблемах студенческой семьи и о «философском понимании» кредита и найма [8]. Подобная тематическая пестрота присуща всем сборникам трудов по ПФ, даже в небольших по объему изданиях редакторам приходится вводить с десятков подразделов, чтобы материалы хоть как-то тематически рассредоточить. Вопрос же о связи подразделов друг с другом попросту игнорируется – мол, ведь все уже и так априорно отнесено к ведомству ПФ.

Выходит, можно писать обо всем – лишь бы с философией немного связано было. Такое дискредитирующее философию подозрение поддержано не только реальной тематической пестротой распространенных дискурсов, но, к сожалению, также позицией теоретиков данной версии ПФ. Вместе с тем, многие изыскания, выполненные в стилистике «родительного падежа» (иначе говоря, посвященные философским контекстам отдельных объектов универсума), оказались весьма полезными: как для освоения этих объектов, так и, что с неохотой признается академическим сообществом, для развития самой философии.

Основная же известная претензия общего характера состоит в том, что философия чего-то, скажем права или политики, повествует вовсе не о философии, а о предметах,

по отношению к ней внешних. Поэтому ее неверно считать ПФ, даже статус «прикладной» философии здесь уместен лишь в сочетании с материальной трактовкой практики [9, с. 44–45].

Суть замечания, на наш взгляд, основана на подразумеваемом ранжировании объектов универсума: в нем размещены, наряду с философией и объектами, достойными ее интереса, объекты посторонние, иного – незначительного по меркам глубины и широты философской рефлексии масштаба. Из пушки по воробьям не стреляют. «Философии родительного падежа» – не стигмы второсортности, ибо все от масштаба их объектов зависит: до респектабельности критики чистого разума, философии общего дела или теории познания явно не доросли философии власти или бизнеса, а словосочетание «философия обуви» пригодно разве что для демонстрации его абсурдности – мол, мелко слишком. Одно дело – диалектика природы, совсем другое, как иронизировали в советские времена, диалектика продажи арбузов.

В материалах астраханской конференции по ПФ представлен текст «Философия отбора претендентов на должность государственных служащих» [10, с. 80–84]. Его авторы, два профессора экономики составили подборку воззрений философов прошлого о нужных качествах человека, наделенного властью. Объект анализа невозможно считать внешним по отношению к философскому наследию – ведь текст с очевидностью сформирован как протрептик. Также и масштабирован объект вполне уверенно и достойно – в поле философской антропологии. В то же время несомненен прикладной характер работы. Откровенная стилистика родительного падежа отнюдь не вывела это исследование за пределы философии. Ею просто означен факт применения (удачного или нет – другой вопрос) философских идей к практической задаче.

Процессы выполнения философией своей практической функции нетрудно детальнее и полнее отследить на перипетиях «философии науки». Если не обращаться к предтечам, ее генезис оказался синхронен становлению нового типа знания – science. Формирующаяся наука была поддержана авторитетом многих философов, ее представители долгое время именовались «энтузиастами» или «виртуозами» *натуральной философии*. Декарт или Лейбниц в своих сочинениях философию и науку вообще не различали. Позитивисты видели задачу философии в построении научной картины мира. Несколько десятилетий представители одного из влиятельных философских направлений усматривали предмет философии в анализе языка науки и ее структуры. Постпозитивистский дискурс был посвящен факторам и вопросам динамики развития науки. Достигнутые результаты обобщены в качестве эпистемологии, которая существенно дополнила традиционную теорию познания. Представления же о научной картине мира, беспрестанно пополняющиеся, реально обогащают (вопреки попыткам ослабить их влияние, обособив в качестве «онтики») такой традиционный раздел философии, как онтология. Или, насколько бы обеднела современная, самая теоретическая и академическая философия с изъятием из ее корпуса достижений философии языка!

Эти известные факты свидетельствуют не только об ожидаемой пользе философского анализа для понимания и развития «внешних» относительно нее объектов (кстати, их

инородность поначалу постулировалась совсем иначе, позже получала весьма слабую артикуляцию, и обнаружилась в современном виде с кардинальным ограничением предмета (философии). Главное здесь в ином: процессы философского исследования нефилософских в академическом смысле объектов с парадоксальной, на первый взгляд, продуктивностью способны иногда формировать целые философские направления, а получаемые результаты систематически обогащают ее подразделы. Расколоть философию на части теоретической и практической философии – значит эти многочисленные факты игнорировать. Практичность является функцией философии, без которой она перестает быть нужной, а также не может полноценно, без экстенсивных факторов, развиваться сама. Ограничение развития внутренними, интенсивными факторами довольно быстро превращает философию, как показывает ее история, в бесполезное и невнятное для общественности бормотание, в пустую спекуляцию. Без практической функции философия сводится к ее прошлой истории (что нередко, к сожалению, с апломбом отстаивается), а новая складывающаяся история обречена на тавтологию, сведена к интерпретации старых идей.

Причина непостижимой конструктивности анализа «нефилософских», казалось бы, объектов состоит в том, что больше рассматриваются не они сами, а их контекст. Не сами по себе они интересны, важен фон объекта.

Фраза *фон объекта восприятия*, которая с умышленной основательностью «запятнана» нами родительным падежом, говорит, прежде всего, о фоне, а уже потом об объекте и о восприятии. Физиологи, эмпирически изучающие микродвижения глаз в процессах зрительного восприятия, констатируют, что глаз находит объект только в локусе разрыва фона. Сначала всегда довольно беспорядочно «ощупывается» фон, а там, где его непрерывность вдруг исчезает, глаз фиксирует объект и фокусируется на нем. Потому слиться с фоном является первой заповедью маскировки. Фон гуманитарных приоритетов, смыслов и значений вещей и событий, который мы сканируем философским умозрением, обнаруживая и просвечивая тот или иной объект универсума, является его философским контекстом. Поэтому мы так и назвали данную версию ПФ.

Столь ничтожный объект, как экскременты животного, Лютер приравнивал к священному писанию без всякого кощунства, но согласно веским доводам деизма: истина Творца присутствует в любом его творении, сколь бы малым оно ни было. В одном мгновенье Блейк видел вечность, а весь мир – в зерне песка. Современные археологи, изучая окаменелый помёт мышей, которые обитали в полях Мезоамерики тысячу лет назад, ищут в его составе ингредиенты культурных растений, чтобы узнать, было ли кому то или иное поле ими засеять, или аборигенное общество уже погибло. Чем обувь или арбуз в качестве объектов рефлексии хуже? Масштаб объекта второстепенен, важен его контекст.

Недавно стоптанные сандалии Стива Джобса были проданы на аукционе почти за четверть миллиона долларов. Вполне, по-моему, полновесный факт, который констатирует живучесть первобытного фетишизма в XXI веке, обнажает нелепость устройства современного социума, где охотно допускается обескураживающее имущественное неравенство, демонстрирует искореженную рациональность и кульбиты здравого смысла. Добротное исследование продаж арбузов, особенно херсонских, способно обнаружить

контексты философской глубины. Ибо обращение к философскому контексту всякого объекта универсума преследует цель понять, каким образом он встроен в универсум, какими тонкими и глубинными связями он сопряжен с иными его объектами. От экзотического объекта к полноте картины добираться тоже нужно, дабы исключений и маргинальных ее оттенков не упустить.

Витгенштейн часто начинал импровизацию читаемых лекций со случайной фразы и через нее виртуозно проникал в тайную сеть языка. Заранее подобранный объект более прямого смыслового или более крупного культурного масштаба, конечно, облегчает проникновение в контекст. Легкость входа, однако, сопряжена с риском ограничения продвижения проторенными, а значит, и банальными путями. Как в детективном расследовании, зачастую именно мелкая и незаметная улика позволяет раскрыть смысл и правду.

Понятие «философия родительного падежа», таким образом, является оценочной метафорой вынужденного отступничества от безупречности теоретической чистоты дискурса. Оно не сопряжено со сколь-нибудь строгими критериями, лишено терминологической точности. Падежи применяются для выражения синтаксических зависимостей между именем и подчиненным ему другим элементом предложения. Родительный падеж имеет две разные формы (генитив и партитив), причем каждой из них присущ набор различных функций. Ссылка на родительный падеж без уточнения его формы и функции, понятно, не может претендовать на приемлемую синтаксическую точность. Без чего оказывается ущербной и семантическая точность. Введение понятия *контекстуальный фон объекта* преследует целью этот изъян устранить.

Многочисленные прецеденты очевидной практической полезности философского обсуждения контекстуальных связей отдельных объектов универсума (творчества ли, науки, культуры и т.д.) издавна стимулируют попытки создания учебных пособий. Они так, в соответствии с именами объектов обычно и назывались: «философия творчества», «философия науки» и т.д. Без ненужных и обреченных на безуспешность стремлений обобщить и представить текст как ПФ. Слишком уж разным и богатым содержанием они наполнены: одно дело, например, – философия образования, совсем другие смыслы артикулированы в философии рынка. Отыскать пересечения философии интуиции с философией права совсем не просто. Да и нужно ли это химику или филологу в той же степени, как, возможно, психологу или юристу? К какому смешению полезных идей, к какой «каше», отдельные ингредиенты которой питательны, но которую в целом усвоить организму никак невозможно, способна привести высказываемая некоторыми исследователями претензия на создание универсального учебного курса ПФ?

В одном из немногих учебных пособий по ПФ его авторы все же сумели предложить магистрантам продуманно структурированную программу курса [11]. Четкость программы достигнута внятными отбором объектов, знанием философских контекстов которых, согласно замыслу авторов, способствует профессиональному становлению. Часть лекционного курса инвариантна для разных специальностей, вторая его половина составлена беглым анализом разных (имманентных той или иной направленности профессиональной подготовки) наборов объектов. Предлагаемое «блюдо», о питательности

и кулинарном исполнении которого можно спорить, с неизбежностью остается «мюсли», но далеко не всякие ингредиенты тут познавательную «кашу» составляют. Дисциплинарная строгость учебного курса принудила лекторов к осмысленной выборке из бесконечности объектов универсума, от чего, к сожалению, себя освободили некоторые теоретики ПФ. Вопрос о построении универсального, пригодного для всех специальностей учебного курса, рассказывающего о практической философии, по нашему мнению, ставить абсурдно. Он обречен оставаться нерепрезентативным, не способен быть глубже поверхностной пропедевтики. Несравненно больше пользы в специальной подготовке химика приносят курсы по философии науки и техники, а в общей подготовке – курсы, например, по философии культуры или философии поступка. Что, кроме амбиций, движет авторами, пытающихся все это замешать в неудобоваримую кашу под ярлыком ПФ?

В зеркале рефлексии

Факты реального употребления словосочетания «ПФ» связывают его с шестью основными референтами. К трем из них ПФ относили издавна: к свободному поиску *должного и благого намерения*, к *достойному образу жизни*, к *утешающей и исцеляющей* роли философии. Позже, четвертым вариантом, в зону референций попали также представления о несущем *каркасе универсума* – об основаниях его связности, о глубинных способах постижения и устроения, полагать которые практической философией ранее было бы абсурдным. Не менее странным с классической точки зрения является современное (уже пятое) использование ярлыка ПФ для означения деятельности философа в реальном (а не только ментальном) *поле* экономики, бизнеса и рекламы. Незначительное распространение этой претенциозной трактовки щедро компенсируется широкой популярностью шестой версии понимания практической философии как исследования *контекстов отдельных объектов универсума*.

Среди сторонников «двухчастного» деления философии на ее теоретическую и практическую составляющие отсутствует согласие, какой из референтов имени «ПФ» следует предпочесть или от какого из них следует отказаться. Референциальная размытость превращает имя в ярлык, который удостоверяет и прикрывает произвольный, хотя и ограниченный выбор его применения. Адепты ПФ используют ее ярлык как безупречный бренд, этим же ярлыком критики клеймят ее второстепенность в сравнении с общностью и чистотой теоретического дискурса. Важнее, однако, видеть в ярлыке ПФ не знак качества, а простой способ сокрытия неопределенности, которая влечет как конструктивные, так и деструктивные следствия. Изъяны и достоинства каждой из версий мы постарались проследить.

Наиболее универсальным способом описания практик применения философии к жизни является, вопреки едкой критике, стилистика «родительного падежа». Иные версии ПФ выражаются в ней, например, философией поступка или философией свободы, философией образа жизни или философией утешения и исцеления. «Полевая философия» может быть представлена в виде релевантных контекстов деятельности. Важной опорой размышлений о каркасе универсума является философия культурных смыслов. Приоритетность этой незаслуженно униженной стилистики косвенно поддержана тем

обстоятельством, что недостаточная ассоциация объекта с его контекстуальным фоном ведет к диссоциации (вслушаемся в тайную мудрость языка: ею даже психические расстройства именуются).

В итоге философия складывается органичным сплетением умозрительных стратегий постижения связности и целостности универсума с тактиками исследования контекстов его отдельных объектов. В этих верхнем и нижнем регистрах смыслового звучания разрабатываются нужные темы. Часть из них вновь и вновь воспроизводятся, «вечные» темы расцветаются все новыми красками. Нужный ракурс их освещения и свежий взгляд продуцированы, однако, более скромными, преходящими темами философствования о текущей жизни.

Нередко встречающееся обозначение части дискурса «прикладной» философией следовало бы по аналогии с устроением науки попытаться дополнить «фундаментальной» оппозицией. Чего, однако, предусмотрительно не делается по трем причинам. Фундаментальное в науке устроено как твердое ядро знания с общепринятой терминологией, в философии же оно составлено оппозиционными учениями, концепты которых могут не совпадать и даже исключать друг друга. Прикладное научное знание, во-вторых, может быть выведено из теоретических схем, прикладные философии из общих умозрительных конструкций не выводимы. Наконец, прикладные науки не меняют фундаментальных достижений, а изучение философских контекстов отдельных объектов универсума способно существенно повлиять на фундаментальные его версии. Никак не получается философию из двух частей составить! Означению какой-либо ее составляющей как «практической» или «прикладной» следует, по нашему мнению, предпочесть трактовку содержания философии как соединения, сплава умозрительных версий универсума с контекстуальными сюжетами его объектов.

Во всех случаях использования ярлыка ПФ речь идет о плодотворных актах применения философии к жизни: или прямого, непосредственного влияния смыслов ее идей, либо косвенного воздействия – посредством обращения к практическому делу мышления, возвращенного на философских идеях, способного к рефлексии, сомнению и аналитике. Акты применения философии, как и всякого знания, нормальны. Без них знание бесплодно. Философия воплощается в поступках, в образе жизни, в созидательных устремлениях и созданных вещах. Ее живительный ток медленно застывает в габитусах, кристаллизуется в нормах и традициях. Она поэтому и полагается М. Мамардашвили «умным телом культуры». Исток бунтующей философии – это непроходимые места жизни, лучший удел – угасание пыла и тихое смысловое сияние в привычных вещах. Стать куколкой, чтобы потом вновь взлететь бабочкой. В этом ее великая практическая функция.

Ни одна отрасль знания не рассматривает саму себя с той настойчивой тщательностью, как философия. Привычка к рефлексии сродни неистребимой тяги к зеркалу. Дама Философия с удовольствием и вниманием изучает свое отражение, иногда – придирчиво (что нормально и необходимо), но зачастую – просто любясь, в который раз принимая выигрышные позы, эффектные жесты и репетируя диапазон нужных выражений лица. Особой популярностью пользуются нарративы о том, «как я выглядела раньше», в связи

с чем нередко высказывается мнение, что философия – это только ее история. Эгоцентризм разговоров о себе самой (чем грешит и настоящее исследование) стоит терпеть лишь изредка, он извинителен постольку, поскольку в зеркале рефлексии удалось заметить что-нибудь важное – недопустимый изъян или замечательную идею, которые раньше недооценивали или не замечали.

В случае с ПФ честное зеркало, увы, отражает изъян: мелькание красивых всплесков, но столь разнообразных и хаотичных, что они никак не складываются в сколь-нибудь цельное изображение, необходимое для дисциплинарной определенности. Один из участников крымского круглого стола по ПФ считает ее современное состояние «философским декадансом» [12]. Упадок и всякие несообразности вызваны, по нашему мнению, опрометчивой попыткой изобразить то, что образа принципиально лишено – функцию. Ее можно только выразить, изобразить же можно вещь (объект), который ею обладает. Ярлык ПФ лексически некорректно удостоверяет функцию применения философии к практической жизни в качестве части философии. Им же прикрыта дисциплинарная пустота – ведь *discipline*, как монашеская плетка, строгости требует, неопределенности не терпит.

Гипостазирование является неременным и одним из лучших инструментов художника. Чебурашка для детей – зверек всамделишный и притягательный. Для взрослых же он продукт гипостазирования, зверек виртуальный, успешный суггестивный символ доверчивой незащитности и доброты. В принципиальном отличии от художника, для ученого гипостазирование является логической ошибкой, ловушкой. Пустое это занятие – всерьез искать Чебурашку в ящиках с апельсинами, а потом рассказывать студентам о том, как это правильно делать.

Список литературы

1. Гусман Д. С. Философия как образ жизни / пер. Наумовой О.В. Новый Акрополь: «ИП Карелин», 2011. – 88 с.
2. Желтов М.П. Практическая философия: учебное пособие. Чебоксары: Изд-во Чуваш. Ун-та, 2009. – 152 с.
3. Практическая философия: современное состояние (материалы «круглого стола») // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Т. 7 (73), № 3. Симферополь, 2021. – С. 4-19.
4. Габриелян О.А., Лазарев Ф.В. Практическая философия: современные трансформации и перспективы. Вместо манифеста // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Т. 7 (73), № 3. Симферополь, 2021. – С. 20-36.
5. Кэрролл Л. Приключения Алисы в стране чудес. М.: Наука, 1978. – 359 с.
6. Лебедев С.А. Формирование методологической культуры ученых как область практической философии // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Т. 7 (73), № 3. Симферополь, 2021. – С. 55-69.

7. Шибаршина С.В. Концепция «полевой философии» и участие философов в решении актуальных проблем современности // Практическая философия: от классики до информационного социума: Сб. мат. Всесоюзной конференции (Астраханский гос. ун-т, 27-28 сент. 2018 г.) / Под н. ред. Л.В. Баевой и К.А. Маркелова. – Астрахань: Издатель: Сорокин Роман Васильевич, 2018. – С. 109-114.
8. Практическая философия: состояние и перспективы: Сборник материалов V научной конференции / гл. ред. О.А. Габриелян. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2022. – 284 с.
9. Гусейнов А.А. Ответы на современные вызовы // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Т. 7 (73), № 3. Симферополь, 2021. – С. 37-47.
10. Практическая философия: от классики до информационного социума: Сборник материалов Всесоюзной конференции (Астрахань, Астраханский государственный университет, 27-28 сентября 2018 г.) / Под научной редакцией Л.В. Баевой и К.А. Маркелова. – Астрахань: Издатель: Сорокин Роман Васильевич, 2018. – 550 с.
11. Практическая философия: учебник для магистров экономических вузов / Под ред. А.Н. Чумакова. – М.: Проспект, 2017. – 480 с.
12. Воеводин А.П. Философский декаданс «практической философии» // Практическая философия: состояние и перспективы: сборник материалов научной конференции / гл. ред. О.А. Габриелян. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2021. – С. 7-11.

Сведения об авторе

Шоркин Алексей Давыдович – доктор философских наук, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, Г. Симферополь, Российская Федерация

Email: alexshorkin@mail.ru

Shorkin A. D.

“PRACTICAL PHILOSOPHY”: INCONSISTENCY OF MULTIPLE REFERENCES

***Abstract:** This article continues the discussion of the issue of flaws and reasons for the widespread interpretations of the subject of practical philosophy (PP). It began with the author's article «Practical Philosophy: Linking of References,» which dealt with traditional versions of good intentions, personal perfection, and healing consolation. In addition to these, «practical philosophy» is often referred to as three other referents. The purpose of the version of the PP as the frame of the universe is to discover a certain bearing core of comprehension and arrangement of the world. Another version that is as far as possible from academic philosophy, consists in a daring and risky exit «in the field» of technical and practical projects,*

it is called field philosophy. And the third, the most debatable one, is to reduce the PF to the study of the philosophical contexts of any objects. The clarification of philosophical contexts is useful for the analyzed phenomena and enriches philosophy itself. It turned out to be the most popular and fruitful, which is discordant with the often skeptical attitude towards it.

The use of the PP label in these versions is serenely discordant in a referential point. These meanings of «PP» do not correspond with the references of the classical interpretations we have previously considered. In all interpretations, what is conceived under the name of PF is a function of philosophy, but not a section of it, lacking the disciplinary rigor and integrity required to build a curriculum.

Keywords: *methodological pluralism, field philosophy, philosophies of the genitive case, registers of philosophy.*

References

1. Gusman D. S. *Filosofiya kak obraz zhizni* / per. Naumovoj O.V. *Novy`j Akropol`*: «IP Karelin», 2011. – 88 s.
2. Zheltov M.P. *Prakticheskaya filosofiya: uchebnoe posobie*. Cheboksary`: Izd-vo Chuvash. Un-ta, 2009. – 152 s.
3. *Prakticheskaya filosofiya: sovremennoe sostoyanie (materialy` «kruglogo stola») // Ucheny`e zapiski Kry`mskogo federal`nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo*. T. 7 (73), № 3. Simferopol`, 2021. – S. 4-19.
4. Gabrielyan O.A., Lazarev F.V. *Prakticheskaya filosofiya: sovremenny`e transformacii i perspektivy`*. Vmesto manifesta // *Ucheny`e zapiski Kry`mskogo federal`nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo*. T. 7 (73), № 3. Simferopol`, 2021. – S. 20-36.
5. Ke`rroll L. *Priklucheniya Alisy` v strane chudes*. M.: Nauka, 1978. – 359 s.
6. Lebedev S.A. *Formirovanie metodologicheskoy kul`tury` ucheny`x kak oblast` prakticheskoy filosofii // Ucheny`e zapiski Kry`mskogo federal`nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo*. T. 7 (73), № 3. Simferopol`, 2021. – S. 55-69.
7. Shibarshina S.V. *Koncepciya «polevoj filosofii» i uchastie filosofov v reshenii aktual`ny`x problem sovremennosti // Prakticheskaya filosofiya: ot klassiki do informacionnogo sociuma: Sb. mat. Vsesoyuznoj konferencii (Astraxanskij gos. un-t, 27-28 sent. 2018 g.) / Pod n. red. L.V. Baevoj i K.A. Markelova*. – Astraxan`: Izdatel`: Sorokin Roman Vasil`evich, 2018. – S. 109-114.
8. *Prakticheskaya filosofiya: sostoyanie i perspektivy`*: Sbornik materialov V nauchnoj konferencii / gl. red. O.A. Gabrielyan. – Simferopol`: IT «ARIAL», 2022. – 284 s.
9. Gusejnov A.A. *Otvety` na sovremenny`e vy`zovy`*. // *Ucheny`e zapiski Kry`mskogo federal`nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo*. T. 7 (73), № 3. Simferopol`, 2021. – S. 37-47.
10. *Prakticheskaya filosofiya: ot klassiki do informacionnogo sociuma: Sbornik materialov Vsesoyuznoj konferencii (Astraxan`, Astraxanskij gosudarstvenny`j universitet, 27-28 sentyabrya 2018 g.) / Pod nauchnoj redakciej L.V. Baevoj i K.A.*

- Markelova. – Astraxan`: Izdatel`: Sorokin Roman Vasil`evich, 2018. – 550 s.
11. Prakticheskaya filosofiya: uchebnik dlya magistrov e`konomicheskix vuzov / Pod red. A.N. Chumakova. – M.: Prospekt, 2017. – 480 s.
 12. Voevodin A.P. Filosofskij dekadans «prakticheskoy filosofii» // Prakticheskaya filosofiya: sostoyanie i perspektivy`: sbornik materialov nauchnoj konferencii / gl. red. O.A. Gabrielyan. – Simferopol`: IT «ARIAL», 2021. – S. 7-11.

Shorkin Alexey Davydovich – Doctor of philosophical science, the Crimean Federal University of V.I. Vernadskij, Simferopol, Russian Federation

Email: alexshorkin@mail.ru

УДК 101.1:316:21

МЕЖСУБЪЕКТИВНАЯ ОНТОЛОГИЯ ДРУГОГО В САКРАЛИЗАЦИИ НАЦИОНАЛЬНЫХ СМЫСЛОВ

Шамин С. А.

Аннотация: В данной статье исследуется проблема современных наций, находящихся в состоянии кризиса в условиях существенных изменений в жизни глобального общества. Поскольку данные изменения также актуализируют такие проблемы как межличностные взаимоотношения, взаимоотношения человека и общества, человека и смерти, то в жизни нации выделяются личностные и коллективные сакральные смыслы. Целью статьи является обнаружение источника сакральных смыслов современной и будущей нации. Достижения данной цели предполагает выявление места сакрального в различных вариантах современной нации. Для этого исследуются нации, сформированные на основе локализации источника их сакральных смыслов в коллективном образе нации, а также либеральные нации, сформированные на основе превалирования личностных смыслов, понимаемых как сакральный источник их формирования. В результате достигается понимание неизбежности прохождения обеими группами наций авторитарного этапа, предполагающего умаление личностных и доминирование коллективных сакральных смыслов. В результате рассмотрения иных существующих стратегий обнаружения источника сакральных смыслов выясняется, что, в приложении их к проблеме нациеформирования, они также предполагают достижение авторитарного этапа. В этой связи, в данной статье предлагается стратегия, предполагающая обнаружение источника сакральных смыслов современной и будущей нации в пространстве межкультурного взаимодействия ее членов.

Ключевые слова: нация, формирование, сакральное, личностные смыслы, коллективные смыслы.

Тема данной статьи связана с развитием процессов, вносящих существенные изменения в понимание современным человеком законов развития общества и своего места в нем. Выбор политической властью РФ принципиально нового вектора развития страны, ставит современного россиянина перед фактом существенных изменений в окружающей его социальной действительности. В этой ситуации особую актуальность приобретает обращение к непреходящим ценностям, способствующим формированию и укреплению стабильной личной и социальной идентичности, для обозначения которых в современной социальной философии используется термин «сакральное». Это «мировоззренческая категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного к нему отношения» [1]. При этом, исследователями сакрального отмечается взаимосвязь между сложившимися в определенный момент в определенном обществе

способами восприятия сакрального и существующими особенностями формирования личностной и социальной идентичности. О том, что наиболее актуальной социальной идентичностью современного мира является принадлежность к нации, свидетельствуют официальные заявления политических лидеров крупнейших государств. Так, согласно политическому лидеру КНР Си Цзиньпину: «осуществление великого возрождения китайской нации – это величайшая мечта китайской нации» [2]. Президент США Дж. Байден в своей инаугурационной речи заявил: «Я полностью сосредоточен на том, чтобы объединить Америку, объединить наш народ, объединить нашу нацию» [3]. Согласно Указу президента РФ «О Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г.», данная Стратегия «призвана развивать потенциал многонационального народа РФ (российской нации)» [4]. Таким образом, очевидно, что во многих регионах современного мира обострилась проблема конструирования национальной идентичности и научных способов ее исследования. При этом, научного консенсуса в определении нации не существует, а исследование нации представляет широкое разнообразие методологий и классификаций. В этой связи, выявление взаимосвязи между восприятием сакрального и выстраиванием социальной идентичности, обуславливает формирование запроса на исследование нации, осуществленное с учетом особой значимости сакрального фактора в формировании нации. Ответом на этот запрос является исследование источника сакральных смыслов формирования нации, представленное в настоящей статье.

Обращая внимание на разнообразие наций, существующих в мире одновременно, приходится отметить, что источник сакрального содержания нации не локализован в едином центре, но обнаруживается в идеальном образе нации или в сознании воображающего нацию индивида. Учитывая особую значимость современности как переломного момента для формирования образа будущей нации, цель данной статьи необходимо сформулировать как обнаружение источника сакральных смыслов современной и будущей нации, что предполагает решение следующих задач: 1) рассмотрение места сакрального в различных вариантах современной нации; 2) исследование различных вариантов обнаружения источника сакральных смыслов; 3) понимание сбалансированного существования личностных и коллективных смыслов нации в ориентировании к Другому.

Известный отечественный теоретик нациеведения В.А. Тишков, исследуя многообразие современных наций, приходит к выводу, что существует масса государственных образований, которая «только мимикрирует под национальную идею, а на самом деле, представляет собой некие иные, неназываемые сущности» [5, с. 42–62.]. Другой современный исследователь нации А.И. Миллер, рассматривая данную проблему утверждает: «Идея, что благополучие, нормальная жизнь и успех определяются тем, что у тебя должна быть нация, демократия, и тогда ты станешь богатый и у тебя всё будет хорошо – это было нечто очень важное» [6]. Таким образом, можно полагать, что понятие «нация» используется многими политическими лидерами как символ благополучия и не предполагает глубокого смыслового наполнения.

Однако существует такая влиятельная общность, все больше заявляющая о себе в развитии современных геополитических процессов, как нация Китая, исследование

сакрального основания которой вносит весомый вклад в дело достижения цели настоящей статьи. Основой идеи китайской нации выступает концепция национализма, разработанная китайским политиком и революционером Сунь Ятсеном, по мысли которого китайская нация представляет собой сплочение различных народов в единую общность [7, с. 105–115]. Таким образом, провозглашается идея обеспечения сакрального статуса символов, значимых для всех входящих в китайскую нацию народностей. Здесь видится попытка сглаживания личностно-социального дисбаланса, возникающего у представителей малых народностей Китая при подавляющем доминировании ханьского населения в 91,6 % от общего населения КНР [8]. Согласно официальным документам современной КНР, формирование нации в Китае предполагает «равноправие и единение национальностей, национальную районную автономию и совместное процветание всех национальностей страны» [9]. Формирование указанного общекитайского единства, согласно современному лидеру КНР Си Цзиньпину, нужно понимать как «величайшую мечту китайской нации» [2]. Таким образом, вводя в национальную политику понятие «мечта нации», политическое руководство КНР утверждает единое сакральное основание общекитайской интеграции. При этом, данная интеграция осуществляется посредством разрушения смыслов, являющихся сакральными для малых народов, входящих в КНР и заключающихся, главным образом, в представлениях о священном языке и священной земле. Десакрализация указанных принципов осуществляется через политику языковой дискриминации, имеющей место до 1980-х гг. [10, с. 440-467] и программу переселения ханьского населения в автономные районы, активно реализуемая до настоящего времени [11, с. 118–155].

Таким образом, достижение «мечты китайской нации» осуществляется посредством насильственной десакрализации смыслов, значимых для каждого десятого члена формирующейся нации. В этой связи, источник сакральных смыслов рассматриваемой общности локализуется в области коллективных представлений, что предполагает значительное умаление личностных сакральных смыслов, смещая, таким образом, личностно-социальный баланс общности в сторону коллективного. В данном варианте явно просматриваются тенденции авторитаризма, из чего вырисовывается негативный сценарий нациеформирования.

Однако в большинстве современных наций, процесс их формирования осуществляется согласно либеральной модели, согласно которой единственно возможная форма нации – это гражданская нация, неизбежно предполагающая ценности демократии [12, с. 2]. В этой связи, либеральное нациеформирование следует рассматривать как образец наций, источник сакральных смыслов которых обнаруживается в личностной сфере. В качестве примера данного типа нациеформирования рассмотрим формирование нации США. Следствием превалирования именно личностных смыслов объясняется широкое распространение в США идеи права на неприкосновенность частной жизни, впервые сформулированной в 1890 г. статье С.Д. Уоррена и Л.Д. Брендэйса [13, с. 193–220]. В дальнейшем, данная идея была развита в деятельности Верховного суда США. «Следствием его (...) деятельности стало введение в конституционную практику понятия

«privacy», т.е. право на неприкосновенность частной жизни» [14, с. 15–17]. Таким образом, сакрализуя личностные смыслы в виде представления о сакральной сфере частного, нацистроители США вынуждают личность обнаруживать сакральный источник в самой личности, отсекая такие надличностные смыслы как раса, пол, нация. В итоге, как личностная, так и социальная идентификация развивается в области наднациональной, проявляясь как относительно стабильная космополитическая идентичность, находящаяся в оппозиции к идентичности национальной. В этой связи, исследователи космополитизма обнаруживают в данном явлении «угрозы его унифицирующего воздействия для судеб национальных культур» [15, с. 19–26].

Указанные космополитические тенденции, возникающие как следствие чрезвычайного развития личностных смыслов и дальнейшего понимания их как источника сакрального, вызывают реакцию государства, проявляющуюся в виде ограничения неприкосновенности частной жизни, являющейся гарантом либерального ориентирования нацистроительства в США. Данная тенденция нашла свое выражение в принятии Акта «О сплочении и укреплении Америки путём обеспечения надлежащими средствами, требуемыми для пресечения и воспрепятствования терроризму» [16], согласно основным положениям которого, сфера частной жизни становится более прозрачной и подлежащей контролю соответствующих государственных органов.

Таким образом, произведенное исследование указывает на то, что либерально ориентированное нацистроительство на определенном этапе своего развития также приходит к доминированию коллективных смыслов и закрытию личностного источника сакрального. Следствием данного факта является авторитарный сценарий нациеформирования. Здесь, нужно отметить, что формирование большинства европейских наций, также осуществляющееся согласно либеральной модели, на современном этапе приходит к постепенному снятию превалирования личностных смыслов. В качестве иллюстрации данного положения можно привести утверждение современного отечественного автора, сформулированное на основе итогов работы европейских экспертов о том, что на политической арене Евросоюза «появились и стали быстро завоевывать умы европейцев право-популистские партии. Путем демократических выборов в парламенты европейских государств прошли националистические силы» [17, с. 123–138].

Таким образом, обнаружение сакрального источника нациеформирования как в личностной, так и в коллективной сферах, обуславливает формирование тенденций авторитаризма, предполагающих ограничение свободного развития личности и насильственную профанацию сакральных смыслов малых групп, входящих в нацию. Данный факт указывает на необходимость поиска иного источника сакральных смыслов.

Альтернативная теория, которая может быть предложена в качестве выхода из создавшегося противоречия и разрешения описанной выше кризисной ситуации, была изложена в работе известного французского философа Ж. Делеза, «Фуко» и заключается в стратегии размыкания. Размыкание здесь нужно понимать как обращение человека к Другому, как к внешним, конституирующим самого человека источникам сакральной силы. Согласно французскому исследователю, «Силы в человеке конституируют форму,

лишь когда они вступают в отношения с внешними силами» [18, с. 139]. В результате такого раскрытия себя возникает возможность для глубокого взаимодействия с внешним источником сакральной силы, конституирующим личностные смыслы. Такое взаимодействие предполагает существование условий для его осуществления. Так, в представлении народов, объединенных в политическую общность КНР, внешним источником сакральной силы выступает безличный Другой как Абсолют, существующий в иной онтологической плоскости, трансцендентной по отношению к человеку.

Однако в приложении к национальному дискурсу, положения теории Делеза не способны разрешить существующие в нем противоречия, поскольку взаимодействие личности с безличным Абсолютом не предполагает личностного контакта с сакральным и, в этой связи, не актуализирует личностные смыслы. При этом, ввиду наличия личностного профанного пространства, в процессе нациеформирования, функцию продуцирования сакральных смыслов нации осуществляет субъект, обладающий наибольшей возможностью воздействия на личность. В условиях современности, такой возможностью обладают, прежде всего, институты государства, которые и выступают в качестве источника сакральных смыслов нации. Данное положение справедливо также в отношении формирования иных наций, в которых традиционные представления включенных в них народов, предполагают в качестве стороннего формирующей Другого безличный Абсолют.

В качестве примера можно привести нациеформирование современной японской нации. Активная милитаризация населения современной Японии, обусловленная политическим дискурсом о необходимости реванша за поражение во Второй Мировой войне, выступает интеграционным принципом формирования нации, сакральным символом которой выступает фигура императора [19, с. 192–215]. При этом в рамках достижения поставленной цели, существование отдельной личности рассматривается исключительно в качестве средства и имеет минимальную самостоятельную ценность. Национальная политика Северной Кореи четко привязана к династии Кимов, которая выступает в качестве сакрального символа единства нации. На основании преданности Кимам основывается единство партии, народа и государства, базирующееся на всеобщей милитаризации [20, с. 176–183]. Здесь, источник сакральных смыслов, обнаруживаемый в фигуре политического лидера, также основывается на профанации смыслов личностных. Таким образом стратегия внешнего источника сакрального не может основываться на безличном Другом. Неспособность безличной силы к стимуляции личностного развития, обуславливает ситуацию, в которой общность организуется силами, берущимися за самостоятельное продуцирование сакрального. И значимость личностных смыслов в данной ситуации минимальна. Формирование нации в данной ситуации неизбежно достигает этапа авторитаризма.

Иную стратегию выстраивает С.С. Хоружий в работе «Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя». Основу для своей теории Хоружий черпает из традиционного учения восточного христианства о синергии как сонаправленности человеческих и божественных энергий и предлагает в качестве конструирующего Другого личный Абсолют или христианского Бога [21, с. 75–

85]. Однако в приложении к формированию нации как социополитической и культурной идентичности данная теория оказывается несостоятельной. Поскольку, выстраивая сакральную ориентацию человека к личному Абсолюту, она в, прежде всего, политическом смысле, замыкает личность в ее взаимоотношениях с источником сакрального. Отсюда возникает проблема десакрализации коллективных смыслов. Невозможность формирования политической общности на основании исключительно христианского учения отмечал известный французский философ Ж.Ж. Руссо. Согласно взглядам Руссо, христианское учение, сосредоточенное на сотериологической проблематике, недостаточно регламентирует политическую сферу, приобретающую все большую актуальность в связи с нарастающей имманентизацией сознания европейца. Он пишет: «Эта религия, не имея собственного отношения к Политическому организму, оставляет законам единственно ту силу, которую они черпают в самих себе, не прибавляя никакой другой; и от этого одна из главнейших связей общества остается неиспользованною» [22, с. 252]. В этой связи Руссо предлагает формирование искусственной гражданской религии, сакральные смыслы которой продуцируются институтами государства. Доминирование государства как источника сакрального не предполагает существование параллельного источника сакрального, локализованного в личности, в связи с чем данная стратегия предполагает ущемление свободного развития личности. Таким образом, при ориентации на Другого как личного Абсолюта также не достигается личностно-социальный баланс, необходимый для формирования нации, свободной от авторитаризма.

Невозможность использование изложенных стратегий ориентации на Другого как источника сакральных смыслов в решении проблемы современной нации, предполагает формирование такой стратегии, которая предполагает формирование личностно-социального баланса. В этой связи, сакральный источник должен быть локализован не в пространстве личности или общности. Необходимо формирование представления о сакральном межсубъективном пространстве, в котором каждый член формирующейся нации воспринимает другого в качестве сакрального ориентира на пути к личностному смыслополаганию, что неизбежно становится катализатором выстраивания сакрального пространства коллективного смыслополагания. Формирование нации как сакрального межсубъективного пространства предполагает решение проблемы социального доверия, утраченного в результате развития либеральной стратегии.

В этом отношении необходим внешний авторитет усиливающегося в ходе пандемии национального государства. Однако, используя результаты вышеприведенного исследования, можно утверждать, что давление со стороны государственных институтов, приостанавливают развитие личностных смыслов, необходимых для нациеформирования. Согласно стратегии, утверждаемой в данной статье, роль государства в процессе формирования нации заключается в продуцировании и сакрализации символов, которые, в ходе их утверждения, приобретают качество национальных. В первую очередь это стимулирование живого взаимодействия членов нации как ведущей национальной ценности. Следующим шагом со стороны государства должно стать снятие либерального дискурса о личности как источнике собственных смыслов. Данный проект реали-

зуются в ходе направленной трансформации этических ценностей: от эгоистических к ценностям внутринационального альтруизма. На практике это означает переход от ценностей личностной самореализации к ценностям накопления межличностных связей; от ориентации на себя к ориентации на другого.

Фактическим завершением утверждаемой стратегии должен стать этап восприятия нации как сакрального пространства осуществления межсубъективных связей. Реализация данного этапа достигается при помощи государственной пропаганды максимальной личностной открытости путем формирования соответствующего образа киногероя и героя шоу и рекламных роликов. Далее, в системе образования, данная тенденция реализуется в виде перехода от личностной ориентации к ориентации межличностной, предполагающей уклон в сторону взаимного обучения. На завершающем этапе нациеформирования, на внутринациональном уровне актуализируются ценности взаимопомощи и взаимодоверия, в ходе реализации которых происходит формирование личностных смыслов, взаимное утверждение которых становится катализатором коллективного смыслоформирования. Конструирование и сакрализация межличностных ценностей со стороны институтов национального государства в условиях пандемии, когда атомизированный индивид оказывается беззащитен перед лицом глобальной проблемы и переживает экзистенциальный кризис, открывает перед ним, путем членства в нации, сакральный смысл личностной и коллективной самореализации.

Таким образом, необходимо формирование такой онтологии, в которой Другой, понимаемый как источник сакральных смыслов современной и будущей нации обнаруживается в пространстве межсубъективного взаимодействия ее членов.

Список литературы

1. Сакральное // Новая философская энциклопедия / Науч.-ред. совет: В. С. Степин [и др.]. 2001. URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/newphilosophical/articles/1245/sakralnoe.htm> (дата обращения 10.03.2023)
2. Си Цзиньпин. Унаследуйте прошлое и войдите в будущее. URL: http://xinhuanet.com/politics/2012-11/29/c_113852724.htm (дата обращения 10.03.2023)
3. Речь Джозефа Байдена на инаугурации. Tass.ru. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/10509883> (дата обращения 10.03.2023)
4. Указ Президента РФ от 19. 12. 2012 г. № 1666 «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года». URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201212190001?index=0&rangeSize=1> (дата обращения 10.03.2023)
5. Тишков В. А. Нация, национализм и нациестроительство // Россия в глобальной политике. 2021. № 2. С. 42-62.
6. Миллер А. И. Нация или могущество мифа. Полит. Ру. URL: <https://polit.ru/article/2020/07/06/natioormyth/> (дата обращения 22.04.2021)
7. Морозова Н. В. Специфика «государства-нации» в китайской модели развития //

- Вестник РГГУ. 2018. № 2 (12). С. 105-115.
8. Коммюнике результатов шестой всеобщей переписи населения в 2010 г. // Национальное бюро статистики КНР. 2011. 28 апр. URL: http://www.stats.gov.cn/tjsj/tjgb/rkpcgb/qgrkpcgb/201104/t20110428_30327.html. (дата обращения 10.03.2023)
 9. Белая книга «Национальная политика Китая и общее процветание и развитие всех национальностей». URL: http://russian.china.org.cn/government/archive/baipishu/txt/200912/14/content_19062289.htm/ (дата обращения 10.03.2023)
 10. Корсун В. А. Этнический сепаратизм в Китае // Конфликты на Востоке: этнические и конфессиональные. М.: Аспект-Пресс, 2008. С. 440-467.
 11. Буяров Д. В. Эволюция национальной политики Китайской Народной Республики // Традиционный Китай на пути к модернизации. М.: КРАСАНД, 2013. С. 118-155.
 12. Паин Э. А., Федюнин С. Ю. Нация и демократия. Перспективы управления культурным разнообразием. М.: Мысль, 2017.
 13. Warren S., Brandeis L. The Right to Privacy. Harvard Law Revue. 1890. № 193(4). Pp. 193-220.
 14. Барщевский М. Ю., Жиронкина Ю. Е. Особенности развития и законодательного закрепления права на неприкосновенность частной жизни в Соединенных Штатах Америки // Вестник московского университета МВД России. 2013. № 6. С. 15-17.
 15. Напсо М. Д. Тренды и модусы космополитизма // Тренды и управление. 2019. № 2. С. 19- 26.
 16. Act on the «Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism». URL: <https://www.govinfo.gov/content/pkg/PLAW-107publ56/html/PLAW-107publ56.htm> (дата обращения 10.03.2023)
 17. Мартинец Ю. А. Рост правого популизма в современной Европе (по оценкам европейских экспертов) // Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения. 2019. № 1. С. 123–138.
 18. Deleuze G. Foucault. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986.
 19. Зимонин В. П. Территориальный реванш Японии и уроки Второй Мировой Войны // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2019. № 1. С. 192-215.
 20. Мишин В. Ю. Особенности северокорейского национализма // Россия и АТР. 2014. № 3. С. 176-183.
 21. Хоружий С. С. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя [The constitution of personality and identity in the perspective of the experience of ancient and modern practices of the self] // Вопросы философии. 2007. № 1. С. 75-85.
 22. Руссо Ж. Ж. Трактаты. М.: Наука. 1969.

Сведения об авторе

Шамин Сергей Анатольевич – ассистент кафедры философии, культурологии и социологии Новгородского Университета имени Ярослава Мудрого. Великий Новгород, Россия.

E-mail: Bahramboom@yandex.ru

Shamin S. A.

INTERSUBJECTIVE ONTOLOGY OF THE OTHER IN SACRALIZATION NATIONAL MEANING

Abstract: *This article addresses the problem of contemporary nations surviving a crisis under the conditions of significant changes in the life of the global society. Also, since these changes foreground such problems as interpersonal relationship, relations between an individual and the society, an individual and death, then personal and collective sacred meanings can be singled out in a nation's life. The goal of the article is to find the source of sacred meanings of a contemporary and future nation. To achieve this goal means to identify the place of the sacred in various versions of the contemporary nation. To this effect, the article explores nations that were formed on the basis of localization of a source of their sacred meanings in the collective image of the nation, as well as liberal nations shaped on the grounds of prevailing personal meanings understood as the sacred source of their formation. This results in understanding the inevitability of an authoritarian stage to be passed by both nation groups that involves belittling of personal and domination of collective sacred meanings. Upon consideration of other existing strategies for detection of sacred meanings, it turns out that when applied to the issue of nation building, they also involve achievement of an authoritarian stage. With that in mind, this article proposes a strategy aimed at detecting the source of sacred meanings of a contemporary and future nation within the space of intersubject interaction of its members.*

Key words: *nation, formation, sacred, personal meanings, collective meanings.*

References

1. Sakral'noe // Novaiâ filosofskaiâ entsiklopediiâ / Nauch.-red. sovet: V. S. Stepin [i dr.]. 2001. URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/newphilosophical/articles/1245/sakralnoe.htm> (accessed 10.03.2023)
2. Si Tszin'pin. Unasleduite proshloe i voidite v budushchee. URL: http://xinhuanet.com/politics/2012-11/29/c_113852724.htm (accessed 10.03.2023)
3. Rech'Dzhozefa Baïdenana inaugurat'sii. Tass.ru. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/10509883> (accessed 10.03.2023)
4. Ukaz Prezidenta RF ot 19. 12. 2012 g. № 1666 «O strategii gosudarstvennoï natsional'noï politiki Rossiïskoï Federat'sii na period do 2025 goda». URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201212190001?index=0&rangeSi>

- ze=1 (accessed 10.03.2023)
5. Tishkov V. A. *Natsiia, natsionalizm i natsiostroitel'stvo* [Nation, nationalism and nation-building] // *Rossiiā v global'noi politike*. 2021. № 2. Pp. 42-62.
 6. Miller A. I. *Natsiia ili mogushchestvo mifa* [Nation or power of myth]. Polit. Ru. URL: <https://polit.ru/article/2020/07/06/natioormyth/> (accessed 22.04.2021)
 7. Morozova N. V. *Spetsifika «gosudarstva-natsii» v kitaiskoi modeli razvitiia* [The specifics of the «nation-state» in the Chinese model of development] // *Vestnik RGGU*. 2018. № 2 (12). P. 105-115.
 8. *Kommiūnike rezul'tatov shestoi vseobshchei perepisi naseleniia v 2010 g.* // *Natsional'noebiuro statistiki KNR*. 2011. 28 apr. URL: http://www.stats.gov.cn/tjsj/tjgb/rkpcgb/qgrkpcgb/201104/t20110428_30327.html. (accessed 10.03.2023)
 9. *Belaia kniga «Natsional'naiā politika Kitaia i obshchee protsvetanie i razvitie vsekhnatsional'nostei»*. URL:http://russian.china.org.cn/government/archive/baipishu/txt/200912/14/content_19062289.htm/ (accessed 10.03.2023)
 10. Korusun V. A. *Ėtnicheskiĭ separatizm v Kitae* [Ethnic separatism in China] // *Konflikty na Vostoke: Ėtnicheskie i konfessional'nye*. Moscow: Aspekt-Press, 2008. Pp. 440-467.
 11. Buiarov D. V. *Ėvoliutsiia natsional'noi politiki Kitaiskoi Narodnoi Respubliki* [Evolution of the National Policy of the People's Republic of China] // *Traditsionnyi Kitaĭ na puti k modernizatsii*. Moscow: KRASAND, 2013. Pp. 118-155.
 12. Pain Ė. A., Fediūnin S. Iū. *Natsiia i demokratiia. Perspektivy upravleniia kul'turnym raznoobraziem* [Nation and Democracy. Perspectives on Cultural Diversity Management]. Moscow: Mysl', 2017.
 13. Warren S., Brandeis L. *The Right to Privacy*. Harvard Law Revue. 1890. № 193(4). Pp. 193-220.
 14. Barshchevskii M. Iū., Zhironkina Iū. E. *Osobennosti razvitiia i zakonodatel'nogo zakrepleniia prava na neprikosnovennost' chastnoi zhizni v Soedinennykh Shtatakh Ameriki* [Features of the development and legislative consolidation of the right to privacy in the United States of America] // *Vestnik moskovskogo universiteta MVD Rossii*. 2013. № 6. Pp. 15-17.
 15. Napso M. D. *Trendy i modusy kosmopolitizma* [Trends and modes of cosmopolitanism] // *Trendy i upravlenie*. 2019. № 2. Pp. 19- 26.
 16. *Act on the «Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism»*. URL: <https://www.govinfo.gov/content/pkg/PLAW-107publ56/html/PLAW-107publ56.htm> (accessed 10.03.2023)
 17. *Martinetĭ Iū. A. Rost pravogo populizma v sovremennoi Evrope (po otĭenkam evropeiskikh ěkspertov)* [The rise of right-wing populism in modern Europe (according to European experts)] // *Vestnik RGGU. Seriiā: Politologiiā. Istoriiā. Mezhdunarodnye otnosheniia*. 2019. № 1. Pp. 123–138.
 18. Deleuze G. Foucault. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986.
 19. Zimonin V. P. *Territorial'nyi revansh Iāponii i uroki Vtoroi Mirovoi Voĭny* [Japan's

- Territorial Revenge and the Lessons of World War II] // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta. 2019. № 1. Pp. 192-215.
20. Mishin V. Iŭ. Osobennosti severokoreiskogo natsionalizma [Features of North Korean nationalism] // Rossiia i ATR. 2014. № 3. Pp. 176-183.
21. Khoruzhii S. S. Konstitutsiia lichnosti i identichnosti v perspektive opyta drevnikh i sovremennykh praktik sebia // Voprosy filosofii. 2007. № 1. Pp. 75-85.
22. Russo Zh. Zh. Traktaty. Moscow: Nauka. 1969.

Shamin Sergey Anatolyevich – Assistant of the Department of Philosophy, Culturology and Sociology of Novgorod University named after Yaroslav the Wise. Velikiy Novgorod, Russia.
E-mail: Bahramboom@yandex.ru

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 316.7

ИСКАЖЕНИЕ СМЫСЛОВ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ЕЁ ТЕХНОЛОГИЗАЦИИ

Киприянова М. А., Смольников С. Н.

Аннотация: изучается актуальная социальная проблема – искажение смыслов в культуре, угрожающая не только целостности общества, но и существованию вида человека в природе. Объект исследования – социальная жизнь современного общества; предмет – изменение культуры под воздействием эволюции машинных и социальных технологий в массовом обществе и обществе потребления. Цель – изучение механизмов формирования культуры этого общества и ее возможностей по поддержанию цивилизованности общества. Метод исследования социологический. Культура понимается как способ образцовой деятельности (и её результатов) по воплощению социальных смыслов посредством соответствующих им социальных и машинных технологий. Ее основные свойства: субстантивность, инертность и консерватизм, всеобщность, нормативность, цивилизованность. «Технологизация культуры» рассматривается как процесс трансформации культуры в технологию под воздействием технических средств, превращения ее из самоценности в инструмент. Имеет два аспекта: 1) превращение культуры в социальные технологии; 2) увеличение доли в культуре технических (технологических) элементов, которые делают ее все более искусственной, поскольку источником культуры все больше служит искусственная среда обитания. Обращается внимание на то, что массовое применение технологий индустрии культуры способствует развитию тенденции дегуманизации культуры, когда из нее вытесняется ее природная и социальная основа. Для ее преодоления предлагается гуманистический поворот в технологизации культуры.

Ключевые слова: технологизация культуры, массовое общество, общество потребления, потребительская культура, индустрия культуры, социальные и машинные технологии формирования культуры.

В статье поднимается актуальная для современного общества социальная проблема – подмены смыслов в культуре, угрожающая целостности общества и его дальнейшему развитию. Она вызвана длительной чрезмерной экономизацией общества и ослаблением внимания к его культуре в исследованиях социальных наук. В последнее же время внимание к ней заслоняется обсуждением вопросов развития глобального капитализма и цифровизации общества [1]. Объект исследования – социальная жизнь современного общества в ее дифференцированном виде. Предмет – изменение культуры под воздей-

ствием эволюции машинных и социальных технологий в обществе потребления. Цель – выяснение причин, повлекших подмену смыслов в культуре и путей по восстановлению целостности общества. Метод – социологический.

Логика анализа исследуемой нами темы опирается на понимание того, что генетическим фактором культуры, то есть фактором ее возникновения выступает противоречие общества и природы, которое в дальнейшем преодолевается и становится «внешним» по отношению к культуре за счет ее внутренней противоречивости – самопротиворечивости. Это объясняется феноменом культуры, в которой выражается специфический тип поведения социального человека, адаптированного одновременно и к природной (биологической), и к социальной формам своего бытия [2]. Иначе говоря, культура – это способ самосохранения вида человека в природе с использованием социальной и искусственной сред его обитания. Отсюда рождение культуры и ее постоянное воспроизводство в истории предполагает использование для этих целей как *социальных*, так и *машинных* технологий. Если первые участвуют в создании и постоянной реконструкции социальной среды, и тем самым обеспечивают воспроизводство социального человека, то вторые способствуют созданию этим же человеком чего-то искусственного (предметного), играющего опосредующую роль при взаимодействии с природной средой, а также в социальных связях и отношениях [3]. В то же время культура на всем протяжении истории выступала в качестве позитивного решения противоречия биологического и социального в человеке, и утверждала себя в качестве *универсального механизма* воспроизводства и тех, и других технологий.

Нашему пониманию культуры отвечает представление о ней как о *способе деятельности (и результатах) по воплощению социальных смыслов посредством соответствующих им социальных и машинных технологий* (см. рис. 1). Так, в основании культуры виноградарства лежит смысл – использование винограда для питания и оздоровления человеческого организма. И этот смысл (целеполагание) задает результат и позволяет оценивать успешность деятельности. Он побуждает ее субъекты к поиску и использованию на практике все новых технологий. Культура задает образцы (эталоны) их действий и взаимодействий, соответствие которым говорит о совершенстве исполнения деятельности и воплощения ее эталонов.

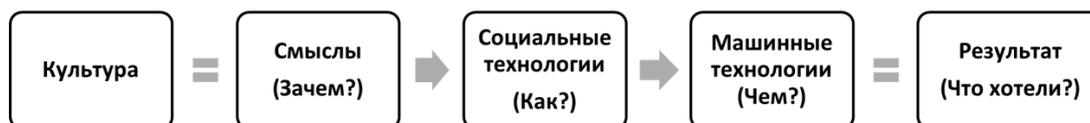


Рис. 1. Структура культуры

Культура = деятельность + ее результат. Деятельность = смысл + технологии (социальные и машинные).

В нашем определении культура непосредственно связана с социальной жизнью людей. Это *основополагающая форма* их жизни [4]. Она отвечает родовой природе человека и изначальна в человеческой истории. Экономическую, политическую и духовную

жизнь люди ведут лишь в связи с социальной, а не наоборот. К разновидностям социальной формы жизни людей относят: этническую, гендерную, поселенческую, семейную, профессионально-трудовую, бытовую и досуговую. Им структурно соответствуют основные носители культуры, ее субъекты: личности, социальные группы, общности и социум в целом. Их структурированность в социальном пространстве соответствует микро- мезо- и макроуровням *субъектности* культуры. Субъектность наиболее полно проявляется через *деятельностную активность* социальных образований людей в самых разных сферах их социальной жизни, которая в условиях государственности трансформируется в их политическую, экономическую и духовно-идеологическую активность [5]. В то же время любая деятельностная активность предполагает наличие *объектов* деятельности. Ими могут быть и те или иные машинные технологии, средства массовой коммуникации, отдельные личности, группы, социальные общности, социум, художественные картины или архитектурные сооружения. Взаимодействие субъекта и объекта деятельности носит двунаправленный характер. Содержательные особенности того или иного объекта востребуют особые социокультурные характеристики субъекта, готового компетентно взаимодействовать с объектом деятельности (если речь идет о социальном объекте), к обработке этого объекта (если речь идет о предметном объекте). В то же время выбор той или иной деятельности всегда остается за субъектом, и зависит от его мотивации к этой деятельности, от структуры его ценностей, от готовности работать в команде, соблюдать этические нормы организации, предприятия, где протекает эта деятельность, нести ответственность за ее результаты. В этом проявляется сущностные особенности культуры, реализуемые в процессе их разнообразной деятельности. Вне такой деятельности культуры просто не существует.

Таким образом, в сформулированном нами определении культуры акцент делается не на объектной, но на субъектной ее стороне, то есть на той стороне, которая характеризует активность субъекта, обусловленную его социальными особенностями: целеполаганием и смыслом своей жизнедеятельности, статусной позицией в обществе, структурой социокультурных ценностей – особенно моральных, его способностью к самопознанию и саморазвитию. В таком ее понимании культура не является самостоятельной субстанцией, она *предикативна, то есть обладает неотъемлемым свойством действий людей и всего того, что создано ими* [6]. Ведь не может быть деятельности людей и их взаимодействий без *способа их осуществления*. Ее основными свойствами являются:

1. *инерция и консерватизм* (ригидность и удержание связи с предыдущими образцами культуры);
2. *цивилизационность* (устойчивая связь между элементами, обусловленная «вписанностью» социума в конкретное географическое пространство и историческое время и ограниченностью состоянием социальной, природной и техногенной средами);
3. *всеобщность* – принадлежность всем социальным образованиям общества как субъектам деятельности (и тем самым как субъектам культуры) и всем социальным явлениям общества (вписанность культуры во все формы социальной жизни).
4. *нормативность* – следование социальными субъектами образцам, нормам пове-

дения, детерминированным условиями социализации.

Деятельностный подход к пониманию культуры не предполагает наличие у нее самостоятельных функций: они присущи не ей, а действующему субъекту. *Вместе с тем*, в ней учитывается, что овладение субъектом тем или иным *способом социальных действий* оказывает безусловное воздействие на качество выполняемых им функций. При этом чрезвычайное многообразие деятельности порождает и многообразии видов культуры: технологической деятельности соответствует технологическая культура, социальной – социальная культура, научной деятельности – культура научной деятельности и так далее. Первоначальным видом культуры является *социальная*. *Социальный аспект деятельности присутствует во всех видах деятельности людей, поэтому социальная культура также сопровождает все остальные виды культуры*. Она регулирует наиболее глубинные – сущностные проявления социальной жизни людей. Поэтому приоритетная роль в развитии культуры отводится *социальным технологиям*.

Обращает на себя внимание, что такое понимание культуры наследует (включает в себя) первоначальное толкование ее как *способа сельскохозяйственной деятельности*, а позднее – как *способа возделывания души человека*. Этот «способ» предполагает ответ на вопрос: *«Как люди действуют, создавая материальные, социальные и духовные ценности? Какие они используют для этих целей социальные и машинные технологии?»* Если социальные выступают как «встроенные» по отношению к воспроизводству культуры, то машинные как «внешние» (опредмеченные) по отношению к ней. Разумеется, подобное деление является условным, поскольку и те, и другие – результат деятельности людей, их социальной активности. Однако и цели, и возможности их использования на практике не только не одинаковы, но и могут быть взаимоисключающими. Это обусловлено условиями их развития в том или ином обществе, эволюцией типов общества и соответствующими им историческими типами культуры, а также внутренней противоречивостью и общества, и культуры.

«Технологизация культуры» иллюстрируется трансформацией слова «технэ». Возникнув для обозначения труда, связанного с ткацким, плотницким мастерством, оно переродилось в понятие «техника», обозначающее и процесс, и результат широкого круга деятельности. В дальнейшем за понятием «техника» закрепился смысл результатов только технической деятельности. Одновременно родилось понятие «технология» как учение о правильных способах любой деятельности (например, социальные технологии). Сегодня оно используется для обозначения любого способа деятельности (например, «технология успеха»). Здесь «технология» сливается с нынешним толкованием «культуры» как способа деятельности.

«Технологизация культуры» понимается нами как процесс трансформации культуры в технологию под воздействием технических средств, превращения ее из самоценности в инструмент. Имеет два аспекта: 1) превращение культуры в социальные технологии; 2) увеличение доли в культуре технических (технологических) элементов, которые делают ее все более искусственной, поскольку источником культуры все больше служит искусственная среда обитания. Подчинение социальных технологий машинным видно

на примере поглощения участников культуры индустрии ИКТ-корпорациями, которым государство отдает законодательный приоритет над производителями культурного контента [7, с. 26, 32, 34, 44]. Эта тенденция прослеживается по всему миру, особенно в индустриально развитых странах. Фиксируется она и в России.

Динамика и классификация культур осуществляется за счет выделения пиковых значений, которые носят мимолетный характер. Но пик принимается за эталонное значение, а эталон выдается за законченные формы культуры – ее слепок. Пик достижений, как правило, приходится на момент перехода от дефицитного спроса на удовлетворение значимых потребностей к его насыщению. Бурный рост приходится на момент, когда еще сохраняются повышенный интерес, сильна потребность и высоки стандарты, но уже открылся свободный доступ технологиям. Как только падает престижность (например, профессии или занятия) люди, создавшие эталоны сменяются людьми, работающими по шаблонам. Например, вслед за изобретателем приходят узкоспециализированные инженеры, которые превращают изобретение в индустрию. Поэтому взлет достижений сменяется «неожиданным» падением интереса и разочарованием. Превращение культуры в индустрию является признаком того, что творческая стадия (НИОКР) сменилась стадией массового производства стандартизированных образцов, поэтому ожидать особых достижений в культуре уже не приходится [8].

Длительное время в истории социальной жизни людей играли те виды их деятельности, которые были связаны с процессами материального производства и соответствующей им сменой орудий труда, а равно социальных условий труда. Возникшая в процессе труда культура отношений между его работниками и культура использования ими орудий труда, управления производством, с неизбежностью переносилась на культуру их быта и досуга, меняла отношения в семье. Тем самым материальное производство и связанные с ним процессы труда вплоть до середины XX-го столетия и составляли суть базисного проявления культуры, а его состояние выступало в качестве наиболее существенного индикатора содержания и типа культуры. Однако, с середины этого столетия ситуация переменилась. Значение труда и связанных с ним самых разных видов деятельности стало утрачивать прежние социальные позиции и замещаться для людей бытовой и досуговой сферами их жизни. В эти сферы и были перенаправлены все усилия властных структур и бизнеса по разработке новых социальных и машинных технологий. Подобный крен в развитии прежде всего этих сфер был связан с переходом к постиндустриальному этапу в развитии общества и новому предназначению культуры. Идеал дисциплинированного труда сменился идеалом безграничного наслаждения – найти смысл жизни в бесконечных удовольствиях и потреблении [9].

Выделение культуры индустрии связано с Первой мировой войной и чередой революций, вызвавших переосмысление значения пропаганды и перспектив, открывающихся от возможностей ее применения. Возможность сформировать новый образ жизни у целого общества менее чем за одно поколение вызвала как огромный интерес, так и приложение усилий по установлению контроля над СМИ. Универсальность задач, которые могут быть решены с ее применением, оказалась почти безграничной. Возможность существенно

снизить ригидность и консерватизм культуры как таковой позволила нивелировать роль традиционной культуры, а массовая фабрикация народной культуры – взломать ее. Возникла возможность и необходимость производства массовой культуры, состоялся переход к обществу потребления. Разумеется, процесс этот носил целенаправленный характер. Произошел сговор правящей и творческой элит. Первая получила возможность конструировать культуру под свои интересы, а вторая – избавиться от положения «бродячего художника», получив «твердый заказ» и уважение, потеряв при этом свободу творчества.

В отличие от народной культуры, имеющей высокую степень безопасности и надежности за счет децентрализованной сети из множества кластеров и узлов, массовая культура с ее централизованным и глобализованным распространением при одновременной возможности сохранения анонимности (в отличие от элитарной культуры) оказывается уязвима для взлома и разрушения. Кроме того, код народной культуры подвергается «естественному отбору» – вредные советы в массовом масштабе редко передаются по наследству. Массовая же культура лишена такой защиты. А ее основная направленность слабо связана с интересами ее объекта – носителя: либо отдать все средства и собственность, жизнь государству, либо отдать их какой-либо экономической группе. Кроме того, присутствуют и чисто деструктивные элементы массовой культуры, возникающие из-за мальтузианских взглядов власть и деньги имущих и конкуренции государств. Эталоны массовой культуры хранятся вне их носителей и потому образцы культуры не исчезают после смерти их носителей. Опасность массового распространения ошибочного кода, вызывающего массовое «заражение», или просто массовые ошибки его прочтения, интерпретации, вызванные отсутствием фактической возможности контроля доступа к образцам массовой культуры (возрастного, образовательного ценза), порождают необходимость встраивания «защиты от дурака», цензуры. Из публичного поля исчезает «серьезный, взрослый, неподцензурный разговор» Происходит инфантилизация культуры целых поколений и задержка взросления. Формируется социальный тип личности «вечного студента» – человека так и не становящегося взрослым – эталон культуры для него всегда остается во вне, экстериоризация не сменяет интериоризацию, и самореализация так и не наступает. Создание человека «безопасного для окружающих» (не конкурента элите и истеблишменту), а также безопасного для самого себя порождает человека, не доверяющего самому себе, не готового самостоятельно принимать решения. Этому способствует вытеснение пропаганды (как обращения к сознанию – диалогический монолог) более эффективной манипуляцией массовым сознанием (обращением к подсознанию). Так формируются большая личность и больное общество, лишенное надежды на потенциальное единство его культуры. Казалось бы, как это возможно? Распространение консюмеризма объясняется в значительной мере пассивной ролью послушного большинства субъектов культуры, которое без сопротивления следует сложившимся стереотипам и настроениям политической элиты, принимает навязываемые ей ложные нормы и ценности. Между тем, еще вчера это же социально дифференцированное большинство, своей упорной работой, в которой каждый прикладывал свой штрих к сделанному другими, обеспечивало такое единство на менталитетном уровне.

Изобилие предложения привело к борьбе за потребителя. Сформировался социальный тип потребителя – человека без воли, у которого «хочу сейчас» превалирует над «надо»; ориентированного на безусловный базовый доход и легкодоступный кредит. Это приводит к инфантилизации личности.

Развитие сетей коммуникаций и снижение цены доступа к ним открыло возможности для индивидуального производства и потребления контента, а также сместило внимание от производителей, носителей и переносчиков культуры к объемам контента и формам его представления, удобным для потребления, производству и услугам по его потреблению. Методы запретов нежелательных элементов в этих условиях оказались неэффективными и пришлось делать упор на вытеснение их собственным контентом. Производство продукции, привлекательной для потребителя, стало насущной необходимостью, а требование максимального охвата сделало культуру эклектичной. Эти свойства и понимание распространились практически на все сферы культуры. Появилось новое направление исследований – культурология, такое же эклектичное. Распространяется культурный релятивизм.

В массовом обществе статус культуры меняется – из стратификационной характеристики она становится стадильной и превращается во всеобщее свойство явлений, толкаясь все более расширительно, и разбивается на множество субкультур, а ее самоценность для социума сменяется инструментальным отношением. Рост технической доступности культурных образцов и снижение минимального порога для входа в эту сферу труда на фоне распространения массового образования и смены технологических укладов, позволили сосредоточиться на развитии человеко-машинных интерфейсов. А маркетинг сделал креативность и инновационность настолько распространенными словами, что идея всеобщего прогресса укоренилась в массовом сознании до состояния восприятия его как естественной и непреодолимой силы. Вместе с концепцией морального устаревания вещей все это лишает культуру своего основания, делая ее линейной и пунктирной. «Ракете прогресса чтобы лететь дальше нужно отбрасывать предыдущую ступень». «Движение все, а все остальное ничто». Текущая форма культуры скоро устареет и потому не имеет собственной ценности. Ценно лишь соучастие в общем движении, но у каждой субкультуры движение свое. Наличие множества субкультур, большинство из которых короткоживущие, отчасти компенсирует тотальность массовой культуры, обеспечивая соблюдение принципа необходимого разнообразия и динамичность благодаря множеству параллельных культурных экспериментов.

Общество спектакля способствовало направлению средств на развитие технологий виртуализации реальности, что позволило индивидуализировать представление. При этом представление все еще требует публичности, публичность требует политкорректности, которая вместе с требованием формального равенства приводит к профанации. Формальная общедоступность оборачивается эзотеричностью культуры. А ее иерархическое деление выдается за субкультуры и мультипарадигмальность. Это проявляется и в образовании, которое все больше подается не как система ступеней, а как обновляемый набор дополнительных инструкций – элективных курсов и альтернативных наборов компетенций. При этом на практике все больше проявляется принцип степеней

посвящения, когда новое знание не дополняет, а заменяет (отменяет) старое.

Культура постмодерна освобождает от требования единства между «верхами» и «низами», формально освобождает их друг от друга. Она «разрешает» конфликт культур за счет их окончательного уравнивания на индивидуальном, групповом и социумом уровнях – «истина субъективна и у каждого своя». Культура постмодерна – это технология избегания критики из-за отсутствия эталонных образцов культуры – нормативными являются все допустимые эталоны. Нет провозглашенного будущего, но при этом есть «отмененное», «отсталое» прошлое.

Современный этап изменения культуры характеризуется углубляющимся внедрением машинных технологий, что приводит к тому, что копировать (пока еще информацию, но в скором времени и материальные объекты) принципиально проще, чем создавать или даже изменять, а обработка повсеместно производится по шаблонам машинами. Производство культурных образцов как индивидуальное, так и коллективное становится легкодоступным технически, но при этом формальное размывание монополии на эталоны оборачивается малоразличимостью и малоценностью подавляющего большинства культурных проявлений. Чем ниже порог входа, тем больше «мусора» – и в социальном контингенте, и в информационном наполнении, и в «головах» (TikTok, Instagram). Перенос практически всей информации в электронную форму и электронные социальные сети делает людей все более зависимыми от мгновенного распространения и мгновенного удаления или блокировок доступа к ценным данным (документов, знаний, контактов, персональных данных), при все большей опосредованности социальных связей, все большей их формализации, вызванной техническими средствами.

Все более значимыми становятся социальные объединения в рамках потребления информационного и вещного контента (подписки), превалируя над трудовыми и родственными сетями – даже во время учебного или рабочего процесса, в семье, люди продолжают просматривать и обсуждать содержимое информационных потоков. Становятся возможными флэшмобы на разные темы, при этом анонимность их организации, примитивность содержания и оперативность управления позволяют организовывать и манипулировать толпами.

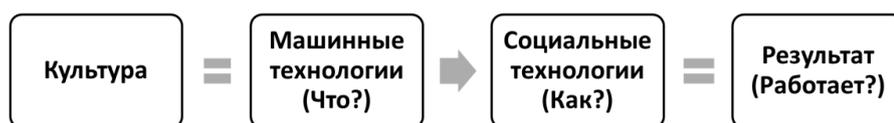


Рис. 2. Структура культуры общества потребления

В культуре общества потребления (см. рис. 2) отправная точка – смысл – опускается и цепочка начинается с машинных технологий, которым подчиняются социальные – делаем, потому что можем. Основная функция социальных технологий в данной схеме – добиться принятия обществом изменений и адаптировать людей к технике – как выжить людям в мире новых технологий. Культура здесь отождествляется с собственно технологиями. А результат культурной деятельности заранее смыслами не задан и пото-

му в полной мере не осознан ее субъектом. В такой схеме невозможно оценить успешность действий и эффективность управления – пришли ли мы туда, куда хотели или просто пришли. Если у политика успехом является победа, а у экономиста – прибыль, то у создателей новой техники любой относительно работоспособный результат считается успехом. Критерием успеха выступает не возрастающая полезность, заданная заранее, а новизна сама по себе – «инновационный продукт». Как есть искусство ради искусства, наука ради науки, так есть и техника ради техники. Технологии превращаются в фетиш. Происходит идеологизация техники, которая неизбежно приводит к схоластике, а не поиску истины и антипрагматизму в догматизме. Техника принимает облик Спасителя. Примером может служить проект «умный город», построенный от машинных технологий к социальным. В подобных проектах возникает иллюзия возможности замены социального прогресса техническим или даже отождествления первого со вторым. Вера в возможность и даже частичное достижение отделения культуры от человека, ее оцифровки и переноса всего человеческого опыта другому субъекту («электронная душа», «искусственный интеллект»). Технопрогрессивизм удобен тем, что признаки прогрессивности всегда определяются постфактум, самым прогрессивным всегда является текущий момент и самый последний образец. Нет вневременной шкалы прогресса, критерием прогрессивности служит само время – внесоциальная, неподвластная человеку сила. Романтизация и идеологизация техники доходит до ее сакрализации и в итоге не только социальные технологии служат машинным, но и человек служит технике – он начинает рассматриваться как инструмент «эволюции» техники. Эту проблему поднимал еще в прошлом столетии С. Лем в работе «Мегабитовая бомба» [10]. А Р. Шекли довольно образно в своих научно-фантастических рассказах описывал новый подвид человека, добровольно отказавшегося от своего самосознания (эго) – «зомбоида», то есть гуманоидного биологического робота [11]. Это является показателем того, что развитие социальных технологий происходит не в том ключе.

На основании вышеизложенного отслеживается тенденция дегуманизации культуры. Это подтверждается выносом смысла и цели культуры во вне человека и стремлением исключить смысл как человеческое из концептуальной схемы культуры. В целом процесс дегуманизации культуры можно соотнести с тремя стадиями сакрализации техники. Изначально единицами выживания были общины, и потому их интересы, интересы целого получили абсолютный приоритет. Первая стадия – появление «*нечеловеческого*» – создание «социальных машин» – государств (Левиафан Гоббса), на которые была перенесена сакральность. На этой стадии личность продолжала быть включенной в круг сакрального, а машина служит выживанию человека. Человек был либо «мерой всех вещей», либо богоподобен – у него есть душа – искра божья. Вторая стадия – появление «*внечеловеческого*» – характеризовалась выделением и сакрализацией уже подсистем общества и его механизмов – экономики, политики (священная церковь и государь, священная частная собственность). На этой стадии личность еще равна священным машинам – «машины социальные», но уже отделяется от них. Третья стадия – появление «*надчеловеческого*» – характеризуется тем, что сакрализуются уже не «социальные ма-

шины», а технические машины. А вот человек теряет свою сакральность за счет секуляризации общества и киборгизации и принимает управление машинами.

В заключение хотелось бы отметить, что нашедшая отражение в нашем анализе актуальная социальная проблема общества – повсеместного использования технологий культуриндустрии и искажения с их помощью смыслов культуры лишает культуру ее внутреннего содержания, индивидуального и группового смысла, ее субъектности. Цели массового общества и общества потребления, направленные на формирование личности нового типа, способствуют отторжению от нее подлинного содержания культуры, лишают ее возможности самоидентификации с образцами, эталонами, выработавшимися в течение многих поколений, и способствовавших единству культуры на менталитетном уровне. Наличие тенденции все большего подчинения в этих типах общества социальных технологий машинным лишает культуру социального смысла, вне которого она просто не существует. Естественный механизм конструирования с помощью социальных технологий социальной среды, а равно машинных технологий – предметной среды начинает давать сбой. Ибо в конечном итоге машинные технологии являются результатом социального творчества. Отсюда способность личности и общества к решению противоречия между обществом и природой как основы культуры постепенно утрачивается, человеческое общество становится неустойчивым и наполняется чередой повседневных рисков: социальных, экологических, технологических, социокультурных и даже военных. Никогда в истории человеческого общества физическое сохранение вида человека в природе столь очевидно не ставилось в зависимость от радикальных изменений в культуре, от радикальных изменений души человека. Тенденции перехода общества к роботизации и цифровизации лишь будут усиливать зависимость нормативности культуры от потребительской индустрии. Этому уже сегодня способствуют политика идеологизации технологий, применяемых в культуриндустрии преимущественно в интересах ИКТ-компаний, конечной целью которых является прежде всего получение прибыли от изобретения все более тонких технологий, с помощью которых можно манипулировать формой и содержанием культуры. Поэтому, на наш взгляд, так мало уделяется внимания культуре производства, экологической культуре. Они не приносят особой прибыли, но, напротив, требуют серьезных вложений в них. Однако парадокс развития культуры состоит в том, что именно эти направления культуры требуют возврата внимания к ним для придания устойчивости обществу и виду человека в природе. Поэтому технологизация культуры нуждается в гуманистическом повороте.

Список литературы

1. Федотова Н. Н. Современные вызовы социальным наукам // Вопросы философии. – 2021. – № 12. – С. 32–42.
2. Файнбург З. И. Противоречие общества и природы как генетический фактор культуры // Экология и культура. Методологические аспекты. – Ставрополь, 1982. – С. 63–77.

3. Киприянова М. А., Смольников С. Н. Искусственная среда социально-экологического взаимодействия людей // Современное общество: вопросы теории, методологии, методы социальных исследований. – 2019. – Т. 1. – С. 106–115.
4. Смольников Н. С., Смольников С. Н. Социальная жизнь общества // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. – 2020. – № 1. – С. 37–45.
5. Смольников Н. С., Смольников С. Н. Духовная жизнь современного общества // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. – 2020. – № 2. – С. 35–43.
6. Смольников Н. С. Заметки о культуре // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. – 2010. – № 6. – С. 84–100.
7. Культура и культурные индустрии в РФ: аналитика 2018–2020. Результаты комплексного исследования. – Москва, 2020. – URL: https://eacop.org/wp-content/uploads/2021/01/culture_research_analitika-2020.pdf (дата обращения: 30.08.2022).
8. Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. – М.-СПб.: Медиум, Ювента, 1997. – 312 с.
9. Фромм Э. Иметь или быть? – М.: АСТ, 2014. – 320 с.
10. Мегабитовая бомба / С. Лем // Молох. – М.: АСТ, 2005. – 782 с.
11. Шекли Р. «Что такое зомбоид?» (1985). – URL: <https://youtube.be/MLAJ3Q9CPtE> (дата обращения: 30.08.2022).

Сведения об авторах

Киприянова Марионэлла Аркадьевна – кандидат исторических наук, г. Пермь, Пермский национальный исследовательский политехнический университет, доцент кафедры социологии и политологии

E-mail: makipr@ya.ru

Смольников Сергей Натанович – г. Пермь, Пермский национальный исследовательский политехнический университет, старший преподаватель кафедры социологии и политологии

E-mail: imperial2000@gmail.com

Kipriyanova M. A., Smolnikov S. N.

DISTORTION OF THE MEANINGS OF CULTURE IN THE CONDITIONS OF ITS TECHNOLOGIZATION

***Abstract:** an actual social problem is being studied - the substitution of meanings in culture, which threatens not only the integrity of society, but also the existence of the human species in nature. The object of research is the social life of modern society; the subject is a change in culture under the influence of the evolution of machine and social technologies in a mass society and a consumer society. The goal is to study the mechanisms of the formation of the culture of*

this society and its capabilities to maintain the civilization of the society. The research method is sociological. Culture is understood as a way of exemplary activity (and its results) for the embodiment of social meanings through the corresponding social and machine technologies. Its main properties are: substantivity, inertness and conservatism, generality, normativity, civilization. «Technologization of culture» is understood by us as a process of transformation of culture into technology under the influence of technical means, its transformation from a value in itself into a tool. It has two aspects: 1) the transformation of culture into social technologies; 2) an increase in the proportion of technical (technological) elements in culture, which make it more and more artificial, since the source of culture is increasingly the artificial habitat. Attention is drawn to the fact that the mass application of technologies of the cultural industry contributes to the development of the trend of dehumanization of culture, when its natural and social basis is forced out of it. To overcome it, a humanistic turn in the technologization of culture is proposed.

Keywords: *technologization of culture, mass society, consumer society, consumer culture, cultural industry, social and machine technologies of culture formation.*

References

1. Fedotova N.N. Sovremennye vyzovy sotsial'nym naukam [Social Sciences Today: Contemporary Challenges] // Voprosy filosofii. – 2021. – № 12. – pp. 32–42.
2. Fainburg Z.I. Protivorechie obshchestva i prirody kak geneticheskii faktor kul'tury [The Contradiction of Society and Nature as a Genetic Factor of Culture] // Ekologiya i kul'tura. Metodologicheskie aspekty. – Stavropol', 1982. pp. 63–77.
3. Kipriianova M.A., Smol'nikov S.N. Iskusstvennaia sreda sotsial'no-ekologicheskogo vzaimodeistviia liudei [Artificial Environment of Socio-Ecological Interaction of People] // Sovremennoe obshchestvo: voprosy teorii, metodologii, metody sotsial'nykh issledovani. – 2019. – T. 1. – pp. 106–115.
4. Smol'nikov N.S., Smol'nikov S.N. Sotsial'naia zhizn' obshchestva [Social Life of Society] // Vestnik PNIPU. Sotsial'no-ekonomicheskie nauki. – 2020. – №1. – pp. 37–45.
5. Smol'nikov N.S., Smol'nikov S.N. Dukhovnaia zhizn' sovremennogo obshchestva [The Spiritual Life of Modern Society] // Vestnik PNIPU. Sotsial'no-ekonomicheskie nauki. – 2020. – №2. – pp. 35–43.
6. Smol'nikov N.S. Zametki o kul'ture [Notes on Culture] // Vestnik PNIPU. Sotsial'no-ekonomicheskie nauki. – 2010. – №6. – pp. 84–100.
7. Kul'tura i kul'turnye industrii v RF: analitika 2018–2020. Rezul'taty kompleksnogo issledovaniia [Culture and Cultural Industries in the Russian Federation: Analytics 2018-2020. The Results of a Comprehensive Study]. – Moscow, 2020. Available at: https://eacop.org/wp-content/uploads/2021/01/culture_research_analitika-2020.pdf (accessed 30 August 2022).
8. Horkheimer M., Adorno T.W. Dialektik der aufklärung: philosophische

fragmente. – Moscow– Saint-Petersburg: Medium, Iuventa, 1997. – 312 p.

9. Fromm E. To Have or to Be? – Moscow: AST, 2014. – 320 p.

10. Megabitovaia bomba [The Megabit Bomb] / Lem S. Molokh. – Moscow: AST, 2005. – 782 p.

11. Sheckley R. «Chto takoe zomboid?» [What is a zomboid?] (1985) Available at: <https://youtube.be/MLAJ3Q9CPtE> (accessed 30 August 2022).

Kipriyanova Marionella Arkadievna – Candidate of Historical Sciences, Perm, Perm National Research Polytechnic University, Associate Professor of the Department of Sociology and Politology

E-mail: makipr@ya.ru

Smolnikov Sergey Natanovich – Perm, Perm National Research Polytechnic University, Senior Lecturer of the Department of Sociology and Politology

E-mail: imperial2000@gmail.com

УДК 130.2:316.7

СМЫСЛООБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ СОЦИОКУЛЬТУРЫ РЕГИОНА

Филатьева Т. В.

Аннотация: В статье раскрыто понятие смысла в культуре, рассмотрены особенности регионального смыслообразования. Смысл содержит каждый текст культуры, представленный произведениями живописи, скульптуры, архитектуры, хореографическими постановками, кинотекстами, литературными текстами и т.д. Подана классификация смыслов: сложные смыслы, которые появляются в результате многофункциональности; простые смыслы; субъективные смыслы; объективные смыслы; краткосрочные, переживаемые в контексте ситуации, пока она длится; долгосрочные, закрепленные за определенными феноменами, транслируемые поколениями; универсальные, общекультурные. Автор выделяет принципы смыслообразования в культуре, которые позволяют создавать модели реальной деятельности человека, среди них: принцип прагматизма; принцип целесообразности; принцип параллелизма практики и психики; принцип относительности сознания. Сформулированы принципы регионального смыслообразования и рассмотрены на примерах культуры Луганска: принцип героизации и мифологизации; принцип компенсаторности и культурной комплиментарности социокультуры региона; принцип этнорациональности; принцип интертекстуальности культурных объектов и явлений. Автор приходит к выводу, что смыслообразование в культуре региона складывается из таких составляющих, как: - структуры экономики региона, известных мастеров культуры, науки и техники, ментальность; - этнических традиций; - опыта совместной деятельности. Культурное пространство региона образует совокупность ценностей и смыслов, ядром смыслообразования в культуре определенного региона являются культурные ценности.

Ключевые слова: смысл, смысл в культуре, смыслообразование, регионально-смыслообразование, принципы смыслообразования.

Смысл – категория бесконечного поиска и множественности понимания. Одни отождествляют смысл со значением, другие разграничивают эти понятия. Каждое действие человека имеет свой смысл. Человек не совершает действий без смысла для себя, своих близких. В культуре смысл содержит каждый текст культуры, представленный произведениями живописи, скульптуры, архитектуры, хореографическими постановками, кинотекстами, литературными текстами и т.д. Каждый из этих текстов культуры несет в себе смысл. Источником смыслов является целесообразная деятельность и, прежде всего, труд, в котором вещи образуют свой практический смысл относительно друг друга и который, впоследствии, фиксируется вербально, в словах. Осознание этих смыслов может носить двоякий характер – гносеологический, рационально осознаваемый и аксиологический, ценностный, практически значимый, переживаемый эмоционально.

Аксиологическое смыслообразование культуры мало исследованное явление культуры. А процесс образования смыслов в культуре определенного региона вообще неисследованное направление культурологического знания.

Вопросы смысла, смыслообразования в разных сферах гуманитарного знания поднимаются в работах Аристотеля, Э. Гуссерля, Г. Фреге, Ж. Делеза, А. Леонтьева, Д. Леонтьева, А. Кравец, Л. Выготского, А. Воеводина, В. Филиппова, М. Чиксентмихайи, Р. Шакурова и др. Проблемы региональной культуры, ее смыслы рассматривают в своих трудах Беспалова, С. Иконникова, В. Каганский, И. Мурзина, Л. Захарова и др.

Смыслообразование – это функция сознания человека; процесс образования; процесс расширения смысловых связей при рассмотрении культурных явлений в контексте социокультурного опыта человека, его жизненных отношений с миром [1].

Смыслообразование является биопсихологическим процессом схожим для всех людей, то есть алгоритм смыслопорождения для всех одинаков, только сущность этих смыслов будет у каждого своя.

Смыслообразование в культуре – это процесс формирования оценочных суждений о тексте культуры, его месте в определенном социокультурном процессе, его значении в жизни человека.

Процесс смыслообразования связан непосредственно с сознанием человека, поэтому можно говорить о смыслообразовательной функции сознания. Сознание человека отражает эмоционально-волевые процессы и гностические или когнитивные. В структуре эмоционально-волевых процессов выделяют: - волю; - чувства; - влечения; - эмоции [1].

Когнитивные процессы сознания содержат: - мышление; - восприятие; - ощущение; - представление; - внимание; - воображение; - память.

Психоэмоциональные особенности человека влияют на формирование смыслов культурных явлений. Такие психологические категории, как сознание, подсознание, память, фантазия, представление играют важную роль в смыслообразовательном процессе. Процесс порождения смысла связан с психическими реакциями человека. Смысл – это реакция на психическое ощущение человека; это свойство, приобретаемое феноменом в процессе человеческой деятельности [1].

Понятие смысла многогранно, исходя из этого, существует множество классификаций смыслов. Обозначим собственную классификацию смыслов культуры:

1. Сложные смыслы, которые появляются в результате многофункциональности.
2. Простые смыслы.
3. Субъективные смыслы.
4. Объективные смыслы.
5. Краткосрочные, переживаемые в контексте ситуации, пока она длится.
6. Долгосрочные, закрепленные за определенными феноменами, транслируемые поколениями.

7. Универсальные, общекультурные. Представляют собой смыслы, которые закреплены в определенных артефактах, явлениях культуры, понятны и доступны всем культурам. Это общепринятые смыслы объектов культуры, закрепленные за определенными

объектами культуры и несущие ценностный смысл, передающийся из поколения в поколение. Например, достижения мировой культуры.

8. Индивидуальные, региональные. Так, индивидуальные смыслы образуются в сознании отдельной личности. Они обусловлены уровнем знания человека, его социокультурным опытом, памятью, психоэмоциональными особенностями. Региональные смыслы культуры возникают под влиянием социокультурного опыта конкретного региона, особенностей менталитета данного региона, исторических закономерностей и пр.

Принципы смыслообразования в культуре:

1. Принцип праксеологизма. Все смыслы появляются из практики.
2. Принцип целесообразности. Из целесообразности вытекает структура практики, а практика, в свою очередь, реализуется вербально, с помощью слова.
3. Принцип параллелизма практики и психики. Смысл появляется как реакция на психические ощущения.
4. Принцип относительности сознания, сущность которого заключается в возможности самостоятельно создавать смыслы.

Таким образом, данные принципы смыслообразования позволяют создавать модели реальной деятельности человека. Мы можем выделить основные факторы смыслообразования: память, социокультурный контекст, социокультурный опыт, психоэмоциональные особенности человека. На сколько индивидуален каждый человек, на столько различны и многообразны могут быть смыслы культурных явлений, предметов, текстов. А на общности смыслов строится совместная деятельность людей, коммуникация, взаимопонимание. Благодаря постоянному процессу смыслообразования в культуре, динамика культуры может рассматриваться как цепь постоянно порождающихся смыслов.

С культурологической точки зрения регион – самобытное социокультурное пространство, специфическая среда, обладающая уникальностью субъекта и обнаруживающая свои социокультурные и духовные потенциалы.

Культурное пространство региона образует совокупность ценностей и смыслов, которые могут не идентифицироваться с географическим положением. Ядром смыслообразования в культуре определенного региона есть культурные ценности. Аксиологическая составляющая региона связывает территорию с личностью. Региональное смыслообразование связано с историческими событиями, которые наиболее доступны и понятны людям, проживающим в этом регионе.

Региональное смыслообразование – это формирование оценочного суждения о явлениях культуры, объектах культуры в контексте социокультуры конкретного региона.

Культурные смыслы проецируются в территорию, организующую социокультурное пространство, воспринимаемое индивидом как собственное. Региональное смыслообразование культуры актуально с позиций антропологического подхода. Региональная система ценностей, отражающая традиции прошлого, сказания о нем, становятся ключевыми в механизме региональной культурной идентичности. Человек как носитель культурных ценностей идентифицируется с определенной территорией, регионом, что формируется в концепт «менталитет». Региональные смыслы напрямую зависят от тех

культурных ценностей, которые диктует центр, но идентичность каждого региона проявляется в каждом явлении культуры.

Одно место жительства у людей вызывает у них общие стремления и интересы, сходства в образе жизни, семейные традиции, товарищеские отношения и т.д.. В результате этого появляются категории «тип личности», «тип культуры». Все эти региональные обстоятельства в историко-культурной динамике формируют региональные смыслы в культуре. Так как смыслообразование в культуре региона обусловлено культурно-историческими событиями, происходящими на определенной территории, можно выделить принципы регионального смыслообразования:

1. Принцип героизации и мифологизации.
2. Принцип компенсаторности и культурной комплиментарности социокультуры региона.
3. Принцип этнорациональности.
4. Принцип интертекстуальности культурных объектов и явлений.

Принцип *героизации и мифологизации* строится на понятии «героическое». Героическое понимается как поступок, совершенный в трудных природных и социальных условиях, создающий благо [2].

В искусстве Луганского региона отражены героические подвиги местных жителей и людей, приехавших для поднятия экономики региона, совершавших трудовые подвиги: разрабатывали месторождения угля ценной марки «Антрацит». Таким первопроходцем в сфере угольной промышленности стал А. Стаханов, новатор угольной промышленности, Герой Социалистического труда, добывший за смену 102 тонны «черного золота». Основатель стахановского движения. По его образцу начали устанавливать рекорды в добыче угля по всему региону.

Для системы ценностей конкретных героев характерно чувство исключительности, избранности в сравнении с соотечественниками. Таким исключительным человеком, героем Луганского края служит В. Титов, ставший писателем. В. Титов героически спас свою смену во время работы в шахте: с целью предотвращения взрыва, он схватил оголенные провода, в результате чего остался без рук. Такой поступок демонстрирует нам высокие моральные качества человека, товарищество, готовность пожертвовать собой, чтобы спасти жизни своих коллег.

Механизмом регионального смыслообразования можно обозначить культурный бренд, который способствует интеграции населения с целью понимания ценности регионального культурного феномена. Основой культурных брендов является желание стать культурным центром, на базе героического события или личности.

Миф можно рассматривать как технику смыслообразования, которая выстраивается на символах и способности человека продуцировать множество смыслов при помощи одного слова. Миф – это реальность в рамках региональной культуры, которой бессмысленно сопротивляться. Социальное поле мифа наполнено культурными смыслами региона. С. Ольховикова указывает, что миф является посредником между культурой и обществом, людьми и артефактами. Культура и миф как сложные целостности, порождают

смысловые комплексы, проходящие социорегиональный отбор. Современные мифы, прежде всего, на уровне региона наполнены негативностью оценочного смысла. Они возникают как средства воздействия на людей посредством символа и слова. Согласимся с утверждением С. Ольховиковой, что культура – это актуальный миф, рискованный процесс наращивания новых смыслов, задающих рамки перспективным ситуациям, а не манипулирующий фрагментами предшествующих ситуаций [3].

Таким образом, каждый культурный регион насыщен своими мифами: героическими, политическими, социальными и т.д. Поэтому мы можем утверждать, что региональный миф является бесконечной системой поиска подлинных смыслов, реализующая потенциал архаического мифа по форме и смыслу. То есть о каждом герое социокультурного региона складывается миф, история, которая несет в себе изначальный смысл, но в условиях современности дополняется новыми смыслами. Множественный смысл мифа обеспечивает разнообразие смыслов, вытекает из социокультурной структуры мифа. Региональные смыслы культуры закрепляются через язык и традицию.

Принцип компенсаторности и культурной комплиментарности социокультуры региона связываем с замещением или внедрением недостающих элементов культуры и их привязкой к местным традициям. Так, региональное смыслообразование можно рассматривать как некую реакцию на идейный кризис, т.е. происходящий в стране кризис может аккумулировать идеи региона и создать условия для локальной самоидентификации культуры. Так, сегодня в нашем регионе более актуальными стали традиции и ценности русской культуры, которые постепенно заместили украинские. Такое признание разнокачественного, разноуровневого характера социокультурной действительности открывает возможность для сосуществования разных социокультурных теорий, которые неоднозначно поясняют социокультурные процессы. В этом и заключается принцип комплиментарности.

Выделенный нами *принцип этнорациональности* несколько размыт, так как рациональность каждой народности обуславливается менталитетом, особым типом мышления. Понятие рациональности полизначно, поэтому то, что рационально для одного этноса, может быть совершенно нерациональным для других этнических групп. Кроме того, каждому человеку присуще рациональное и чувственное начала. Чаще всего в поведении человека превалирует второе.

Региональное смыслообразование отражает в сознании человека разные связи между сторонами одного предмета или разными предметами. Каждый уровень сознания человека способствует определенному этапу смыслообразования. Так, выделяют следующие уровни: подсознательный, рациональный, надсознательный. Региональные смыслы раскрываются посредством познания 3-х компонентов смыслообразования:

- возникновения (генерации);
- функционирования;
- интерпретации.

Прохождение данных этапов позволяет сформулировать смысл определенного явления культуры.

С процессами порождения смыслов связывают нормативно-ценностные системы деятельности, под которыми понимают подсистемы культуры, состоящие из ценностного компонента (предмет, цель, средства деятельности), нормативного компонента (правила, законы определенной деятельности), практического компонента (способы, приемы организации деятельности). Каждый компонент нормативно-ценностной системы создает собственные механизмы осмысления явлений культуры. Один и тот же элемент культуры может выполнять разные функции, что приводит к образованию новых смыслов.

Нормативно-ценностные системы региона раскрывают механизм осмысления объектов культуры как внебиологического наследования информации и опыта, то есть рассматриваются как «социальная память», «историческая память», «надындивидуальная система информации». Динамика региональных смыслов в разных сферах деятельности человека позволяет проследить развитие от осмысления на уровне личностного смысла к формированию общекультурного социально значимого. Поэтому мы говорим о том, что средством, первоисточником, «механизмом» регионального смыслообразования является личность, человек как показатель динамики смыслов в культуре региона.

Принцип интертекстуальности культурных объектов и явлений региона обеспечивается использованием претекстов. Среди способов интертекстуальной маркировки для отражения региональной идентичности выделим следующие:

- обращение к персоналиям региона: историческим личностям, политикам, художникам, писателям, героям и т.д.;
- отражение конкретных событий в культурных объектах региона;
- использование региональных претекстов для создания смыслов культуры;
- обращение к классическим претекстам в условиях региональной культуры.

Прецедентные тексты культуры являются самобытным материалом, который отражает региональную специфику, что важно для развития региональной культуры. Использование региональных интертекстов в культуре позволяет рассказать об особенностях данного региона, как в историческом плане, так и в действительности, а, кроме того, вовлекает воспринимающих эту информацию в интеллектуальную игру. Так, если обратиться к художественной культуре Луганщины, в частности к скульптуре, можно увидеть, что каждый объект культуры несет в себе определенную информацию о том или ином событии, происходящем на данной территории. Например, памятники К. Ворошилову, В. Далю, М. Матусовскому, Ф. Дзержинскому, Литейщику, Труженику, Луганским паровозостроителям и т.д. Каждый из них был создан в результате определенных социокультурных явлений, действий в данном регионе.

Таким образом, на наш взгляд, смыслообразование в культуре региона складывается из таких составляющих, как: структуры экономики региона, известных мастеров культуры, науки и техники, ментальность; этнических традиций; опыта совместной деятельности. Смыслообразование является кристаллизацией культурного опыта региона, в результате которого может произойти трансформация объективных знаний в личностные смыслы; это результат освоения культурного опыта региона, на основе разных механизмов его интерпретации. Итак, процесс регионального смыслообразования по-

средством понимания выражается через построение образа мира, себя в мире на основе ценностных приоритетов, жизненных интересов в условиях определенного региона.

Список литературы

1. Филатьева, Т. В. Принципы смыслообразования в культуре / Т. В. Филатьева // Научно-технический прогресс как механизм развития современного общества : сб. ст. по итогам Междунар. науч.-практ. конф. (Волгоград, 03 марта 2023 г.). – Стерлитамак : АМИ, 2023. – С. 103-105.
2. Захарова, Л. Н. Личностные смыслы региональной культуры (философский аспект) / Л. Н. Захарова [Электронный ресурс] // Pandia.ru. – Режим доступа : <https://pandia.ru/text/78/624/30916.php> – (Дата обращения: 12.04.2023).
3. Ольховиков, К. М., Ольховикова, С. В. Актуальность культурного мифа / К. М. Ольховиков, С. М. Ольховикова // Вестник ЮУрГУ. – 2009. – № 9. – С. 131-135.

Сведения об авторе

Филатьева Татьяна Владимировна – доцент, кандидат педагогических наук, доцент кафедры культурологии Луганской государственной академии культуры и искусств имени М. Матусовского, г. Луганск.

E-mail: Filateva81@gmail.com

Filatieva T. V.

MEANING FORMATION IN THE CONTEXT OF SOCIO-CULTURE OF THE REGION

Abstract: *The article reveals the concept of meaning in culture, examines the features of regional meaning formation. The meaning contains every cultural text represented by works of painting, sculpture, architecture, choreographic productions, film texts, literary texts, etc. The classification of meanings is presented: complex meanings that appear as a result of multifunctionality; simple meanings; subjective meanings; objective meanings; short-term, experienced in the context of a situation while it lasts; long-term, assigned to certain phenomena, transmitted by generations; universal, general cultural. The author identifies the principles of meaning formation in culture that allow creating models of real human activity, among them: the principle of praxeologism; the principle of expediency; the principle of parallelism of practice and the psyche; the principle of relativity of consciousness. The principles of regional meaning formation are formulated and considered on the examples of Lugansk culture: the principle of heroization and mythologization; the principle of compensatory and cultural complementarity of the socio-culture of the region; the principle of ethno-rationality; the principle of intertextuality of cultural objects and phenomena. The author comes to the conclusion that the meaning formation in the culture of the region consists*

of such components as: - the structure of the economy of the region, famous masters of culture, science and technology, mentality; - ethnic traditions; - experience of joint activities. The cultural space of a region forms a set of values and meanings, the core of meaning formation in the culture of a certain region are cultural values.

Keywords: *meaning, meaning in culture, meaning formation, regional meaning formation, principles of meaning formation.*

References

1. Filat'eva, T. V. Principy smysloobrazovaniya v kul'ture [Principles of meaning formation in culture] / T. V. Filat'eva // Nauchno-tehnicheskij progress kak mehanizm razvitiya sovremennogo obshhestva : sb. st. po itogam Mezhdunar. nauch.-prakt. konf. (Volgograd, 03 marta 2023 g.). – Sterlitamak : AMI, 2023. – S. 103-105.
2. Zaharova, L. N. Lichnostnye smysly regional'noj kul'tury (filosofskij aspekt) [Personal meanings of regional culture (philosophical aspect)] / L. N. Zaharova [Elektronnyj resurs] // Pandia.ru. – Rezhim dostupa : <https://pandia.ru/text/78/624/30916.php> – (Data obrashhenija: 12.04.2023).
3. Ol'hovikov, K. M., Ol'hovikova, S. V. Aktual'nost' kul'turnogo mifa [Relevance of the cultural myth] / K. M. Ol'hovikov, S. M. Ol'hovikova // Vestnik JuUrGU. – 2009. – № 9. – S. 131-135.

Filat'eva Tatiana Vladimirovna – Associate Professor, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department of Cultural Studies of the Lugansk State Academy of Culture and Arts named after M. Matusovsky, Lugansk.

E-mail: Filateva81@gmail.com

УДК 130.2

ЭВОЛЮЦИЯ КУЛЬТУРЫ

Кеннет Райсман

Перевод с английского А. В. Костромицкой¹

Аннотация: Автор анализирует современную литературу об эволюции культуры, уделяя особое внимание неодарвинистским подходам, из которых наиболее значимы меметика и теория двойного наследования. В эссе рассмотрены адаптивность в контексте эволюции культуры, различные способы воздействия естественного отбора на культуру, предложены объяснения человеческой иррациональности, описано генно-культурное взаимодействие и то, как применение методов эволюционизма к исследованиям культуры может пролить свет на историю человечества.

Ключевые слова: эволюция культуры, адаптивность, мемология, генно-культурное взаимодействие, теория двойного наследования.

Какие явления входят в пределы теории эволюции? Согласно одной точке зрения, теория эволюции касается популяции биологических объектов (таких как гены, организмы и виды) и их изменений в течение последующих поколений. Приверженцы другой точки зрения утверждают, что теория эволюции имеет дело с тем, как популяции любого вида изменяются на протяжении последующих поколений. Эта последняя точка зрения содержится в обширной литературе об эволюции культуры, рассматривающей эволюцию таких разнообразных явлений, как религиозные верования, научные теории, социальные нормы, лексические особенности, технологии, техники ведения сельского хозяйства и корпоративные практики. В наиболее общем смысле эволюция культуры затрагивает различные пути применения эволюционизма в изучении культуры и общества.

Поскольку термин «эволюция» приобрел различные значения, термин «эволюция культуры» также употребляется в различных смыслах. Для таких мыслителей девятнадцатого века, как Герберт Спенсер и Льюис Генри Морган (рис. 1), «эволюция» была синонимом «прогресса» или «развития». Эти мыслители постулировали естественные законы эволюции культуры, согласно которым все человеческие общества проходят через одну и ту же последовательность стадий психического развития – от примитивных до цивилизованных. Их теории эволюции культуры имеют незначительную связь с эволюцией в том виде, в каком ее понимал Дарвин, и они уже давно опровергнуты.

В новейшей литературе по культурной эволюции термин «эволюция» обычно используется в современном биологическом смысле и опирается на аспекты неодарвинистской теории. Поскольку настоящая работа посвящена Дарвину, основное внимание

¹ Перевод выполнен по изданию: Reisman K. Cultural Evolution / Kenneth Reisman // The Cambridge Encyclopedia of Darwin and Evolutionary Thought. Cambridge: Cambridge University Press. 2013. P. 428–435.

будет уделено неodarвинистским подходам, наиболее значимыми из которых были меметика и теория двойного наследования. Меметические теории основаны на концепции процесса отбора, предположении, что у генов есть культурные аналоги, называемые «мемами», и что мемы эволюционируют в ходе процесса естественного отбора во многом так же, как гены. Ссылаясь на естественный отбор, сторонники меметики стремятся дать объяснения неявным вариациям происхождения религиозных верований, навыкам выживания и другим аспектам культуры. Теория двойного наследования возникла в результате практики построения моделей в математической биологии. Теоретики, работающие в этой традиции, создают и тестируют модели влияния генетической эволюции человека на человеческую культуру, и наоборот.

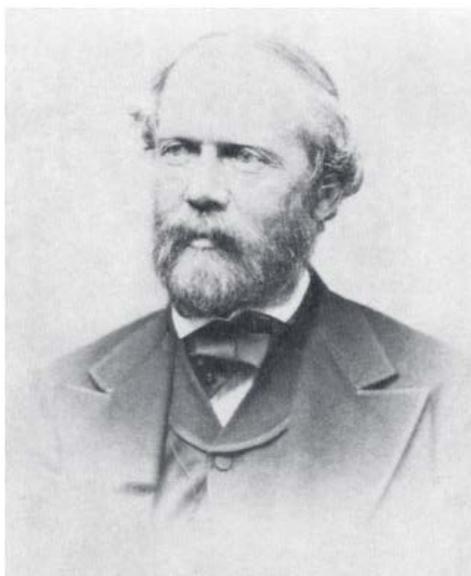


Рисунок 1. Льюис Генри Морган (1818–1881), американский культурный антрополог-первопроходец, известен работами о родстве и социальной структуре. Литография, XIX в.

Адаптивность конструкций

Наш вид обладает уникальной способностью процветать в разнообразных экологических условиях. Инуиты, один из традиционных народов, обладали высокоэффективными технологиями выживания в суровых условиях Арктики, включая использование каяков и гарпунов для морской охоты. Народ нуэр в Восточной Африке обладает совершенно иным набором навыков и технологий для выживания в условиях засушливого климата пустыни, полагаясь на множество продуктов, производимых практически полностью из крупного рогатого скота. Что позволило людям адаптироваться к такому широкому спектру условий? Скажем кратко: культура и обучение.

Культура позволяет человеку извлекать выгоду из знаний и опыта других людей. Каяк инуитов, изготовленный из тюленьей шкуры и деревянных коряг, представляет собой причудливый артефакт, требующий сотен отдельных решений для его правильной конструкции (рис. 2). Бесчисленные открытия и постепенные усовершенствования, повлиявшие на конструкцию каяка, вряд ли были в полном объеме разработаны в течение жизни одного человека. Скорее всего, они аккумулировались постепенно на протяжении жизни многих поколений инуитов.



*Рисунок 2. Каяк, лодка коренных американцев (инуитов) для путешествий по Субарктике, в производстве и использовании которой воплощены опыт и знания многих поколений.
Из книги Марселя Сексе «Два века торговли мехом»
(Париж: Revillon Freres, 1923)*

Многие животные обладают определенной восприимчивостью к культуре в том смысле, что они демонстрируют общие модели поведения, которые индивиды перенимают у своих сородичей. Примеры таких «поведенческих традиций» включают усвоение пищевых предпочтений у норвежских крыс, передача птичьего пения у скворцов и пастушьих птиц, у скворцов и волковых птиц, изготовление орудий из листьев пандануса новокаледонскими воронами, использование инструментов из веток при добыче термитов среди шимпанзе [3]. Тем не менее, человеческая культура относится к отдельной категории. У нас больше способов передачи социальной информации, чем у других биологических видов, включая подражание, следование четко сформулированным инструкциям и речь. Благодаря символической природе коммуникаций, мы способны

транслировать более широкий спектр различных информационных состояний. За несколькими примечательными исключениями (такими как передача птичьего пения), мы транслируем культуру с большей точностью, чем другие биологические виды. Существенно здесь также и то, что люди обладают гораздо большей способностью, чем другие виды, к трансляции накопленного культурного опыта [4]. Поведенческие традиции других биологических видов допускают накопление всего лишь нескольких специфических элементов поведения. Люди, напротив, обладают потенциально безграничной способностью сочетать культурные инновации с предшествующим опытом. Это позволило нам разработать и закрепить технологии, системы верований и социальные организации невероятной степени сложности.

Способность к трансляции накопленного культурного опыта объясняет, как многие поколения людей могут развивать сложный комплекс навыков и артефактов, но не объясняет, как этот комплекс способствует адаптации. Существует множество затейливых способов изготовления каяков, но эти каяки будут протекать и тонуть. Что объясняет функциональность инуитских каяков – таких плавучих, водонепроницаемых, прочных, быстрых и маневренных? Чтобы объяснить это, мы должны обратиться к накопленному знанию: должен был существовать какой-то механизм для тестирования лодочных конструкций в арктических условиях, повышающий вероятность сохранения более эффективных и функциональных конструкций. Наиболее очевидная форма обучения, способствовавшая разработке конструкции каяка, могла исходить от изобретательности самих инуитов; конструкторам лодок наверняка доводилось случайно изобретать и реализовывать улучшения для каяков.

Однако присутствует и другой фактор, который мог сыграть роль. На этом моменте полезно провести параллель с теорией Дарвина. Целью Дарвина в «Происхождении видов» было объяснение того, «как бесчисленные виды, населяющие этот мир, модифицировались таким именно образом, что они приобретали то совершенство строения и коадаптацию (coadaptation), которые справедливо вызывают наше изумление» [5, р. 3]. Дарвин хотел объяснить адаптивность биологических видов к окружающей среде таким образом, чтобы не требовалось вмешательства разумного творца. Его решением был естественный отбор.

Подобно тому, как естественный отбор дает неявное объяснение адаптивности организмов к окружающей среде, теоретически он также может дать объяснение адаптивности культуры к человеческим потребностям, формирующимся в различных условиях обитания. Конструкции каяков, ведущие к затоплению, вероятно, не были востребованы у ездоков. Конструкции же каяков, которые повышали плавучесть, скорость и маневренность, увеличивали успех воспроизводимых копий у ездоков, поэтому вполне вероятно, что именно эти конструкции сохранились в популяции. Несмотря на то, что об эволюционной истории каяков известно мало, исследование эволюции полинезийских каноэ, проведенное Роджерсом и Эрлихом, подтверждает гипотезу о том, что существовал отбор, основанный на функциональности конструкций каноэ [6].

Таким образом, варианты адаптивности в культуре могут быть результатом двух

типов процесса обучения. Существует процесс обучения, происходящий в сознании индивидов по мере того, как члены общества осмысленно справляются с потребностями, формирующимися в условиях обитания. Существует также процесс обучения, происходящий на уровне популяции, при котором более успешные индивиды выживают или размножаются более высокими темпами и тем самым оказывают большее культурное влияние на будущие поколения. Важность естественного отбора в сфере культуры остается предметом дискуссий. Стивен Пинкер справедливо замечает, что «группе умов не обязательно повторять процесс естественного отбора, чтобы прийти к хорошей идее» [7, p. 210]. Наш разум, эволюционировавший в результате естественного отбора, представляет собой экстраординарный механизм для обучения и решения проблем. Тем не менее, процессы отбора на уровне общества в культуре, приводящие к появлению «конструкций без творца», действительно происходят.

Формы отбора в культуре

Условия эволюции в результате естественного отбора имеют в высшей степени общий характер [8]. Учитывая численность индивидов, способных к размножению, популяция будет эволюционировать в результате естественного отбора при соблюдении трех важных условий: должны существовать различия в физиологических или поведенческих фенотипах индивидов (принцип вариативности); разные фенотипы должны обладать разной склонностью к выживанию и размножению (принцип дифференциальной пригодности); фенотипы потомства должны иметь тенденцию больше напоминать фенотипы родителей, чем фенотипы неродственных особей (принцип наследования).

Эти условия оставляют возможности для многообразного воздействия принципов биологического отбора на сферу культуры. Что обеспечивает необходимое фенотипическое сходство между родителями и потомством? Этому способствует передача генетического материала, а также передача культурного опыта. Что отвечает за различия в приспособляемости фенотипических характеристик? Природная среда является одним из источников различий в физической форме, но культурная среда также может быть причиной различий. Рассмотрим амилазу, фермент слюны, расщепляющий крахмал. Индивиды из популяций с традиционно высоким содержанием крахмала, как правило, имеют больше копий фермента амилазы, чем представители популяций с традиционно низким содержанием крахмала. Это позволяет предположить, что предпочтительный рацион питания некоторых культурных групп привел к генетическому отбору для большей выработки амилазы [9]. Что делает условия естественного отбора наиболее общими? Отсутствие точно определенных видов объектов в составе популяции. В биологической эволюции процесс отбора может воздействовать на популяции в различных масштабах, включая гены, клетки, организмы и демографические группы. В ходе эволюции человеческой культуры процессы отбора потенциально могут воздействовать по крайней мере на три различных типа популяций: популяции человека, культурных групп или мемов [10].

В первой форме естественный отбор воздействует на совокупность отдельных лиц, демонстрируя фенотипические вариации в культурных признаках. Наследование осуществляется путем культурной трансмиссии от родителей к их биологическому потом-

ству. Тип воспроизводства, который здесь имеет значение, — это биологическое воспроизводство, следовательно, мы получаем возможность измерить приспособляемость культурных признаков с точки зрения их влияния на уровень выживания и размножения человека. Эта форма естественного отбора в сфере культуры на самом деле представляет собой частный случай естественного отбора, воздействующий на любой фенотипический признак; она будет способствовать развитию биологически адаптивного поведения, даже если члены популяции не осознают этих адаптивных эффектов [11].

Во второй форме естественный отбор воздействует на популяцию человеческих групп, демонстрируя вариации в культурных признаках. Как и в случае с пчелами, муравьями и другими биологическими суперорганизмами, культурные группы обычно представляют собой нечто большее, чем совокупность людей, которые их составляют. Они часто проявляют определенную степень согласованности и социальной сложности, что придает им как самостоятельным особям свой порядок [12]. Растет также признание того, что группы могут быть единицами отбора. Группа данного типа признаков (например, англоговорящие, мусульмане, скотоводы) может «воспроизводить» свой тип двумя различными способами. Новая группа может быть сформирована по указанию родительской группы и, таким образом, может иметь тип, аналогичный родительской группе. Ярким примером этого стало создание множества самобытных полинезийских вожеств из единого родового общества. Группа может также передать свой культурный тип другой существующей группе. В любом случае, приспособляемость культурного типа измеряется с точки зрения того, насколько хорошо он способствует выживанию группы и как часто он воспроизводится. Многие ученые считают культурный отбор социальных норм на групповом уровне важным механизмом эволюции крупномасштабного взаимодействия [13].

В третьей и наиболее обсуждаемой форме было высказано предположение, что естественный отбор может воздействовать на развитие культурных единиц. В повлиявшей на развитие этого мнения книге «Эгоистичный ген» Ричард Докинз ввел термин «мем» как аналог «гена» для описания единицы культуры, которая развивается путем естественного отбора (другие авторы, такие как психолог Дональд Кэмпбелл, писали о подобных идеях до Докинза). Мемами могут быть идеи, артефакты или модели поведения – любые аспекты культуры, которые могут быть репрезентацией совокупности индивидуально воспроизводимых единиц. Докинз пишет, что «примерами мемов являются мелодии, идеи, крылатые фразы, мода на одежду, способы изготовления горшков или строительства арок» [14, р. 192]. Можно сказать, что эти разрозненные элементы культуры «воспроизводятся» в процессах социального обучения, таких как имитация (особенно если рассматриваемый мем является идеей или поведением) или копирование шаблона (если рассматриваемый мем является артефактом).

Существуют ли в действительности такие явления, как мемы? Одно из опровержений гипотезы о мемах выстраивается на том, что культура общества не состоит из изолированных единиц, подобных генам [15], другое – на том, что идеи и модели поведения вообще не воспроизводятся (или подвергаются репликации); скорее они конструируются заново каждым учащимся на основе сложных умозаключений [16]. Эти возражения

справедливо предостерегают нас от проведения поверхностных сравнений между культурой и генами. Тем не менее, мы также должны остерегаться расхожих заявлений относительно культуры. Понятие культуры включает конгломерат разрозненных явлений, каждое из которых имеет свои отличительные механизмы передачи. Например, слово «справедливость» передается как самостоятельная единица, и его правильное произношение на заданном диалекте можно выучить с высокой достоверностью, услышав всего однажды. Значение слова «справедливость» связано с различными характеристиками; оно не передается отдельными образами, трудно выводится на основе нескольких высказываний и продолжает оспариваться философами.

Многие аспекты культуры не похожи на мемы – их нелегко распознать как индивидуумов в популяции, а соответствующие механизмы передачи слишком сложны, чтобы их можно было рассматривать как формы воспроизводства или репликации, – но другие аспекты являются еще более сложными. Концепция мемов, пожалуй, наиболее убедительна в отношении эволюции грамматики языка. Эмпирические исследования показывают, что лингвистические правила эволюционируют, становясь более удобными для усвоения. Например, Либерман и его сотрудники изучили эволюцию прошедшего времени в английском языке за последние тысячу двести лет и показали, что неправильные формы глаголов постепенно и систематически заменялись всё более упорядоченными версиями [17].

Однако всем этим предполагаемым формам естественного отбора можно возразить. Нередко утверждают, что эволюция культуры основана на идеях Ламарка, а не Дарвина [18]. Ламаркизм сложно согласуется с современными научными представлениями, однако включает идеи о том, что приобретенные характеристики передаются непосредственно потомству и что механизмы изменчивости имеют тенденцию к созданию нескольких вариантов адаптивности. Пожалуй, эволюцию культуры можно рассматривать как ламаркистскую, поскольку поведенческие характеристики могут передаваться непосредственно от одного человека к другому в процессе обучения через подражание, и поскольку на появление культурных вариаций существенно влияют способность рассуждать более упорядоченно и адаптироваться к ошибкам в обучении. Исходя из этих двух тезисов, наиболее проблематичны для сопоставления с дарвинистской теорией ошибки в механизмах изменчивости, поскольку они редуцируют объяснительную силу естественного отбора; если высока вероятность появления нескольких вариантов адаптивности, отбор не является строго обязательным для объяснения эволюции адаптивных процессов.

Итак, идея эволюция культуры основывается на ламаркизме или дарвинизме? Ответ заключается в том, что при различных обстоятельствах это может быть одна идея или другая, или сочетание этих идей. Когда направление эволюции соотносят с искажениями при возникновении культурных вариаций, его связывают с идеями Ламарка; а когда его соотносят с дифференциальным отбором – с идеями Дарвина. Многие случаи занимают промежуточное положение. Более того, поскольку обучение можно рассматривать и как механизм изменчивости, и как механизм отбора, многие случаи проблематично классифицировать. Данное утверждение противоречит строго дарвинистской

интерпретации эволюции культуры [19], но согласуется с плюралистической точкой зрения, признающей естественный отбор одним из механизмов, который, среди прочего, может объяснить культурные изменения. Некоторые философы и биологи выступали за аналогичный плюрализм в отношении биологической эволюции.

Для того чтобы происходила эволюция путем естественного отбора, должна существовать группа организмов, способных к размножению. В теории эволюция культуры путем естественного отбора может происходить в нескольких типах популяций воспроизводящихся объектов: популяциях человека, популяциях культурных групп и популяциях мемов. Впрочем, этот пункт требует определенных уточнений. Не все культурные явления доступны пониманию в понятиях, объясняющих воспроизведение существ, следовательно, не все они подвержены естественному отбору. Даже в отношении аспектов культуры, понимаемых таким образом, значительная часть культурных изменений связана с факторами, отличными от отбора, такими как индивидуальное обучение, миграция или дрейф.

Иррациональное поведение

Процессы отбора могут усиливать друг друга, но они также могут вступать в конфликт. Когда естественный отбор воздействует на популяцию индивидов, демонстрирующих фенотипическую изменчивость, наиболее приспособляемыми будут те признаки, которые обеспечивают человеку наибольшую вероятность выживания и размножения. Когда естественный отбор воздействует на популяцию мемов, мемы с наибольшей приспособляемостью будут наиболее эффективными в самовоспроизведении. Гипотетически, отношения между мемами и их человеческими носителями могут быть взаимовыгодными, нейтральными или паразитическими. Паразитичны ли некоторые мемы? Эта тревожная мысль была высказана, среди прочих, Ричардом Докинзом, Дэниелом Деннетом и Сьюзен Блэкмор. В одной из недавних статей Блэкмор пишет: «Меметика предлагает совершенно иной способ понимания эволюции человека, чем другие теории. Фундаментальное отличие состоит в том, что культура рассматривается не как процесс адаптации, дающий преимущества ранним гоминидам и их генам, а как паразитический репликатор, появившийся, когда наши предки обрели способность к подражанию» [20, p. 267].

Паразитизм – это тип симбиотического взаимодействия, при котором один организм, паразит, извлекает выгоду за счет другого. Согласно общепринятой биологической теории, единицей, в которой измеряются выгоды и убытки, является биологическая пригодность. Впрочем, Блэкмор предполагает, что мемы – это паразиты в несколько ином смысле. Как следует из названия книги «Машина мемов», Блэкмор предполагает, что мемы каким-то образом контролируют или программируют нас, разрушая обычные предпочтения и способности принимать решения, побуждая действовать в интересах распространения мемов.

Наиболее известными предполагаемыми примерами паразитических мемов являются религиозные концепции, включая Бога, ад и веру. Об идее Бога Докинз пишет:

«Ценность мема “Бог” для выживания в сообществе мемов обусловлена его колоссальной психологической привлекательностью, поскольку предоставляет на первый взгляд убедительные ответы на глубокие и волнующие вопросы о существовании,

предлагая исправление несправедливости этого мира в другом. Таковы некоторые из причин, по которым идея Бога с такой готовностью копируется последующими поколениями. Бог существует, когда принимается во внимание форма мема, то есть его высокая способность к выживанию или способность быстрого распространения в среде, сформированной человеческой культурой» [14, р. 193].

Следовательно, предполагается, что религиозные мемы паразитичны, поскольку эволюционировали, чтобы использовать слабости в нашей ментальной архитектуре, вынуждая нас поддерживать ложные, но внешне привлекательные убеждения.

Несмотря на провокационность, это положение трудно согласовать со многими альтернативными объяснениями происхождения и эволюции религиозной мысли. Например, Паскаль Бойер и Скотт Атран заявляют, что ключевые особенности религиозной мысли совершенно не обусловлены эволюцией культуры, а являются побочными продуктами психологических механизмов, которые эволюционировали по другим причинам [21; 22]. В качестве альтернативы Дэвид Слоан Уилсон утверждает, что религии адаптивны на групповом уровне и что они эволюционировали в результате группового отбора [23]. Эволюция мемов играет незначительную роль в более масштабном нарративе о происхождении религии.

В целом, существует незначительное количество доказательств существования паразитических мемов. Наиболее многообещающие кандидаты в качестве мемов – лингвистические структуры – как правило, либо полезны для их носителей, либо относительно безобидны. Зерно истины в идее паразитических мемов заключается в том, что мы, люди, не способны принимать решения. Психологи документально зафиксировали многочисленные противоречия и ошибки в способах принятия решений [24]. Политологи давно заметили, что при некоторых обстоятельствах одна социальная группа может осуществлять идеологическое доминирование и контроль других групп. Мы можем стать жертвами ложных идей и действительно становимся ими, поскольку являемся несовершенными продуктами эволюции, а не потому, что нас преследуют паразитические мемы.

Генно-культурное взаимодействие

Почему большинство людей правши? Если правши обладают преимуществом, то почему не все мы правши? И наоборот, если леворукость обеспечивает какое-то преимущество, то почему левши так редки? Традиционному эволюционизму трудно ответить на эти вопросы, поскольку передача владения рукой от одного поколения к последующему не может быть объяснена исключительно генетическими факторами. Обратим внимание на группу крови. Группа крови передается одним из трёх аллельных генов (А, В и О). Ребенок получает по одной копии гена от каждого родителя, а группа крови (А, АВ, В или О) будет зависеть только от того, какие два аллеля она получила. В противовес этому примеру, механизм наследования право- или леворукости гораздо более сложен и, вероятно, включает сочетание генетических и культурных факторов. Одной из важных мотиваций для изучения культуры с точки зрения эволюционизма является расширение традиционных эволюционистских представлений, благодаря чему мы сможем понять эволюцию поведенческих характеристик, таких как владение правой или

левой рукой, на которые влияют как гены, так и культура.

Теория двойного наследования (dual-inheritance theory, DIT), также называемая генно-культурной коэволюцией, представляет собой направление эволюционизма [25; 26]. В сущности, DIT – это не отдельная теория, а скорее семейство моделей и методов моделирования для понимания взаимодействия генов и культур. Предпочтительно её понимание как расширение возможностей математических моделей, используемых в популяционной генетике. В пособиях о популяционно-генетических моделях популяция представлена в терминах частот генов, а эволюция определяется как любое изменение этих частот с течением времени. DIT основывается на этих моделях, предполагая, что культура представляет собой дополнительный канал наследования, при котором популяция определяется как по частотам различных генов, так и по частотам различных культурных вариаций. В моделях теории двойного наследования эволюция культуры может быть вызвана стандартными эволюционными силами, такими как естественный отбор и дрейф, а также нестандартными силами, такими как ошибки в социальном обучении. Эта структура позволяет исследовать множество различных форм генно-культурного взаимодействия.

DIT имеет несколько различных методологических направлений. Во-первых, теория использована для исследования причин, по которым социальное обучение улучшает способность человека к адаптации и установления типов ошибок в обучении, которые способствуют повышению адаптивности. Люди, по-видимому, склонны совершать различные ошибки в социальном обучении, включая склонность подражать успешным личностям и стремление соответствовать большинству. Несмотря на то, что подобные ошибки могут привести к неадаптивным причудам, модели DIT показали, что они адаптивны в широком диапазоне изменяющихся условий. Во-вторых, теория применена при изучении наследования различных поведенческих черт, таких как IQ или леворукость. Полученные данные свидетельствуют о более низкой генетической наследуемости и более высокой степени культурной трансмиссии, чем считалось ранее. В-третьих, теория использована в ходе изучения конкретных примеров эволюции человека, охватывающих гены и культуру, таких как эволюция усвоения лактозы или неравномерное соотношение мужчин и женщин в Китае. Вывод, который следует из этих многочисленных исследований, заключается в том, что культура и гены действительно взаимодействуют и что культура может оказывать долгосрочное воздействие на генетическую эволюцию (рис. 3).

Реконструируя прошлое

В «Происхождении видов» Дарвин утверждал, что все организмы объединены происхождением от общего предка, и эту гипотезу он выразил с помощью метафоры «древо жизни». Филогенетика – раздел биологии, занимающийся выявлением эволюционных взаимосвязей между организмами и популяциями, обычно представленных в виде эволюционных деревьев. Некоторые ученые использовали методы филогенетики, чтобы сделать аналогичные исторические выводы о культурах.



Рисунок 3. Соотношение мужчин и женщин в мире

Образуют ли элементы культуры родство и можно ли реконструировать это родство на основе данных? В случае эволюции языка ответы, по-видимому, будут утвердительными. Подобно тому, как ДНК содержит дискретные единицы наследования, языки содержат дискретно унаследованные единицы лексики и фонологии. Подобно тому, как различные виды обладают гомологичными признаками по причине общего происхождения, различные языки содержат гомологичные, или «родственные», слова, которые можно использовать для вывода о филогении. Например, понятия, означающие воду, существуют в английском (water), немецком (wasser), шведском (vatten) и готском (wato) языках, что отражает происхождение от протогерманского термина «water» [27].

Применение филогенетических методов к данным о родственных языках в настоящее время привело к созданию филогенетических деревьев с высокой степенью детализации основных языковых семей [28]. Эти деревья интересны сами по себе, однако также могут использоваться для разработки выводов об исторических перемещениях населения. Грей и Джордан использовали древо австронезийских языков в качестве доказательства того, что заселение Тихого океана людьми около шести тысяч лет назад началось на Тайване и впоследствии распространилось на юг в Индонезию и на восток в Полинезию и Гавайи.

Материальные артефакты также могут формировать родство. Историк технологий Джордж Басалла утверждает, что «у каждого нового артефакта есть предшественник». У современных артефактов может быть трудно проследить родство, потому что новое изобретение часто имеет множество разнообразных предшественников [29, p. 209]. В

недавних патентных заявках в Соединенных Штатах упоминается в среднем около девяти других подобных патентов. В случае с археологическими артефактами, такими как каменные орудия, более длительный временной масштаб анализа может выявить филогенетические закономерности. Филогении были сконструированы и для ашельских ручных топориков, изготовленных много тысяч лет назад, несмотря на то, что они не имеют детального разрешения лингвистических филогений (рис. 4).

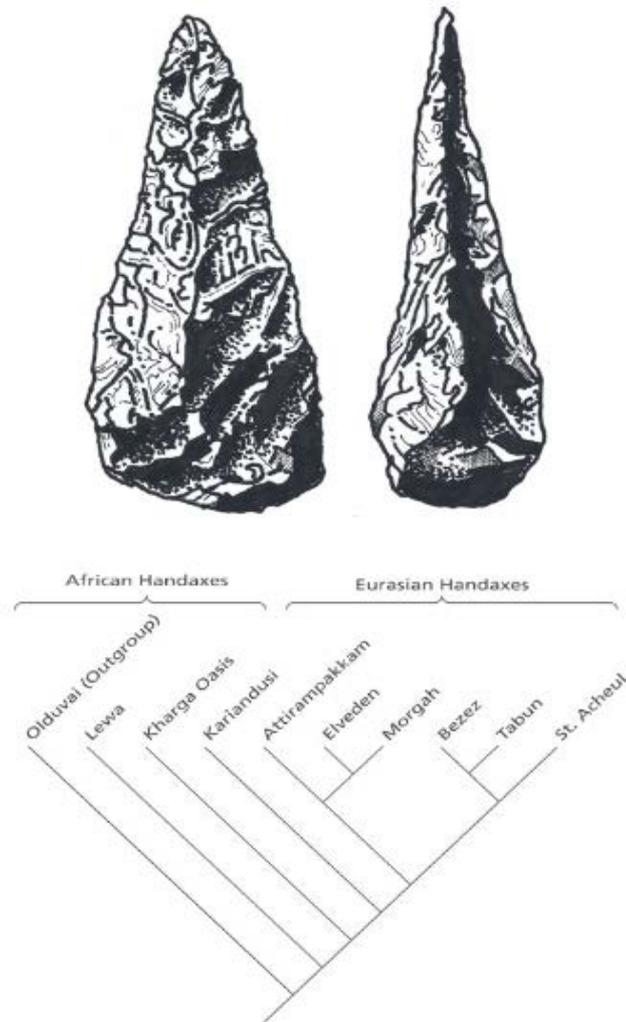


Рисунок 4. Филогения, показывающая культурную эволюцию наконечников топориков каменного века. Разрешение: Стивен Дж. Лайсетт, Понимание расселения древних гомининов с применением артефактных данных: филогеографический анализ ашельских орудий труда, *PloS One* 4 (2009): e7404

В какой степени культурные филогении похожи на «древо жизни»? Иными словами, является ли большинство культурных изменений результатом процессов разветвления, при которых одно культурное родство разветвляется на несколько новых, или процессов смешения, при которых несколько культурных родов сливаются в один? Возможно также, культурные линии не являются древовидными, поскольку в культуре распространены разнообразные процессы смешения. Тем не менее, этот аргумент не является решающим. Когда мы рассматриваем целые человеческие группы, в значительной степени древовидная модель культурного происхождения может поддерживаться в течение длительных периодов. С одной стороны, группы могут разветвляться и последующее взаимодействие между ними может быть ограничено географическими барьерами (как это произошло при колонизации Тихоокеанских островов). С другой – группы, по-видимому, обладают механизмами, способными сохранять в значительной степени древовидную модель происхождения, даже когда происходит некоторое кросс-культурное взаимодействие [30].

Заключение

Эволюционные модели являются ценным дополнением к инструментарию социальных наук. Как продемонстрировано в данном эссе, эволюционный ракурс научного исследования обладает потенциалом для решения нескольких классов вопросов о культуре и обществе, включая вопросы о причинах адаптивности конструктивных решений, о взаимодействии между генами и культурой и об истории человечества.

Эволюционные модели, как правило, основаны на определенных базовых положениях. Они включают, например, суждения о существовании четко определенной системы наследования или передачи, действующей одинаково на всех членов популяции, а также о имеющемся наборе сил, последовательно действующих в течение последующих поколений, стимулируя изменения. Насколько широко эти предположения применимы к культурным и социальным явлениям? Возможно, эволюция грамматики и проектирование каяков – случаи, для которых такие предположения правдоподобны, – представляют собой частные случаи, а не норму.

Список литературы / References

1. Mesoudi, A., A. Whiten, and K. N. Laland (2006) Towards a unified science of cultural evolution. *Behavioral and Brain Sciences* 29: 329–83.
2. Fracchia, J., and R. C. Lewontin (1999) Does culture evolve? *History and Theory* 38: 52–78.
3. Avital, E., and E. Jablonka (2000) *Animal Traditions: Behavioral Inheritance in Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
4. Tomasello, M. T. (1999) *The Cultural Origins of Human Cognition*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
5. Darwin, C. R. (1859) *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London: John Murray.

6. Rogers, D., and P. Ehrlich (2008) Natural selection and cultural rates of change. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 105: 3416–20.
7. Pinker, S. (1997) *How the Mind Works*. New York: Norton.
8. Lewontin, R. C. (1970) The units of selection. *Annual Review of Ecology and Systematics* 1: 1–18.
9. Perry, G., et al. (2007) Diet and the evolution of human amylase gene copy number variation. *Nature Genetics* 39: 1256–60.
10. Godfrey-Smith, P. (2009) *Darwinian Populations and Natural Selection*. Oxford: Oxford University Press.
11. Durham, W. H. (1991) *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
12. Pagel, M., and R. Mace (2004) The cultural wealth of nations. *Nature* 428: 275–78.
13. Henrich, J. (2004) Cultural group selection, coevolutionary processes and large-scale cooperation. *Journal of Economic Behavior and Organization* 53: 3–35.
14. Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.
15. Bloch, M. (2000) A well-disposed social anthropologist's problems with memes. In *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a Science*, ed. R. Auger, 189–203. Oxford: Oxford University Press.
16. Sperber, D. (1996) *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell.
17. Lieberman, E., J.-B. Michel, J. Jackson, T. Tang, and M. Nowak (2007) Quantifying the evolutionary dynamics of language. *Nature* 449: 713–16.
18. Gould, S. J. (1991) The panda's thumb of technology. In *Bully for Brontosaurus: Reflections on Natural History*, 59–75. New York: Norton.
19. Mesoudi, A., A. Whiten, and K. N. Laland (2004) Is human cultural evolution Darwinian? Evidence reviewed from the perspective of "The Origin of Species." *Evolution* 58: 1–11.
20. Blackmore, S. (2009) Memetics does provide a useful way of understanding cultural evolution. In *Contemporary Debates in Philosophy of Biology*, ed. Francisco J. Ayala and Robert Arp, 255–72. Hoboken, N. J.: John Wiley & Sons.
21. Boyer, P. (2001) *Religion Explained: The Human Instincts That Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. London: William Heinemann.
22. Atran, S. (2002) *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford: Oxford University Press.
23. Wilson, D. S. (2002) *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*. Chicago: University of Chicago Press.
24. Kahneman, D., P. Slovic, and A. Tversky (1982) *Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases*. Cambridge: Cambridge University Press.
25. Laland, K. N., F. J. Odling-Smee, and M. W. Feldman (2000) Niche construction, biological evolution and cultural change. *Behavioral & Brain Sciences* 23: 131–46.
26. Richerson, P., and Boyd R. (2005) *Not by Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*. Chicago: University of Chicago Press.

27. Atkinson, Q., and R. D. Gray (2005) Curious parallels and curious connections: Phylogenetic thinking in biology and historical linguistics. *Systematic Biology* 54: 513–26.
28. Pagel, M. (2009) Human language as a culturally transmitted replicator. *Nature Reviews Genetics* 10: 405–15.
29. Basalla, G. (1988) *The Evolution of Technology*. Cambridge: Cambridge University Press.
30. Shennan, S. (2002) *Genes, Memes and Human History: Darwinian Archeology and Cultural Evolution*. London: Thames & Hudson.

Сведения об авторе

Кеннет Райсман – выпускник Стэнфордского университета. В настоящее время он является консультантом McKinsey & Company.

E-mail: ken@pluribo.com

Сведения о переводчике

Костромицкая Анна Вадимовна — кандидат культурологии, доцент кафедры культурологии и социокультурного проектирования, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского (г. Симферополь)

E-mail: anna-01.kostromitskaya@cfuv.ru

Kenneth Reisman — Ph.D from Stanford University.

He is now a consultant with McKinsey & Company.

E-mail: ken@pluribo.com

Kostromitskaya Anna Vadimovna — PhD in Culturology, Simferopol, Crimean Federal V. I. Vernadskiy University.

E-mail: anna-01.kostromitskaya@cfuv.ru

ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 172.15 (470)

ПРОБЛЕМА ПАТРИОТИЗМА В РОССИЙСКОЙ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ XIX - ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX ВЕКОВ (НА ПРИМЕРЕ П.Я.ЧААДАЕВА, Г.В.ПЛЕХАНОВА, В.И.ЛЕНИНА)

Беляева А. И., Кузьмин П. В.

Аннотация: Обоснована актуальность изучения феномена патриотизма в условиях современной России, что вызвано рядом внешних и внутренних факторов, обуславливающих возрастание роли патриотизма в обеспечении развития страны, ее защиты и создания надежного суверенитета. Показаны истоки появления идеи патриотизма, ее трансформации от античности до первой четверти XX века. Актуальность избранной темы подчеркивается еще и выбором временного отрезка для анализа феномена патриотизма. Это время социальных конфликтов, перемен, поисков новых путей развития. Объектом исследования стал патриотизм как социально-политический и нравственный феномен общественной жизни. Патриотизм представлен авторами как синтез любви к своей родине и деятельности по ее развитию и укреплению. В анализируемых трудах П.Я. Чаадаева, Г.В. Плеханова, В.И. Ленина выявлено новое для XIX-первой четверти XX в. качество патриотизма – интернационализм, уважение к другим народам. Изложен подход Г.В. Плеханова к осмыслению патриотизма. Философ связывал патриотизм с идеей отечества, подчеркивал, что социалист, являясь патриотом своей страны, не имеет права допускать шовинизм. На основе анализа ряда ленинских работ впервые за последние годы рассмотрен вклад В.И. Ленина в понимание сути и содержания патриотизма, показаны эволюция его взглядов на патриотизм в условиях дореволюционной и послереволюционной России. Проведенный анализ теоретического наследия П.Я. Чаадаева, Г.В. Плеханова, В.И. Ленина приводит авторов статьи к выводу, что патриотизм является сложным социально-политическим и духовно-нравственным феноменом. Его суть – осознанная любовь к своей родине, гордость за ее историю и культуру, готовность и способность служить ей, строить, укреплять и защищать отечество.

Ключевые слова: патриотизм, патриот, патриотическое воспитание, П. Чаадаев, Г. Плеханов, В. Ленин.

Актуальность заявленной темы обусловлена важной ролью феномена патриотизма как духовно-практической ценности в современном сложный период развития российского общества и государства, когда существует потребность максимального напряжения духовных сил, четкого выбора гражданами между патриотизмом и разнообразными

«псевдоценностями», которые навязывает западная пропаганда. Необходимо обеспечить активное противостояние российского общества западным ценностям в рамках противостояния России и глобалистов. Нужна также последовательная и эффективная работа по патриотическому воспитанию. Кроме того, важно понять, как развивалась идея патриотизма, что сохранилось от первоначальных представлений о патриотизме и как политологи понимают его сейчас.

В античности термин «патриа» (греч. *πατρία*, лат. *patria* («родина»)) использовали по отношению к родному городу-государству, но не к более широким общностям («Эллада», «Италия»). Термин «*patriota*» означал приверженца своего города-государства. Однако исследователи проблемы отмечали, что чувство общегреческого патриотизма существовало, по крайней мере, со времён греко-персидских войн, а в произведениях римских писателей эпохи ранней Империи можно видеть своеобразное чувство италийского патриотизма. Известно, что слово «патриот» происходит от римского *patriota* («соотечественник»), которое образовано от греческого *πατρίς* («отечество»).

В Римской империи патриотизм существовал в виде местного «полисного» патриотизма и имперского патриотизма. Римские императоры в целях сплочения населения империи под руководством Рима предпринимали попытки формирования общеимперских культов. Поэтому на уровне городов проповедь христианства наталкивалась на противодействие патриотически настроенных язычников, которые видели в местных культах основу благополучия города.

После принятия христианства Римской империей она начала использовать христианство для укрепления единства империи.

С 1720-х годов в европейской политической риторике появился термин «патриотизм», который связывался с понятием «общего блага», но вместе с тем имел характер оппозиционности по отношению к правительству. На протяжении второй половины XVIII века радикалы и консерваторы в британском парламенте боролись за право использовать патриотическую риторику. Политический контекст понятия «патриот» постоянно менялся на протяжении всего XVIII столетия, а вместе с ним и значение термина. Так, в программной статье британского консерватизма «*The Patriot*» 1774 года литературный критик и публицист Сэмюэл Джонсон выступает с резкой критикой патриотов.

Хью Каннингэм подробно разбирает смысловые скачки, которые претерпевало понятие «патриот» в Англии в XVIII веке. В 1725 году внутри партии Виггов возникает оппозиционная группа, назвавшая себя Патриотической партией, которая впоследствии объединила некоторое число депутатов из обеих партий - Либеральной и Консервативной. Ее деятельность была направлена против коррумпированного главы правительства, неофициально названного первым премьер-министром, Роберта Уолпола. Представители внефракционной партии называли себя «патриотами», чтобы показать, что они заботились об общем благе, пытаясь, таким образом, легитимировать свою оппозиционность.

Идея патриотизма во все времена занимала особое место не только в духовной жизни общества, но и во всех важнейших сферах его деятельности - в идеологии, политике, культуре, экономике, экологии и т.д. В силу этого понимание современного российского

патриотизма, сформировавшегося на протяжении многовековой истории русской общественной мысли, является исходной задачей для выяснения его основ. Значение патриотизма возрастает на крутых поворотах истории, когда объективные тенденции развития общества сопровождаются повышением напряжения сил его граждан (войны, нашествия, социальные конфликты, революционные потрясения, обострение кризисных явлений, борьба за власть, стихийные и иные бедствия и т.д. Именно по этой причине для изучения значимости патриотизма для страны избраны XIX- первая четверть XX веков, наполненные яркими событиями и влиянием на жизнь российского общества патриотически настроенных ярких личностей (Чаадаев, Плеханов, Ленин, которые были в свое время лидерами мнений). Проявления патриотизма в такие периоды отмечены высокими благородными порывами, особой жертвенностью во имя своего народа, своей Родины, что заставляет говорить о патриотизме как о сложном и безусловно неординарном явлении.

После петровских преобразований и разгрома Наполеона Россия включилась в европейский процесс общественного развития на качественно новом уровне, обострились проблемы занимаемого ею положения в мире и сосуществования с западной цивилизацией. В рамках Русской идеи обострилась борьба двух тенденций: западничества и славянофильства. Выбор пути, по которому предстояло идти стране и русским в XIX - начале XX века, оказался непростым. К его осмыслению подключились лучшие умы нации: А.С.Пушкин и Н.М.Карамзин, Ф.М.Достоевский, А.И.Герцен, И.В.Киреевский, Н.Е.Данилевский, И.А.Ильин, П.А.Сорокин. В послеоктябрьский период развития страны произошло переподчинение собственно русских и российских интересов задаче интернационализации отношений в обществе. Естественно, что это не могло не отразиться на русском самосознании, которое деформировалось, ослаблялось, утрачивая национальные корни.

В историческом плане патриотизм является источником духовных и нравственных сил и здоровья общества, его жизнестойкости и силы, которая особенно мощно и неудержимо проявляется на переломных этапах развития, во время больших, исторически значимых событий, в годы трудных испытаний.

Патриотизм зарождается и формируется как чувство, связанное с мирозерцанием родного края, ближнего окружения в раннем детском возрасте. В более зрелые годы это чувство социализируется, возвышается и все более осознается, особенно в процессе осуществления конкретных видов общественно-полезной деятельности.

Патриотизм выступает в единстве духовности, гражданственности и социальной активности личности, осознающей свою нераздельность, неразрывность с Отечеством, социальную роль и значимость деятельности, в интересах его возрождения и надежной защиты и испытывающей потребность дальнейшего развития посредством участия в явлениях и процессах, происходящих в обществе, государстве.

Современные исследователи чаще всего понимают патриотизм как особую направленность самореализации и социального поведения граждан, критериями для которых являются любовь и служение Отечеству, обеспечение целостности и суверенитета России.

Разработка проблематики патриотизма нуждается в дальнейшем исследовании. На наш взгляд, актуальными задачами в этой связи являются – углубленное изучение самого понятия «патриотизм», его составляющих и их смысловой нагрузки; выяснение роли известных российских мыслителей, ученых в разработке концепта «патриотизм»; исследование роли В.И. Ленина в исследовании заявленной нами темы.

Объектом исследования является патриотизм как социально-политический и нравственный феномен общественной жизни; предметом-анализ взглядов П.Я. Чаадаева, Г.В. Плеханова, В.И. Ленина на патриотизм и его роль в обществе.

Цель статьи: на основе теоретического и историко-политического анализа проблемы показать вклад П.Я. Чаадаева, Г.В. Плеханова, В.И. Ленина в обоснование сущности и роли патриотизма в общественном развитии.

При подготовке статьи используется социокультурный и сравнительно-исторический методы анализа. Среди эмпирических методов применяется метод изучения литературных источников, работ исследуемых личностей.

При осмыслении темы авторы опирались на труды В.А. Каменского, В.И.Ленина, Г.В.Плеханова, П.Я.Чаадаева и др.

П.Я. Чаадаев (1794–1856), русский философ, по собственной оценке, «христианский философ» и публицист. Во время Отечественной войны 1812 г. участвовал в бородинском сражении.

Главное произведение, написанное в 1829–1831 годах, «Философические письма» (всего восемь). Публикация первого из них вызвала резкое недовольство властей из-за выраженного в произведении резкой критики действительности русской жизни. Труды Петра Яковлевича были запрещены к публикации в императорской России, а сам автор был объявлен правительством сумасшедшим, над ним установили медико-полицейский надзор.

Представляют также интерес «Отрывки и разные мысли» (1828–1850-е годы). Статья «Апология сумасшедшего» (1837), письма. Идея патриотизма вдохновляла П.Я. Чаадаева при написании философических писем и других произведений. Он противопоставляет «истинный патриотизм» – «блаженному», «патриотизму лени», который умудряется все видеть в розовом свете и носится со своими иллюзиями, консервативному дворянскому «квасному патриотизму», свойственному представителям «известной части общества», которые и подняли «зловещий крик», «вопли после появления философических писем» [1, с. 80].

«Истинный патриотизм – это соединение любви к родине с ясным, критическим пониманием ее положения и с поиском усовершенствования жизни всего общества». Только такой патриотизм, считает Чаадаев, побуждает гражданина трезво, критически осмысливать современность и искать пути ее дальнейшего преобразования [1, с. 80].

Исследователи наследия П.Я. Чаадаева приводят положения философа, раскрывающие с его точки зрения содержательные компоненты патриотизма. Изложим их. «Я предпочитаю бичевать свою родину, – писал он, предпочитаю огорчать ее, предпочитаю унижать ее, только бы ее не обманывать; слава богу, я ни стихами, ни прозой не содей-

ствовав совращению своего отечества с верного пути; слава богу, я не произнес ни одного слова, которое могло бы ввести в заблуждение общественное мнение; слава богу, я всегда любил свое отечество в его интересах, а не в своих собственных...; слава богу, я не принимал отвлеченных систем и теорий за благо своего отечества; слава богу, успехи в салонах и в кружках я не ставил выше того, что считал истинным благом своего отечества; слава богу, я не мирился с предрассудками и суеверием, дабы сохранить блага общественного положения – плода невежественного пристрастия к некоторым модным идеям» [1, с. 80–81].

Чертой патриотизма, с точки зрения П.Я. Чаадаева, является интернационализм. Любовь к родине никак не должна означать какого бы то ни было унижения других народов, других наций и рас. Такая философия, с точки зрения П.Я. Чаадаева, только питает национальную вражду, создает новые рогатки между странами [1].

В статье «Апология сумасшедшего», написанной в 1837 году, П.Я. Чаадаев писал: «...поверьте, я люблю свою родину, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа; но верно и то, что патриотическое чувство, одушевляющее меня, совсем не похоже на чувства тех, чьи крики нарушили мое спокойное существование и снова бросили в океан людских треволений мою ладью, вынесенную на берег у подножья креста. Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, со склоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если хорошо понимает ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной... Мне чужд <...> этот блаженный патриотизм, этот патриотизм лени, который умудряется все видеть в розовом свете и носиться со своими иллюзиями, и которым, к сожалению, страдают теперь у нас многие дельные умы» [2, с. 533].

П.Я. Чаадаев справедливо полагал, что новые поколения пришли для того, чтобы делать лучше, не впадать в ошибки, кто жил ранее. В 1837 году он писал, что Россия пока очень далека от сознательного патриотизма старых наций, что «мы любим наше отечество еще на манер тех юных народов, которых еще не тревожила мысль, которые еще отыскивают принадлежащую им идею, еще отыскивают роль, которую они призваны исполнить на мировой сцене» [2, с. 537].

Г.В. Плеханов (1856–1918) – российский политический деятель, философ, теоретик и пропагандист марксизма, основатель социал-демократического движения в России.

Г.В. Плеханов в ряде своих работ обращается к проблеме патриотизма («Патриотизм и социализм», «Еще раз о войне. Второе письмо болгарскому специалисту», «Желаю поражения виновному. Открытое письмо в редакцию газеты «Речь» и др.).

Подход Г.В. Плеханова к выяснению патриотизма связан с анализом национальных и государственных интересов, в том числе в войне, рассмотрением абстрактной формулы «рабочие не имеют отечества» применительно к конкретным историческим событиям.

В статье «Патриотизм и социализм» Г.В. Плеханов писал, что известные слова К. Маркса «рабочие не имеют отечества» означают лишь неприятие «отечества», понимае-

мого в смысле, который придавали этому понятию буржуазные идеологи, но не означает равнодушия к национальной культуре, языку, традициям, к родной земле как естественной среде обитания каждого народа [3, с. 90–97].

Идея отечества связывает людей одной страны теснейшими узами солидарности во всем, что касается интересов этой страны в их противоположности с интересами других стран.

В другом месте Г.В. Плеханов писал: «...Мы стоим на точке зрения международного социализма, но это нисколько не мешает нам всем сердцем любить Россию. Нам глубоко жаль матросов и солдат, кровь которых льется на Дальнем Востоке, а осиротелые семьи мыкают горе на родине...» [4, с. 237].

В письме «Желаю поражения виновному. Открытое письмо в редакцию газеты «Речь», Георгий Валентинович отмечает, «Нелепо было бы требовать от социалистов равнодушия к интересам своей родины. Социализм отнюдь не исключает любви к Отечеству. Но <...>... социалист должен иметь мужество пойти против своего отечества, когда оно в своей иностранной политике поступает несправедливо... только тот социалист, который способен на это, и имеет право сказать о себе, что в его любви к Отечеству нет шовинизма» [5, с. 82].

В. И. Ленин (1870–1924) – руководитель двух революций, глава первого в мировой истории государства, основанного на социалистической доктрине, влиятельный политик своего времени. Вел борьбу против капитализма и самодержавия и продолжал дело К. Маркса и Ф. Энгельса.

Ленин справедливо считал, что «патриотизм – одно из наиболее глубоких чувств, закрепленных веками и тысячелетиями обособленных отечеств» [6, с. 190].

Взгляды на патриотическую идею, как показывает изучение работ В.И. Ленина, не были постоянными, они развивались. В исторический период от начала XX века и до Первой мировой войны эволюции этих взглядов свойствен переход от отрицания патриотической идеи как идеологической основы монархического строя к обоснованию ее необходимости, важности в социальной борьбе рабочего класса.

Ленин предложил свою трактовку понятия «защита отечества», которая определялась задачами борьбы в условиях империалистической войны, а позднее, после победы Октябрьской революции – необходимостью защиты советской власти. «Мы – оборонцы теперь, с 25 октября 1917 г., мы – за защиту отечества с этого дня. Ибо мы доказали на деле наш разрыв с империализмом. Мы расторгли и опубликовали грязные и кровавые империалистические договоры–заговоры. Мы свергли свою буржуазию. Мы дали свободу угнетавшимся нами народам. Мы дали землю народу и рабочий контроль. Мы за защиту советской социалистической республики России» [7, с. 395].

В.И. Ленин в этот же исторический период в статье «Главная задача наших дней» пишет о наличии у победившего русского пролетариата своего отечества и необходимости его защиты.

По В.И. Ленину, победа Октябрьской революции 1917 г., гражданская война с весны 1918 г. являлись факторами, требующими развития патриотической идеологии. Рос-

сийская буржуазия стремилась уничтожить новую власть. В.И. Ленин в связи с этим писал, что противники революции готовы были на все, «чтобы удушить советскую власть самыми подлыми способами – предать Россию кому угодно, только чтобы уничтожить власть Советов» [8, с. 217].

Хотя еще в 1914 году В.И. Ленин в работе «О национальной гордости великороссов» писал о патриотических чувствах. «Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям, чувство национальной гордости? Конечно, нет! Мы любим свой язык и свою родину, мы больше всего работаем над тем, чтобы ее трудящиеся массы (т.е. 9/10 ее населения) поднять до сознательной жизни демократов и социалистов» [9, с. 107]. И далее, здесь же, он продолжает: «Нам больнее всего видеть и чувствовать, каким насильям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилья вызывают отпор из нашей среды, что эта среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров – разночинцев 70-х годов» [9, с. 107].

Призыв к защите социалистического отечества впервые прозвучал 22 февраля 1918 года, когда был опубликован декрет-воззвание Совета Народных Комиссаров «Социалистическое отечество в опасности». Это был крайне тяжелый, критический момент истории возникшей Советской Республики. Германия, воспользовавшись срывом мирных переговоров в Брест-Литовске, начала наступление на Россию. В декрете провозглашалось: «Социалистическая республика советов находится в величайшей опасности. До того момента, как поднимется и победит пролетариат Германии, священным фактом рабочих и крестьян России является беззаветная защита республики советов против полчищ буржуазно-империалистической Германии» [10, с. 357]. После изложения конкретных мер, необходимых для защиты республики, декрет заканчивался словами: «Да, здравствует социалистическое отечество! Да, здравствует международная социалистическая революция!» [10, с. 358].

Как известно, 3 марта 1918 года, между Советской Россией и странами Четверного союза (Германия, Австро-Венгрия, Турция, Болгария) был подписан мирный договор, оформивший выход России из Первой мировой войны. В соответствии с договором от России в пользу Германии и ее союзников отторгались Украина, Польша, Литва, Латвия, Западная часть Белоруссии, территории Закавказья. Всего Советская Россия теряла около 1 млн.км² территории, входившей ранее в состав Российской империи. По статьям договора советская сторона демобилизовывала армию и флот, а также только что созданные части Красной Армии. Советское государство обязывалось уплатить Германии контрибуцию в размере 90т золота [4, с. 363–364].

Это был унижительный для России мирный договор. Требовалось разъяснение позиций руководства России в отношении Брестского мира. В.И. Ленин в статье «Главная задача наших дней» предпринял попытку сделать это. Он писал: «Мы принуждены были подписать «Тильзитский мир»... Надо измерить целиком, до дна, всю эту пропасть поражения, расчленения, порабощения, унижения, в которую нас теперь толкнули. Чем яснее мы поймем это, тем более твердой, закаленной, стальной сделается наша воля к

освобождению, наше стремление подняться снова от порабощения к самостоятельности, наша непреклонная решимость добиться во что бы то ни стало того, чтобы Русь перестала быть убогой и бессильной, чтобы она стала в полном смысле снова могучей и обильной... Русь станет таковой, если отбросит прочь всякое уныние и всякую фразу, если стиснув зубы, соберет все свои силы, если напряжет каждый нерв, натянет каждый мускул, если поймет, что спасение возможно только на том пути международной социалистической революции, на который мы выступили» [11, с. 79–80].

В.И. Ленин неоднократно обращался к роли духовного состояния войск в достижении победы. Он справедливо указывал, что «во всякой войне победа в конечном счете обуславливается состоянием духа тех масс, которые на поле брани проливают свою кровь» [12, с. 121].

Осенью 1920 года, после поражения Красной Армии под Варшавой, анализируя причины поражения, он писал: «Когда мы подошли к Варшаве, наши войска оказались настолько измученными, что у них не хватило сил одерживать победу дальше, а польские войска, поддержанные патриотическим подъемом в Варшаве, чувствуя себя в своей стране, нашли поддержку, нашли новую возможность идти вперед. Оказалось, что война дала возможность дойти почти до полного разгрома Польши, но в «решительный момент у нас не хватило сил» [13, с. 321].

Ленинское теоретическое наследие содержит различные аспекты содержания патриотизма. Так, в работе «О трудовой дисциплине» в марте 1920 года отмечается: «Мы победили потому, что лучшие люди всего рабочего класса, всего крестьянства проявили невиданный героизм в этой войне с эксплуататорами, совершили чудеса храбрости, переносили неслыханные лишения, жертвовали собой, изгоняли беспощадных шкурников и трусов» [14, с. 232].

В выступлении перед рабочими и красноармейцами Петрограда в октябре 1919г., В.И. Ленин говорил о таких составляющих патриотизма, как «образец исполнения долга, образец величайшего героизма, невиданного в мире революционного энтузиазма и самоотвержения» [15, с. 230].

Изучение взглядов В.И. Ленина на патриотизм позволяет говорить о том, что это его качество проявляется не только в боевой обстановке (мужество, храбрость, бесстрашие, самоотверженность и т.д.), но и в тылу, в том числе в мирное время. В работе «Великий почин» он писал: «Не меньшего внимания заслуживает героизм рабочих в тылу... это победа над собственной косностью, распущенностью, мелкобуржуазным эгоизмом... Когда эта победа будет закреплена, тогда и только тогда новая общественная дисциплина будет создана, тогда и только тогда возврата назад, к капитализму, станет невозможным...» [16, с. 6].

Оценивая победу Советской Республики в Гражданской войне как высшее проявление народного патриотизма, В.И. Ленин в декабре 1920 года указывал: «Патриотизм человека, который будет лучше три года голодать, чем отдать Россию иностранцам, – это и есть настоящий патриотизм, без которого мы три года не продержались бы. Без этого патриотизма мы не добились бы защиты Советской Республики... это – лучший

революционный патриотизм» [17, с. 124].

Итак, ленинское теоретическое наследие содержит целый ряд работ, раскрывающих различные аспекты патриотизма.

Таким образом, анализ проведенный анализ показывает, что понимание патриотизма у П.Я. Чаадаева, Г.В. Плеханова, В.И. Ленина основывается на общем для них положении, что патриотизм – это любовь к Отечеству, к Родине. Патриотизм включает в себя эмоционально-чувственный компонент и деятельность, направленную на развитие и защиту своей Родины. Это – духовно-действенная любовь к истории, традициям, культуре, народам своего отечества.

Особенность взглядов В.И. Ленина на проблему состоит в том, что они формировались на богатом историческом опыте развития России, защиты первого в истории социалистического отечества.

В условиях сложной международной обстановки, существования угрозы суверенитету России со стороны агрессивных западных военно-политических сил, а также в условиях проведения специальной военной операции на Украине от всех российских граждан требуется проявления патриотических ориентаций, чувств и действий, направленных на своевременное и качественное решение задач, сформулированных Президентом России В.В. Путиным и государственными органами власти.

Список литературы

1. Каменский В.А. Вступительная статья. Парадоксы Чаадаева // П.Я. Чаадаев. Полное собрание сочинений. Т.1 Изд. «Наука», Москва, 1991. – С. 9–85.
2. Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // П.Я. Чаадаев. Полное собрание сочинений. Т. 1 Изд. «Наука», М., 1991. – С. 522–538.
3. Плеханов Г.В. Патриотизм и социализм // Избранные философские произведения в 5 томах. Т. 3. Гос. изд. полит. литературы. М., 1957. – С. 90–98.
4. Патриотизм и национализм как факторы российской истории (конец XVIII–1991г). Коллект. монография. / Отв. ред. В.В. Журавлев. – М.: Политическая энциклопедия, 2015. – 783с.
5. Плеханов Г.В. Желая поражения виновному. Открытое письмо в редакцию газеты «Речь» // Первая мировая война в оценке современников: власть и российское общество. 1914–1918; в 4т. Т.4. Демократия «страны нарушенного равновесия. М., 2014. С. 82.
6. Ленин В.И. Ценные признания Питирима Сорокина. Полн. собр. соч.: т.37. с.188–197.
7. Ленин В.И. Тяжелый, но необходимый урок. Полн. собр. соч.: т.35. с. 393–397.
8. Ленин В.И. Доклад об отношении пролетариата и мелкобуржуазной демократии. Полн. собр. соч.: т.37. с.207–224.
9. Ленин В.И. О национальной гордости великороссов. Полн. собр. соч.: т.26. с.106–110.

10. Ленин В.И. Социалистическое отечество в опасности. Полн. собр. соч.: т.35. с.357–358.
11. Ленин В.И. Речь на широкой рабоче–крестьянской конференции в рогожско–симоновском районе 13 мая 1920 года. Полн. собр. соч.: т.41. с.120–121.
12. Ленин В.И. Главная задача наших дней. Полн. собр. соч.: т.36, с.79–82.
13. Ленин В.И. Речь на съезде рабочих и служащих кожевенного производства 2 октября 1920 года. Полн. собр. соч.: т.41. с.319–333.
14. Ленин В.И. О трудовой дисциплине. Полн. собр. соч.: т.40.с. 232.
15. Ленин В.И. К рабочим и красноармейцам Петрограда. Полн. собр. соч.: т.39.с. 230–231.
16. Ленин В.И. Великий почин (о героизме рабочих в тылу, по поводу «коммунистических субботников»). Полн. собр. соч.: т.39, с.1–29.
17. Ленин В.И. Заключительное слово по докладу о концессиях на фракции РКП(б) VIII съезда советов 21 декабря. Полн. собр. соч.: т.42. с.118–127.

Сведения об авторах

Беляева Анна Игоревна – студентка кафедры политических наук и международных отношений Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского, г. Симферополь.

E-mail: belaevaonblood@gmail.com

Кузьмин Петр Васильевич – доктор политических наук, профессор, г. Симферополь, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского, профессор кафедры политических наук и международных отношений.

E-mail: pv.kuzmin@mail.ru

Belyaeva A. I., Kuzmin P. V.

THE PROBLEM OF PATRIOTISM IN THE RUSSIAN SOCIO-POLITICAL LIFE OF THE XIX- FIRST QUARTER OF THE XX CENTURY (ON THE EXAMPLE OF P.YA. CHAADAEV, G.V. PLEKHANOV, V.I. LENIN).

***Abstract:** The urgency of the problem of patriotism in the conditions of modern Russia is substantiated, caused by a number of external and internal factors that determine the increasing role of patriotism in ensuring the development of the country, its protection and reliable sovereignty.*

P.Ya. Chaadaev's understanding of patriotism as a synthesis of love for his homeland and activities for its development and improvement is shown. The thinker saw one of the features of patriotism – internationalism, respect for other peoples. The approach of G.V. Plekhanov to the comprehension of patriotism is described. The philosopher connected the clarification of patriotism with the idea of the fatherland, stressed that a socialist, being a patriot of his

country, has no right to allow chauvinism. Based on the analysis of a number of Lenin's works, V.I. Lenin's contribution to understanding the essence and content of patriotism is considered for the first time in recent years, the evolution of his views on patriotism in pre-revolutionary and post-revolutionary Russia is shown.

The analysis of the theoretical heritage of P.Ya. Chaadaev, G.V. Plekhanov, V.I. Lenin leads the authors of the article to the conclusion that despite the completely different views of thinkers on the problem under consideration, they are united in the fact that patriotism is a complex socio-political and spiritual-moral phenomenon. Its essence is a conscious love for one's homeland, pride in its history and culture, readiness and ability to serve it, build, strengthen and defend the fatherland.

Keywords: *patriotism, patriot, patriotic education, P. Chaadaev, G. Plekhanov, V. Lenin.*

References

1. Kamensky V.A. Introductory article. Chaadaev's paradoxes // P.Ya. Chaadaev. Complete collected works. Vol. 1 of the Publishing House «Science», Moscow, 1991. – pp. 9-85.
2. Chaadaev P.Ya. The apology of a madman // P.Ya. Chaadaev. Complete works. Vol. 1 Ed. «Science», M., 1991. – pp. 522-538.
3. Plekhanov G.V. Patriotism and socialism // Selected philosophical works in 5 volumes. Vol. 3. State ed. polit. literature. M., 1957. – pp. 90-98.
4. Patriotism and nationalism as factors of Russian history (late XVIII–1991). Collection. monograph. / Ed. V.V. Zhuravlev. – M.: Political Encyclopedia, 2015. – 783s.
5. Plekhanov G.V. I wish defeat to the guilty. An open letter to the editorial office of the newspaper «Speech» // The First World War in the assessment of contemporaries: power and Russian society. 1914-1918; in 4t. Vol.4. Democracy «countries of disturbed equilibrium. M., 2014. p. 82.
6. Lenin V.I. Valuable confessions of Pitirim Sorokin. Complete collection of works: vol.37. pp.188–197.
7. Lenin V.I. A difficult but necessary lesson. Vol.35. pp. 393-397.
8. Lenin V.I. Report on the attitude of the proletariat and petty-bourgeois democracy. Complete collection of works: vol.37. pp.207–224.
9. Lenin V.I. About the national pride of the Great Russians. Complete collection of works: vol.26. pp.106–110.
10. Lenin V.I. The Socialist Fatherland is in danger. Complete collection of works: vol.35. pp.357-358.
11. Lenin V.I. The main task of our days. Vol.36, pp.79–82.
12. Lenin V.I. Speech at a broad workers' and peasants' conference in the Rogozhsko–Simonovsky district on May 13, 1920. Complete collection of works: vol.41. pp.120–121.
13. Lenin V.I. Speech at the congress of workers and employees of the leather industry on

- October 2, 1920. Complete collection of works: vol.41. pp.319–333.
14. Lenin V.I. On labor discipline. Complete Collection of works: vol.40.p. 232.
 15. Lenin V.I. To the workers and Red Army men of Petrograd. Complete collection of works: vol. 39. pp. 230-231.
 16. Lenin V.I. The Great Initiative (about the heroism of workers in the rear, about the «communist subbotniks»). Complete collection of works: vol.39, pp.1–29.
 17. Lenin V.I. Final word on the report on concessions to the RCP(b) faction of the VIII Congress of Soviets on December 21. Complete collection of works: vol.42. pp.118–127.

Belyaeva Anna Igorevna is a student of the Department of Political Sciences and International Relations of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol.

E-mail: belaevaonblood@gmail.com

Kuzmin Pyotr Vasilyevich – Doctor of Political Sciences, Professor, Simferopol, V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Professor of the Department of Political Sciences and International Relations.

E-mail: pv.kuzmin@mail.ru

УДК 327.58

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ОСОБЕННОСТИ РЕГИОНАЛЬНОЙ ПОЛЯРИЗАЦИИ ВО ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИХ ОРИЕНТАЦИЯХ НАСЕЛЕНИЯ УКРАИНЫ

Мельничук С. В.

***Аннотация:** В статье рассматривается влияние феномена региональной поляризации на геополитическое позиционирование Украины. Определены характеристики региона как территориальной единицы. Охарактеризован феномен региональной идентичности. Раскрыта суть феномена региональной поляризации. Выделены основные региональные противоречия и охарактеризована география общественного разделения. Определены исторические предпосылки формирования региональных полюсов противостояния. Проанализирован контекст поляризации для исторических регионов Галиции-Волини и Новороссии. Обозначены хронологические рамки развития региональной поляризации на территориях, вошедших в состав независимой Украины в 1991 году. Рассмотрены проявления региональной поляризации в электоральной активности населения Украины в период с 1991 по 2013 год. Выявлена роль других государств в формировании региональных тенденций. Обозначены обстоятельства, оказавшие существенное влияние на постепенный рост региональной поляризации и взаимного неприятия. Рассмотрены основные позиции, вызвавшие общественные противоречия. Обозначены интеграционные проекты, которые были наиболее актуальны для украинского государства после обретения независимости. Указаны внешние акторы, оказавшие существенное влияние на формирование региональной поддержки интеграционных проектов. Охарактеризована роль Украины в контексте геополитического противостояния России и США. Рассмотрена значимость межрегионального status quo в политике украинского государства.*

***Ключевые слова:** регион, идентичность, региональная поляризация, интеграция, Украина, общественные противоречия.*

Эскалация «украинского кризиса» в 2022 г. привела к стремительному развитию тех политических тенденций, что существовали на территориях, подконтрольных украинскому государству. В числе таких тенденций склонность к региональной поляризации. Поляризация находит отражение во многих аспектах жизни общества, в том числе и в представлениях населения о внешнеполитическом позиционировании страны. Актуальность данного исследования определена необходимостью систематизации знания о факторах, способствовавших становлению Украины как государства, существующего в постоянном противоборстве с Россией. Региональная поляризация является одним из таких факторов.

Проблематика регионализма в украинском государстве подробно рассматривалась отечественными учеными. Внешнеполитический контекст данного феномена в своих

исследованиях затрагивали следующие российские авторы: И. Баринов, А. Мальгин, А. Никифоров, П. Пашковский, С. Юрченко и др. Среди зарубежных специалистов регионализму уделяли внимание: Л. Баррингтон, С. Берч, С. Хантингтон, Э. Херрон и др. Новизна данного исследования состоит в том, что в нём проанализировано значение региональной поляризации в политических реалиях на территории Украины с момента обретения независимости в 1991 г.

Цель исследования – охарактеризовать влияние феномена региональной поляризации на формирование современных внешнеполитических ориентаций населения Украины. В соответствии с этим планируется решить следующие задачи: обозначить роль регионального самосознания в формировании политической идентичности; дать определение феномена региональной поляризации; описать исторические предпосылки формирования полюсов поляризации на Украине; обозначить проявления региональной поляризации в украинской политике; рассмотреть влияние региональной поляризации Украины во внешнеполитическом контексте.

Представления индивида о тех или иных аспектах политической реальности во многом подвержены влиянию его политической идентичности. На сегодняшний день актуально множество трактовок феномена идентичности в контексте политической реальности. К примеру, П. Стукалов давал следующее определение феномену: «В самом общем виде под политической идентичностью следует понимать отождествление личности или социальной группы с определенным публично-правовым образованием (государством), «принятие его», т. е. демонстрацию лояльного к нему отношения, констатирующего значимость его интересов в мотивационной структуре отдельной личности» [1, с. 2]. Характер формирования политической идентичности продиктован множественными факторами. Региональная идентичность выступает одним из элементов конструкта политической идентичности.

Понятие «регион» в политической науке имеет преимущественно схожие трактовки у многих авторов. Так, А. Чернышев определял регион как «политологическая квалификация той или иной административно-территориальной единицы, население которой объединено общими производственно-экономическими взаимосвязями, единой социальной инфраструктурой, местными средствами массовой коммуникации, органами власти и местного самоуправления» [2, с. 58], а Д. Замятин как «особую, специально культивируемую область, так или иначе связанную с геополитическими представлениями» [3, с. 325]. Представления о регионе строятся, в первую очередь, как о территории, которую можно обособить от любой другой на основании ключевого признака (или признаков). В числе таких признаков могут выступать: география (естественные границы), административные рамки (условные границы), а также население территории.

Региональная общность может содержать связь по множеству социальных аспектов. Считаем нужным обозначить возможность формирования как на базе территориальной-географической принадлежности индивида, так и на основании этно-культурной принадлежности к некой общности, которая населяет регион длительное время. Социальные процессы, протекающие на определенной территории, формируют у акто-

ров устойчивые представления о региональной общности и о собственной роли в ней.

Региональная политическая тенденция отражает актуальные для большей части населения социальные запросы и установки. В контексте изучения проблематики регионов считаем также важным обозначить, что наличие устойчивой региональной идентичности не является обязательным для формирования преобладающих тенденций у населения на определенной территории.

Несмотря на наличие определенных форм обособленности (или в конкретных случаях автономности), регион сохраняет свое место в рамках большего образования – государства. Население региона, находясь в большей или меньшей степени под влиянием местных тенденций, вносит собственный вклад в политику всего государства. В отдельных случаях региональная специфика становится значимым фактором для появления противоречий между гражданами и группами интересов. В этих условиях актуализируется феномен региональной поляризации общества. Данный феномен представляет собой острую форму общественных противоречий, при которых региональные общности становятся активными сторонниками конкретных политических концептов, проектов, установок, а также выражают поддержку определенным представителям политической элиты. Таким образом, регионы становятся своеобразными «полюсами» в рамках государства.

Позиции, которые лежат у истоков противоречий, могут быть соотнесены различным образом, но зачастую они противоположны. Особая роль в артикуляции региональных интересов отведена политической и экономической элите. В измерении практической политики региональная поляризация находит отражение в деятельности политических партий и организаций. Объединения, ставящие перед собой задачу реализовать региональные запросы или отстоять интересы региональных общностей, зачастую обретают для граждан статус «своих» или «чужих».

В сложившихся реалиях невозможно говорить о формировании однородной украинской нации. А. Никифоров охарактеризовал это государство следующим образом: «В культурно-историческом плане Украина представляет собой конгломерат регионов, выступавших в разные времена как месторазвитие различных и разновозрастных восточнославянских (русских) субэтносов» [4, с. 1]. Я. Верменич выделяла четыре макро-региона на Украине: Западный, Центральный, Восточный и Южный [5]. Такое мнение строится, исходя, в первую очередь, из исторического контекста, в частности, государственной или, по другим оценкам, цивилизационной принадлежности.

Территория, которая стала украинским государством в 1991 г., фактически была перекрестком цивилизаций на протяжении нескольких тысячелетий. Земли, которые составили территорию независимой Украины после распада СССР, впервые оказались в границах одного государства только в 1939 г. Конкретно УССР, будучи субъектом Советского Союза, обрела свой окончательный облик лишь в 1954 г. после передачи Крымского полуострова из состава РСФСР. А. Мальгин, проводя анализ данного события, отмечал следующее: «Приобретение Крыма явилось результатом целого ряда причин: хозяйственных, политических и т. д., среди которых культурно-исторический

момент не играл существенной роли» [6, с. 116] Региональная поляризация в советской Украине существовала, но не имела значительного отражения в политической среде СССР. Существовавшие противоречия нивелировались посредством центральной роли общегосударственного правительства. В этой связи уместно говорить об определенной региональной поляризации в Советском Союзе в целом, а не отдельно в УССР. С. Хантингтон описывал советское влияние следующим образом: «Многие бывшие советские республики также разделены линиями разлома между цивилизациями, отчасти оттого, что советское правительство изменяло границы для того, чтобы создать разделенные республики, когда русский Крым отошел к Украине, а армянский Нагорный Карабах – к Азербайджану. Украина разделена на униатский националистический, говорящий по-украински запад и православный русскоязычный восток» [7, с. 306].

Исторически сложившиеся региональные общности, которые оказались в составе украинского государства после распада СССР, стали основой для формирования политических полюсов – сторон поляризации. Считаем возможным выделить три макрорегиона, которые существовали в контексте поляризации от обретения независимости до событий 2014 г.: «западный» полюс, «восточный» полюс и «промежуточные» или «колеблющееся» области. Формирование этих полюсов напрямую связано с историческим прошлым их составляющих территорий.

Западный полюс составили области исторической Галиции – Ивано-Франковская, Львовская и Тернопольская и исторической Волыни – Волынская и Ровненская области. После распада Древнерусского государства в XIII веке непродолжительный период независимости Галицко-Волынского княжества сменился утратой суверенитета. Территория на несколько веков стала интегральной частью Польского королевства, а впоследствии – Австрийской империи. Более 500 лет регион существовал в государствах, где доминировали европейские цивилизационные ориентиры. Оба государства проводили политики интеграции в собственную государственную структуру. В случае Польши власть избрала путь культурной ассимиляции всех присоединенных территорий бывшего Древнерусского государства, в том числе и Галиции с Волынью. Это стало причиной проявления многих общих атрибутов у населения этих территорий с доминирующей польской культурой.

Австрийская корона избрала другой путь. Был выбран курс на формирование в регионе «контролируемого национализма». И. Баринов в этом отношении отмечал: «В Галиции стала появляться (а вернее сказать, насаждаться) украинофильская литература на разительно отличавшихся от западного говора киевской и харьковской версиях «малороссийского» языка. Постепенно в обиход вошли идеи польского автора Франтишека Духиньского, согласно которым русские вообще не являются славянами, а напротив, представляют собой потомков азиатских кочевников, говорящих на испорченном церковнославянском языке. Русофилы же подвергались репрессиям (наиболее распространено было заключение в тюрьмы или высылка из страны), их общества, школы и типографии закрывали, был прекращен выпуск журналов и учебников на русинском языке» [8, с. 1]. В связи с этим тенденция к украинскому самосознанию обрела те очертания,

которые соответствовали нуждам Австрии. Эти концепты стали частью традиционной политической мысли в регионе, которые находят отражение в дальнейшем.

Восточный полюс представляли области, традиционно называемые Новороссией – Донецкая, Луганская, Запорожская, Херсонская, Крым и Севастополь. Как и в случае с западным полюсом, восточный включал в себя меньшие региональные общности – Крым, Донбасс и, по мнению ряда исследователей, Херсонскую и Запорожскую область как регион Северная Таврия.

Формирование региональной идентичности на этих землях также уходит корнями в события прошлого. После победы над Османской империей в конце XVIII века Россия получила контроль над территорией Северного Причерноморья, включая Крымский полуостров. Эти земли были определены императрицей Екатериной II как одно из приоритетных направлений для освоения. Территория получила большой приток населения и разнообразный этнический состав. Происходило формирование новой общности, которая по своей сути стала частью большой общероссийской, а регион со временем стал неотъемлемой частью российского государства с собственной региональной спецификой.

Новороссия оказалась в составе Украинской ССР в результате длительной череды событий Гражданской войны и установления советской власти. Как было обозначено ранее, фактическое влияние региональных противоречий было невелико по причине существования общесоюзной власти, определявшей курс развития субъектов. Концепция Новороссии обрела актуальность после распада СССР ввиду существующих особенностей региональной идентичности. Ключевой особенностью было широкое присутствие русского языка. Согласно общеукраинской переписи населения от 2001 г., большая часть областей Юго-Востока имели значительное число респондентов, называвших русский язык родным. Так, например, в Севастополе число таковых достигло 90%, в Крыму – 77%, в Донецкой области – 74,9%, в Луганской – 68,8% [9]. Историческая связь с российским государством в этих регионах воспринималась положительно и, тем самым, сохранялась связь с большим российским культурным пространством. Исследуя региональные особенности постсоветской Украины, П. Д'Аньери отмечал: «... на западе Украины люди чаще говорят по-украински и идентифицируют себя как этнических украинцев, чем отличаются от жителей востока или юга Украины, которые чаще идентифицируют себя как этнических русских и как русскоязычных» [10, с. 105]. Стремление сохранить собственную культуру стало ключевым фактором консолидации и, как следствие, роста поляризации.

Следует отметить, что историческая Новороссия как регион в период Российской империи обладала более широкими границами, включая также территорию современных Николаевской, Одесской, Днепропетровской областей. Тем не менее, последние три области тенденции восточного полюса затрагивают в меньшей степени. На основании этого представляется целесообразным говорить о наличии двух Новороссий – имперского периода или «старой» и современной, постсоветской – «новой».

Упомянутые выше регионы составили основу своих полюсов, а население остальных областей выражало менее однородную поддержку тем или иным политикам, про-

ектам и концептам. Региональная идентичность остается лишь одним из элементов политической идентичности, что имеет свое особое значение в контексте ситуации, сложившейся в украинском государстве. С момента обретения Украиной независимости в 1991 г. в политической жизни страны отчетливо прослеживались тенденции к региональной поляризации. Наиболее показательным проявлением в стране данного феномена служит электоральная активность. Социальные противоречия ярко иллюстрируются результатами избирательных кампаний. Так, на президентских выборах, проходивших с 1994 по 2010 гг., наблюдался электоральный раскол между регионами, а именно областями на Западе и на Востоке страны. Аналогичная ситуация прослеживается и с парламентскими выборами в период с 1994 по 2012 гг. Л. Баррингтон и Э. Херрон, проводя анализ электоральной активности, обозначили следующее: «Статистический анализ поддерживает точку зрения, что региональные эффекты не просто композиционны; они представляют важные основные политические и культурные различия в народе Украины» [11, с. 26].

Исключение составили выборы президента 1999 г., когда традиционная карта электорального разделения не была соблюдена. Возникшие противоречия в рядах политических партий западного полюса не позволили сформировать регионального консенсуса. Как следствие, электоральный цикл привел к нетипичным результатам. Считаем возможным обозначить, что данное исключение лишь подчеркивает сложившуюся тенденцию к поляризации.

При рассмотрении электоральной активности можно наблюдать, что области, находящиеся географически ближе к плюсам, склонны демонстрировать результаты с преобладанием позиций ближнего полюса. Исключение из этого правила составила Закарпатская область. Закарпатье имеет значительное разнообразие этнического состава с двумя крупными общинами этнических меньшинств – венгров и русинов. Электоральная активность региона нередко шла вразрез с географически близким западным полюсом. Ее исторический путь был обособленным от всех остальных территорий, вошедших в состав Украины, поскольку регион на протяжении многих веков был интегральной частью Венгерского королевства. Как следствие, регион не был включен в процессы, протекавшие в остальных.

Фундаментальные противоречия между политическими деятелями и партийными объединениями, которые получали поддержку от регионов-полюсов, заключались в видении геополитического позиционирования Украины. Многие исследователи определяли положение Украины как «рубежное». П. Пашковский в этом контексте писал: «Геополитическая «рубежность» Украины обуславливает вероятность угрозы занять периферийное положение между Европой и Евразией, тем самым предопределяя ей пассивную роль в масштабных региональных процессах» [12, с. 140]. Украина фактически не обладала, и не обладает по сей день, внешнеполитической субъектностью. В связи с этим перед государством стал выбор интеграционной модели. Политические деятели, выступавшие с поддержкой евроатлантической интеграции, пользовались поддержкой западного полюса. В противовес им поддержкой восточного полюса пользо-

вались сторонники сближения с Россией и евразийской интеграции. Обе модели были востребованы регионами, в первую очередь, из-за исторически сформировавшихся связей – культурных и экономических.

Считаем важным отметить, что в украинском внешнеполитическом дискурсе существовали и альтернативные проекты, к примеру – «черноморский» или «южный» проект. Данный проект подразумевал смещение приоритетов международного экономического и политического сотрудничества Украины на взаимодействие со странами Черноморского региона. Ключевая особенность таких проектов заключалась в том, что, в отличие от евроатлантического и евразийского, они предлагали сформировать среду, в рамках которой Украина могла бы обрести субъектность. С точки зрения внутригосударственного сопровождения данных моделей, предполагалось достижение своеобразного компромисса между двумя полюсами. Тот факт, что данная модель и схожие с ней не смогли обрести значительной поддержки ни у широкой общественности, ни у экономической и политической элиты, служит одним из подтверждений высокой степени региональной поляризации. Противоречия в обществе препятствовали достижению компромиссов, а потенциально реалистичные выгоды не могли превзойти перспектив реализации существующих.

В современных реалиях уместно говорить о том, что этот выбор содержал в себе гораздо больше, чем набор внешних связей. Фактически вопрос стоял в выборе современных цивилизационных моделей и, как следствие, прямого влияния на жизнь граждан Украины. Практическая реализация данного выбора находила отражение в сотрудничестве с международными организациями. Выбор, стоявший перед Украиной, имел собственное место в глобальном контексте противостояния двух великих держав – России и США.

Распад Советского Союза ознаменовал формирование новой геополитической реальности, что означало появление новых целей и задач для субъектов в международной политике. Соединенные Штаты, стремясь заполнить образовавшийся вакуум внешнего влияния на постсоветском пространстве, предпринимали шаги для включения новых независимых государств в глобальный евроатлантический проект. Необходимо это было, в первую очередь, для того, чтобы усилить политическое давление на Россию и обрести стратегическое преимущество, которое позволило бы выстроить инфраструктуру для военного сдерживания. У России, в свою очередь, имелась необходимость препятствовать расширению американского влияния для предотвращения возникновения угроз собственному суверенитету. Значение Украины для обеих сторон высоко. Это государство географически находилось вблизи России, обладало обширной территорией и до событий 2022 г. имело продолжительную береговую линию. Обе стороны – с разной степенью эффективности на определенных исторических этапах – искали пути для интеграции Украины в собственные региональные проекты. Обе стороны также были осведомлены о существующей в стране региональной поляризации, поэтому искали способы взаимодействия с имеющимися территориальными общностями и воздействия на них.

Интересы западного полюса были напрямую связаны с наращиванием сотрудничества с Европейским союзом (ЕС) и НАТО, а восточного – с Евразийским экономическим

сообществом (позже – Евразийский экономическим союзом – ЕАЭС) и ОДКБ. Существенным фактором роста региональной поляризации было и то, что вышеупомянутые организации прибывали и прибывают в состоянии соперничества. Ввиду того, что данные объединения представляют собой своеобразный инструментарий для достижения США и Россией своих геополитических целей, организации стали прямыми конкурентами в вопросе взаимодействия со странами постсоветского пространства. ЕС и ЕАЭС призваны были выработать связи между великими державами и их сферой интересов. Это касается, в первую очередь, экономики, однако в случае ЕС считаем уместным обозначить, что общеевропейское правовое поле призвано было также привести американскую сферу влияния в Европе к законодательному и, в отдельных случаях, культурному однообразию. В свою очередь, НАТО и ОДКБ выступали и выступают не просто механизмом коллективной безопасности, но и способом организации позиций для обретения стратегического преимущества над противником. Также военные блоки призваны были выступить средой для технологической синхронизации вооруженных сил и формирования эффективных механизмов противодействия возникающим угрозам.

В этой связи важно отметить и то, что фундаментальное противоречие существовало и в видении концепции украинской государственности. Западный полюс видел наиболее привлекательным проект формирования однородной нации по образцу региональной общности Галиции, игнорируя особенности других. Восточный полюс не принимал такого видения. Вместо этого Восток стремился поддерживать формат *status quo*, при котором не происходило бы вмешательства в привычный уклад региональных общностей. П. Стукалов описывал противоречия в этой сфере следующим образом: «Если на Востоке и Юге формирование современной украинской нации происходило на основе гражданских приоритетов и двуязычия, то на Западе в основе всех общественных лояльностей оказалась этническая; язык и приверженность традиционным ценностям рассматриваются там как основное мерило патриотизма» [1, с. 5].

Попытки нарушения *status quo* приводили к дестабилизации и острой реакции общественности. Ярчайшим примером служат массовые протесты в Крыму в 2005–2006 гг. Тогда попытки президента Украины В. Ющенко, выступавшего в качестве представителя западного полюса, легализовать пребывание судов ВМФ США на территории страны, вызвали возмущение крымчан, а также жителей ряда других регионов Востока. Попытка западного полюса продвинуть интеграцию по евроатлантическому курсу закономерно была воспринята как прямое посягательство на интересы Востока, на привычный уклад, и как шаг во вред дружественной России. Действия президента в столь значимой для государства сфере были направлены на усиление позиций Запада, без учета мнения Востока, что ярко демонстрирует уровень взаимного неприятия.

Фактически украинское общество оказалось в «тупике» и не могло длительное время определить собственного курса. В таких условиях противоречия накапливались, а их неразрешенность только усиливала взаимное неприятие. П. Пашковский в этом отношении отмечал: «Противоречия в выборе внешнеполитической концепции Украины были обусловлены еще одним обстоятельством. Целостность национальных интересов госу-

дарства определяется монолитностью настроений его элит, с одной стороны, и остальных социальных слоев – с другой, а также возможностью консолидации их позиций на общезначимых началах» [12, с. 141].

Окончательно возможность для компромисса была утрачена после государственного переворота на Украине в 2014 г. Инспирированный США и странами Европейского союза захват власти был направлен на реализацию интересов евроатлантического объединения с курсом на трансформацию Украины в антироссийское государство, что соответствовало интересам западного полюса. Восток закономерно воспринял это событие как прямую угрозу собственной безопасности и собственному благополучию. Итогом стало решение (в форме законно проведенных референдумов) жителей Крыма и Севастополя о воссоединении с Россией в 2014 г., а также – Донецкой и Луганской Народных Республик, Херсонской и Запорожской областей в 2022 г. Данное решение стало объективным проявлением интересов жителей региона, запрос на выражения которых лишь усиливался с 1991 г. Таким образом, произошла предельно возможная интеграция во все системные проекты, которые соответствовали взглядам восточного полюса. Для оставшихся территорий у украинского государства, при фактическом доминировании западного полюса, происходит интеграция в евроатлантические проекты, и, как следствие, участие в геополитическом противостоянии с Россией.

Проведённое исследование позволяет сделать следующие выводы.

Феномен региональной поляризации существовал на территориях украинского государства с момента обретения независимости в 1991 г. Развитию тенденции к поляризации способствовали исторические предпосылки. Два полюса, определявших тренды политического противостояния, составили региональные общности с существенными культурно-цивилизационными отличиями. Эти отличия определили предпочтения жителей данных регионов относительно внешнеполитического позиционирования Украины. Фактически, стремления двух региональных полюсов были взаимоисключающими. Фундаментальные различия во взглядах привели к существенному росту общественных противоречий. Эти противоречия привели к росту консолидации населения страны со своими полюсами.

Данное явление широко отразилось на политических процессах внутри государства, что ярко иллюстрируется электоральной активностью. Поляризация сделала невозможным поиск каких-либо компромиссов ввиду фактической противоположности взглядов. Украина не была полноценно интегрирована ни в евроатлантический проект, ни в евразийско-российский. Стремление политиков-представителей западного полюса разрушить устоявшийся status quo в своих интересах стало главной причиной для востока исключить собственное присутствие в политическом пространстве Украины. Степень неприятия в обществе достигла столь высокого уровня, что для населения регионов наиболее предпочтительной стала возможность реализовать собственные интересы без необходимости поиска компромиссов. Итогом стало воссоединение с Россией регионов, составивших «ядро» восточного полюса, и фактическое доминирование западного полюса над регионами, оставшимися в составе Украины.

Список литературы

1. Стукалов П. Б. Политическая идентичность как предмет исторического исследования [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/history/2021/01/2021-01-12.pdf>.
2. Чернышов А.Г. Регион как субъект политики. Саратов: Издательство Саратовского университета, 1999. 228 с.
3. Замятин Д.Н. Географические образы регионов в политической культуре общества // Регионоведение. 2000. № 1. С. 323-331.
4. Никифоров А.Р. Украина: штрихи к геополитическому портрету в культурно-историческом интерьере [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.materick.ru/index.php?section=analitics&bulid=208&bulsectionid=24944>.
5. Верменич Я.В. Регионализм в Украине как культурный феномен. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://izvestia.igras.ru/jour/article/viewFile/60/56>.
6. Мальгин А.В. Украина: Соборность и регионализм. Симферополь: СОНАТ, 2005. 280 с.
7. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://tower-libertas.ru/wp-content/uploads/2014/01/Hantington_S_Stolknovenie_Civilizaciyi.a6.pdf.
8. Баринов И. И Украинская доктрина в политике Австро-Венгрии и генезис украинского национализма [Электронный ресурс] Режим доступа: <https://www.socionauki.ru/journal/articles/143566/>.
9. Результаты всеукраинской переписи населения от 2001 года [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://web.archive.org/web/20120922145058/http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/regions/>.
10. D'Anieri P. Understanding Ukrainian politics [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.untag-smd.ac.id/files/Perpustakaan_Digital_2/POLITICS%20AND%20GOVERNMENT%20Understanding%20Ukrainian%20politics%20%20power,%20politics,%20and%20institutional%20desi.pdf.
11. L. Barrington E. Herron. One Ukraine or Many? Regionalism in Ukraine and Its Political Consequences [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.marquette.edu/political-science/directory/documents/barrington-one-ukraine.pdf>.
12. Пашковский П. И. Генезис и специфика общественных противоречий в контексте проблемы внешнеполитического позиционирования Украины // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского Философия. Политология. Культурология. Том 4 (40). 2018. № 3. С. 137-146.

Сведения об авторе

Мельничук Сергей Васильевич – аспирант кафедры политических наук и международных отношений Института «Таврическая академия» Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского.

E-mail: sergey.melnichuk99@gmail.com

Melnichuk S. V.

THE ORIGIN AND CHARACTERISTICS OF REGIONAL POLARIZATION IN THE FOREIGN POLICY ORIENTATIONS OF THE POPULATION OF UKRAINE

Abstract: *The article examines the influence of the phenomenon of regional polarization on the geopolitical positioning of Ukraine. The characteristics of the region as a territorial unit are determined. The phenomenon of regional identity is characterized and presented. The essence of the phenomenon of regional polarization is revealed. The main regional contradictions are singled out and the geography of social division is characterized. The historical prerequisites for the formation of regional poles of confrontation are determined. The context of polarization for the historical regions of Galicia-Volyn and Novorossiya is analyzed. The chronological framework for the development of regional polarization in the territories that became part of independent Ukraine in 1991 is indicated. The cases of regional polarization in the electoral activity of the population of Ukraine in the period from 1991 to 2013 are considered. The role of other states in the formation of regional trends is considered. The circumstances that had a significant impact on the gradual growth of regional polarization and mutual rejection are outlined. The main positions that caused social contradictions are considered. The integration projects that were most relevant for the Ukrainian state after gaining independence are indicated. External actors that have had a significant impact on the formation of regional support for integration projects are identified. The role of Ukraine in the context of the geopolitical confrontation between Russia and the United States is described. The significance of the inter-regional status quo in the politics of the Ukrainian state is considered.*

Keywords: *region, identity, regional polarization, integration, Ukraine, social contradictions.*

References

1. Stukalov P. B. Politicheskaya identichnost kak predmet istoricheskogo issledovaniia. [Political identity as a subject of historical research] [Electronic resource]. URL: <http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/history/2021/01/2021-01-12.pdf>
2. Chernyshov A.G. Region kak subyekt politiki. [Region as a subject of politics]. Saratov: Izdatelstvvo Saratovskogo universiteta, 1999. 228 p.
3. Zamiatin D.N. Geograficheskie obrazy regionov v politicheskoi kulture obshchestva.

- [Geographical images of regions in the political culture of society] // *Regionologiya*, 2001. №1. P. 323-331.
4. Nikiforov A.R. Ukraina: shtrikhi k geopoliticheskomu portretu v kulturno-istoricheskom interere. [Ukraine: Strokes to the Geopolitical Portrait in the Cultural and Historical Interior] [Electronic resource] URL: <http://www.materick.ru/index.php?section=analitics>
 5. Vermenich Ya.V. Regionalizm v Ukraine kak kulturnyi fenomen. [Regionalism in Ukraine as a cultural phenomenon.] [Electronic resource] URL: <https://izvestia.igras.ru/jour/article/viewFile/60/56>
 6. Malgin A.V. Ukarina: Sobornost i regionalizm. [Ukraine: Unity and regionalism]. Simferopol: SONAT, 2005. 280 p.
 7. Huntington S. Stolknovenie tsivilizatsii.[Clash of civilizations] [Electronic resource] URL: http://tower-libertas.ru/wp-content/uploads/2014/01/Hantington_S._Stolknovenie_Civilizaciyi.a6.pdf
 8. Barinov I.I. Ukrainskaia doktrina v politike Avstro-Vengrii i genezis ukrainskogo natsionalizma. [Ukrainian Doctrine in the Policy of Austria-Hungary and the Genesis of Ukrainian Nationalism] [Electronic resource] URL: <https://www.socionauki.ru/journal/articles/143566/>
 9. Rezuleaty vseukrainskoy perepisi naseleniia ot 2001 goda. [Results of the all-Ukrainian population census of 2001] [Electronic resource] URL: <https://web.archive.org/web/20120922145058/http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/regions/>
 10. D'Anieri P. Understanding Ukrainian politics. [Electronic resource] URL: http://www.untag-smd.ac.id/files/Perpustakaan_Digital_2/POLITICS%20AND%20GOVERNMENT%20Understanding%20Ukrainian%20politics%20%20power,%20politics,%20and%20institutional%20desi.pdf
 11. L. Barrington, E. Herron. One Ukraine or Many? Regionalism in Ukraine and Its Political Consequences. [Electronic resource] URL: <https://www.marquette.edu/political-science/directory/documents/barrington-one-ukraine.pdf>
 12. Pashkovsky P.I. Genezis i spetsifika obshchestvennykh protivorechii v kontekste problemy vneshnepoliticheskogo pozitsionirovaniia Ukrainy [Genesis and specificity of social contradictions in the context of the problem of foreign policy positioning of Ukraine // *Uchenye zapiski Krymskogo federalnogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo Filosofii. Politologiya. Kulturologiya*. Tom 4 (40). 2018. № 3. p. 137-146.

Melnichuk Sergey Vasilyevich – post-graduate student of the Department of Political Science and International Relations of the Institute «Tauride Academy», V. I. Vernadskiy Crimean Federal University.

E-mail: sergey.melnichuk99@gmail.com

УДК 327

ВИЗУАЛИЗАЦИЯ ВЛАСТИ В КУЛЬТУРЕ И ИСТОРИИ КАК ТЕХНОЛОГИЯ: ОБЗОР МЕТОДОЛОГИЙ

Москаленко О. А.

Аннотация: В статье рассматриваются различные методологические подходы к изучению визуального в общественных науках: визуальное воспринимается как одно из средств конструирования политического восприятия и элемент политической коммуникации, что поднимает вопрос о разработке адекватных методологий анализа. Образы власти и лидеров часто получают визуальную репрезентацию, так как визуальное (включая не только само изображение, но и цветовое решение, символическое) способствует передаче идеи в краткой метафорической форме, доступной для понимания широкими массами. Разные методологии анализа визуального объединяет рассмотрение совокупностей изображений как единого текста. В статье рассматриваются примеры применения методологии визуальной критики Дж. Роуз, контент-анализа визуального; значительное внимание уделено рассмотрению визуализации российской власти в интерпретации западных исследователей. А. Пицц, Я. Плампер, анализируя феномен культа личности Сталина, приходят к выводу, что официальные изображения вождя в СССР были средством легитимации политических и внешнеполитических решений, самого режима власти, основанном на русской иконографической традиции. Как «визуальная сталиниана», так и другие фундаментальные работы по изучению визуальной репрезентации российской власти (например, концепция самопрезентации русской монархии Р. Уортмана) могут сами быть расценены как внешние сценарии конструирования будущих исторических концепций.

Ключевые слова: визуальное, власть, образ, Сталин, историческая правда, визуальная критика, символика цвета

Визуальное прочно вошло в жизнь современного социума и выполняет ведущую роль по передаче и конструированию представлений о событиях и личностях, формируя оценки, эмоции и решения. Различные подходы к изучению визуального в настоящее время активно вводятся и в отечественное, и в зарубежное научно-образовательное пространство, что находит отражение не только в специальной литературе, но и в появлении университетских спецкурсов¹. Визуальный поворот, о котором было заявлено еще в конце века XX-го, в первые декады XXI в. стал реальностью политики и политической

¹ Например, «Визуальная история России» читается в Академии наук Республики Татарстан; в Лондонской школе экономики и политических наук на постоянной основе читается курс «Visual International Politics» («Визуальная мировая политика»), цель которого – «изучить, как визуальные ресурсы – карты, фотографии, фильмы, телевидение, новые медиа – влияют на мировые политические феномены, на наше восприятие и реакцию общества»

коммуникации, а визуальное – средством формирования политической идентичности. Признание значительной роли, которую визуальное играет в современной политической коммуникации, поднимает вопрос о разработке и применении адекватной методологии для его анализа. Цель данной статьи – выявить основные методологические подходы к исследованию визуальных репрезентаций власти.

Растет число исследований, ядром которых является утверждение, что именно визуальное определяет развитие политики и международных отношений в наше время. Австралийский политолог Роланд Бляйкер без лишних рефлексий констатирует первоочередную роль визуального для современной политики и политической коммуникации, объясняя причины так называемого «визуального поворота» (visual turn) в изучении политики: «Мы живем в эпоху визуального. Изображения формируют события на международной арене и наш взгляд на них <...> Повсеместное присутствие изображений носит политический характер и фундаментальным образом изменило то, как мы живем и взаимодействуем в сегодняшнем мире» [1]. В коллективной монографии 2018 г. «Визуальная глобальная политика» («Visual Global Politics») под его редакцией темы колониализма, дипломатии, мира, насилия и др. решены не только на материале двухмерных изображений, но и пространственных визуальных форм. Отметим несколько ключевых позиций авторов:

- происхождение, природа и воздействие любого события в политике неотделимы от его визуальной составляющей (например, в террористическом акте важна «картинка»; так, шокирующие фото событий 11 сентября 2011 г., облетевшие весь мир, запустили войну с террором);

- изображения всегда были частью коммуникации, в том числе политической, однако, современный этап развития общества значительно изменил их роль: (1) увеличилась скорость распространения изображений до моментальной; (2) визуально-политическое «демократизировалось»: если раньше держателями изображений были государства или медиа-корпорации, то теперь благодаря смартфону любой может запустить «вирусное» изображение и стать актором политической коммуникации;

- изображения работают не так, как слова: они невербальны, многозначны и эмоциональны, хотя создают иллюзию объективности, нейтральности и безоценочности, что значительно увеличивает силу их воздействия на реципиентов, особенно, удаленных от событий. «<фотографии> обретают значение в контексте других изображений, личных и социальных представлений и норм. Наш опыт восприятия изображений таким образом связан не только с нашим предыдущим опытом (наличием в памяти других изображений), но и с ценностями и визуальными традициями, которые являются нормативными для определенного социума. Визуальное, общество и политика связаны прочно и обязательно» [1];

- изображения и визуальные артефакты не просто представляют окружающую действительность, но и влияют на политическую динамику, являются политической силой, формируют политические представления. Например, картографирование в более ранние эпохи задавало реальные границы многих современных государств;

- изображения способствуют тому, что реципиент заново видит, заново ощущает и заново осмысливает политические явления. Таким образом, изображения создают политику, разрушают ее и воссоздают [1; 2].

В России отмечается наличие методологических лагун, связанных с изучением визуальных образов общественными науками, что требует обращения к истокам визуальности и ее современным направлениям. Во многом «пустоты» связаны с неоднозначным статусом визуального: оно может восприниматься как вспомогательное, иллюстративное, уступающее слову, а может «играть роль самостоятельных составляющих научного производства» [3, с. 304].

Н.В. Веселкова в статье «Методологические ориентиры визуальных исследований» выделяет три методологических подхода к анализу визуального:

1) специализированные направления и техники визуального анализа: иконология Э. Панофского (доиконографический анализ, иконография, иконология), анализ по Г. Беме (картина как копия реальности, знак, изобразительное единство, средство коммуникации, гиперреальность, анализ рисунка как проективной техники – в качестве теоретико-методологического бэкграунда выступают история и теория искусства, наука об образах, психоанализ;

2) адаптированные методы с сохранением значительного родства с лингвистикой: визуальная семиотика Р. Барта; визуальная грамматика Г. Кресса и Т. ван Лееувена (использование идей лингвистической семиотики для визуального анализа на основе теории метафункций языка М. А. К. Халлидея);

3) неспециализированные методы: контент-анализ (количественное измерение), обоснованная теория (теории действия), дискурс-анализ (критические cultural studies), разговорный (этнометодология) и нарративный анализ [3, с. 312–313].

В целом методологическим базисом работы с визуальным является принцип, при котором визуальное воспринимается как текст в контексте. Современной научной мысли присуща тенденция прежде всего превращать изображения и их последовательности, совокупности, в тексты, что делает возможным применение дискурсивного анализа для их интерпретации.

Одной из ведущих работ в области анализа визуального стала в последние десятилетия монография Джиллиан Роуз «Методологии визуального. Введение в анализ визуального» («Visual Methodologies. An Introduction to the Interpretation of Visual Materials»), автор которой так же ссылается на неразработанность единой методологии для интерпретации визуального, но тем не менее, не сомневается в его важнейшей, доминантной роли для конструирования социума, знания и мира в целом. В то время как современная наука исходит из предпосылки, что мы живем в мире, где «знание конструируется визуально» [4, с. 1], единственно верного ответа на вопрос «Что же значит образ?» не существует, а задача исследователя – обосновать свою интерпретацию, что возможно только на основе тщательно проработанной методологии. Дж. Роуз предлагает систему, сочетающую качественные и количественные методы, и определяет ее как «методологию визуальной критики» (*critical visual methodology*).

Она отмечает, что особенно велика роль визуальных образов в создании смыслов и конструировании с их помощью социума для современного западного общества², но при этом следует помнить, что любые визуальные образы, даже кажущиеся максимально объективными, как например, созданные при помощи фотографии, таковыми не являются: они интерпретируют окружающий мир, отображают его определенным способом., что заставляет исследователей обращать на них особое внимание. Визуальные образы способны выражать и подчеркивать социальное неравенство, при этом важно не столько само изображение, сколько кто именно и как именно на него смотрит, т.е. определяющую роль играет социальный и, скажем шире, национально-культурный контекст. Таким образом исследовательницей выделяются три определяющих интерпретационных вектора локаций: (1) локация создания образа; (2) локация реального пребывания источника образа; и (3) локация восприятия образа. Сложность работы с каждой из позиций определяется и наличием модальностей. Три модальности включают в себя (1) технологическую – то есть способ создания, представления и восприятия; (2) композиционную, включающую ряд формальных стратегий репрезентации содержания; и (3) социальную, определяющуюся совокупностью экономических, социальных, политических отношений, институтов и практик, сквозь призму которых образ транслируется и воспринимается [4, с. 16–17]. В этом отношении работа с визуальным образом не имеет принципиальных отличий от работы с текстовыми единицами. Локации соотносятся с географическим фактором, и во многом повторяют центр-периферийные отношения, актуализируя те же механизмы конструирования и рецепции. Композиционная, технологическая и социальная модальности заключают в себе в том числе временной фактор, а в литературе находят соответствие в жанровых проявлениях.

Н.В. Веселкова результаты изысканий Дж. Роуз в области выработки единой методологии интерпретации визуального снабжает комментариями, что позволяет поместить основные постулаты критики визуального в традиционную научную парадигму социо-гуманитарных исследований. Предлагаемые этапы анализа представлены следующими пунктами:

- единичный объект или элемент серии;
- материальный носитель, использованные технологии и их влияние;
- жанр, степень соответствия или критической переработки;
- что показано, компоненты образа и их взаимная организация;
- распределение власти, стабильность отношений между компонентами, согласованность или противоречивость, что исключено из показа (драматургия Гоффмана, анализ по Спрэдли и Риггину, визуальная грамматика Кресса и Лееувена);
- что прежде всего привлекает взгляд и как он «путешествует» по изображению (визуальная семиотика Барта);
- цветовые решения (визуальная грамматика Кресса и Лееувена) [3, с. 317–318].

² Для описания безусловной ведущей роли визуальных образов в современном западном мире предлагается использовать термин «визиоцентризм» (ocularcentism) [4, с. 7].

Работа с визуальным для интерпретации репрезентации властных отношений может строиться с привлечением метода контент-анализа. Необходимым этапом является определение набора категорий для формирования своеобразного «кода» образа. Примером привлечения метода контент-анализа для работы с визуальными образами может служить исследование 1993 г. антропологов Катерины Луц и Джейн Коллинз «Reading National Geographic» («Читая 'National Geographic'»), в котором на основе изучения публикуемых в журнале фото представителей незападных народов ставится вопрос, как культура современного Запада видит и одновременно формирует образы «Других». На основе выделения 22 кодов-категорий, среди которых возраст, пол, количество человек на фото, цвет кожи, количество представителей Запада, обнаженность, фон, оружие и др., авторы анализируют более 600 фотографий людей так называемого «третьего мира». Выводы оказываются неожиданными: несмотря на заявляемые журналом стандарты объективности, сбалансированности, информативности и визуальной красоты для отбора контента, люди незападных стран для западной аудитории предстают на изображениях в весьма специфическом свете. Главная задача состоит не в том, чтобы дать информацию о других народах, странах и культурах, а в том, чтобы при помощи визуализации утвердить в очередной раз ценности американского среднего класса через подразумеваемый контраст. В результате издание продвигает «консервативный гуманизм», основанный на признании универсальных ценностей, а культурное разнообразие принимает в форме, которая позволяет западной аудитории воспринимать незападные культуры, как находящиеся на более ранней стадии прогресса [5]. Люди третьего мира предстают либо в идеализированном, «лубочном» ключе, либо в экзотическом, часто – в антураже их традиционных культур, изображаемых неизменившимися к нашему времени, а если и осовремениваются, то снабжаются атрибутами современного западного образа жизни: западные привычки, западный стиль одежды, западная техника. Привлечение контент-анализа для интерпретации казалось бы самого объективного вида искусства – фотографии – в очередной раз показало, что создание образа «Другого» неминуемо связано с социальным конструированием и воспроизведением привычных и ожидаемых этностереотипов. В данном примере объективность уступает воспроизведению центр-периферийных отношений, взгляду на другие народы как на туземцев, начинающих свой путь развития в момент встречи с западной цивилизацией (в соответствии с концепцией ориентализма Э. Саида); кроме того, обязательной оказывается риторика универсальных ценностей, зафиксированная не только вербально, но и визуально (атрибуты западной жизни).

Власть как политическое явление так же находит выражение в визуальных формах: если речь идет о власти, как абстрактной категории, ее визуализация помогает сделать сложные понятия и явления более доступными широким массам, в том числе за счет конкретизации в персонах лидеров.

Визуальное становится мощнейшим средством влияния на настроения масс. Австралийская исследовательница Анита Пиц обращается к исследованию прижизненно-го присутствия Иосифа Сталина в визуальном пространстве, при этом сужает матери-

ал до советского плаката. Ее исследование четко встроено в методологию потестарной имагологии, потому что изображения советского лидера она изучает с позиции их влияния на формирование культа личности Сталина в СССР: то есть изображение предстает в качестве средства узаконивания безграничной власти одного лица в обществе. Свою работу А. Пиц открывает цитатами, которые великолепно иллюстрируют связь «картинки» лидера – не имиджа, а всего лишь официального или неофициального изображения – и власти, которой он обладает. «В искусстве изображения следует искать настоящие истоки и средства управления обществом... Что есть король? Он – портрет короля, и уже одно это делает его королем» [6, с. 1], – приводит она фраз из книги французского семиолога, культуролога, философа Луи Марена «Портрет короля», посвященной изображениям Людовика-Солнце:

Центральная гипотеза книги Пиц состоит в том, что на советский политический плакат оказала огромное влияние русская православная иконописная традиция, как содержащая значительный дидактический потенциал.

Вопросы визуального представления культа личности автор рассматривает как в общемировом культурном контексте предыдущих эпох, анализируя механизмы представления власти на примерах Александра Великого, Юлия Цезаря, так и в контексте российской истории, где Сталин – лишь один из обладавших значительной властью, что побуждает рассматривать его в череде российских государей; кроме того, необходимым оказывается и привлечение персоналий мировых лидеров, пики власти которых пересеклись на хронологической прямой с годами правления Сталина – Гитлер, Муссолини, Мао [6]. В результате был создан и визуализирован всеобъемлющий образ Сталина, основанный на бинарности, в котором каждый гражданин находил то, что оказывалось ему близким. Вот одна из характеристик: «Сталин одновременно отражал и мирское, и божественное; воплощал черты отца, матери, мужа, сына; был лидером, учителем, воином, спасителем и волшебником. Обладал исключительной мудростью и сверхзнаниями, мог, как по волшебству, появиться в нужный момент и уладить любую ситуацию, при этом отличался личной скромностью и непритязательностью, был лично озабочен каждодневными проблемами любого «маленького человека» и одновременно заботился о делах государства и о мире во всем мире. Он воплощал конкретные сущности – большевистскую партию, государство, СССР – и абстрактные понятия – большевистскую идеологию, идеалы коммунизма, интернациональное рабочее братство, победу социализма, победу над врагами-кулаками и врагами-фашистами, мир во всем мире, и рай на земле в виде неминуемого наступления коммунистической утопии», – смотрит глазами советского гражданина А. Пиц на изображения советского лидера, показывая как вся богатейшая семиотика визуального раскрывается за счет того, что в пропагандистском плакате СССР были реализованы средства русской православной иконографии, ставшие средством коммуникации с народом благодаря тому, что они оказались запечатлены в коллективном бессознательном [6, с. 372–373].

Акцентируется именно сила воздействия изображения лидера на общество, что позволяет отметить прямую связь визуального с технологиями легитимации или делиги-

тимации политических и внешнеполитических решений, самого режима власти. А. Пицц указывает на общепринятый стереотип о том, что русские традиционно ориентированы на жесткого авторитарного лидера, а не на более демократичные формы правления. Тем не менее, эту проблему можно изначально рассматривать в имагологических категориях: стремление к принятию деспотически-тиранических режимов у русских объясняется наличием вечного противовеса в виде враждебных режимов сил [6, с. 3]. Выводы исследовательницы находятся в логике рассуждений немецкого историка Яна Плампера, представленной в фундаментальном труде «Алхимия власти. Культ Сталина в изобразительном искусстве» [7]: в нем культ личности Сталина рассматривается как полностью визуальный феномен, который был рассчитан на население, «чья ментальная вселенная формировалась в основном зримыми образами в противоположность печатному слову <...> Многие советские граждане могли приобщиться к образу Сталина лишь визуальным путем, да и те, кто едва научился читать и писать, по-прежнему воспринимали мир в основном через изображения. Более того, написанные маслом портреты Сталина играли основную роль при создании сталинского культа, поскольку не все виды искусств годились для этой цели. Например, Сталин почти никогда не являлся главным героем в соцреалистических романах, поскольку они следовали условностям *Bildungsroman*'а; их герой развивался, преодолевая разнообразные препятствия, и в конце концов становился совершенно другой, лучшей личностью – советским «новым» человеком. Однако Сталина невозможно было показать в процессе становления, так как он уже давно завершил свое развитие, превратившись в существо высшего порядка. Сталин просто «был». Он и только он воплощал в себе конечную точку утопической временной шкалы и в этом качестве находился вне времени и пространства» [7]. Конечно, утверждение, что многие советские граждане не имели иного способа воспринимать личность Вождя, кроме как через изображения, представляется довольно спорным с учетом радикального повышения грамотности населения, о которой буквально с первых дней существования стала заботиться советская власть. Тем не менее, даже наличие вербальных способов формирования у народа необходимого представления о лидере (через газеты, листовки, радио и пр.), не умаляет значение визуальной составляющей пропаганды. Плампер соглашается с мнением многих исследователей, что визуальные репрезентации Сталина, формирующие его культ личности, крайне иконографичны, тем не менее, подчеркивает, что безоговорочное приравнивание портретов Сталина и икон было бы слишком большим упрощением.

Визуальное является средством создания необходимых нарративов. Эта позиция демонстрируется и в буклете выставки при Университете Чапман, организованной Марком Конекни и Венди Салманд в 2016 г.: само название выставки «Сталинская Россия: видимость счастья, знаки террора» («Stalin's Russia: Visions of Happiness, Omens of Terror») подчеркивает не только значение изучения визуальной составляющей пропаганды, но и способность конструировать необходимые смыслы: «Мало кому из лидеров удавалось столь же блестяще использовать силу визуальной пропаганды для убеждения,

принуждения и контроля, как Иосифу Сталину <...>. Словом и картинкой Сталин создавал мифический мир изобилия и счастья. Переписывая историю недавнего прошлого России, он выстроил радостный фасад, за которым скрывался террор и лишения настоящего, и изобрел утопическое видение будущего» [8]. Организаторы выставки не только показали, как визуальное сталинской эпохи создавало ожидаемый образ действительности, но и самой выставкой, отбором материала и собственными текстами к экспонатам продемонстрировали, что визуальное имеет почти неограниченную возможность переписывать историческую память, спустя время и вопреки пространству.

Эпоха Сталина часто становится предметом осмысления в силу многих факторов, но большинство из них связаны не столько с переживаниями Запада о несвободе советского общества, сколько с стремлением связать небывалый скачок в развитии страны с негативными ассоциациями, что должно привести к обесцениванию геополитических достижений СССР. Достигается это во многом за счет проецирования всех противоречащих универсальным демократическим ценностям качеств на личность Вождя.

«Сталиниана» обширна, но, естественно, исследователи обращаются к изучению феномена власти в России на всех этапах ее исторического развития, в том числе, и помещая исследование визуальных репрезентаций власти в основу методологии. В 2014 году американец Ричард Уортман, чья работа «Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии» стала значимой вехой в развитии потестарной имагологии как на Западе, так и в России, выпускает сборник эссе, написанных за несколько десятилетий, под общим названием «Visual Texts, Ceremonial Texts, Texts of Exploration: Collected Articles on the Representation of Russian Monarchy» («Визуальные тексты, церемониальные тексты, записки о путешествиях: Избранные статьи по репрезентации российской монархии»). В основе книги – визуальные интерпретации российских имперских практик, направленных на установление и легитимацию власти российских монархов: церемониальные шествия, коронационные альбомы, географические описания, памятники архитектуры выступают для ученого в качестве материала, который отражает процесс имперского мифотворчества. В более известных «Сценариях власти» визуальному так же уделяется значительное внимание, но в научных эссе сборника анализ изобразительной части обширного имперского дискурса позволил американцу описать и, в некотором роде, создать так называемый миф русской монархии. Изучение материалов коронационных альбомов легло в основу гипотезы о намеренном создании господствующего образа монархии. Взгляд на церемонии коронации, триумфального въезда и высочайшего путешествия дал возможность выделить в них мотив завоевания, когда появление монарха аналогично появлению сверхъестественного существа божественной природы, подчеркиванию дистанции между правителем и подданными; кроме того, в этих образах заметны проявления *пространственного мифа* и *этнографического мифа*, связанные с расширением границ Российской империи и включением в ее состав новых народностей. Уортман обращается к проблемам визуализации исторической памяти, так называемому «визуальному патриотизму» (на примере Отечественной войны 1812 г.), отмечает путь эволюции церемониальных практик вплоть до фантасмагории [9]. Значение работ

Уортмана для российского специалиста и просто заинтересованного читателя объективно, со здоровой долей критичности и без излишних восторгов, показано в рецензии С. Лимановой «От истории идей к интерпретации образов: визуальный поворот в исследовательской практике Р. Уортмана»: «Для работ Уортмана характерно не просто изучение отдельных произведений искусства и архитектуры с точки зрения их визуального образа, искусствоведческой ценности или исторической взаимосвязанности, он рассматривает их как системы знаков и как объекты, смыслы которых можно считывать, получая тем самым представления об эпохе, ее правителях и специфических чертах» [10]. Особенно интересными с точки зрения имагологии и места визуального материала в ней, является аспект, связанный с так называемым визуальным завоеванием России (по терминологии Дж. Крейкффта (James Cragcraft). «Манипулятивная мифология» – такую характеристику применяет Я. Добролюбов к трудам Уортмана в развернутой рецензии «Мифологии власти» (2002 г.): и это вовсе не отрицание заслуг американского историка по изучению сценариев власти российской монархии. Наоборот, речь идет о взаимосвязанном процессе, когда сама трактовка тех или иных ритуалов, включая их визуальную часть, отражает степень влияния на массы: «Сегодня умение создавать и воссоздавать мифы, интерпретировать символы и манипулировать значениями становится едва ли не основной политической технологией» [11]. Появление концепции Уортмана, ее публикация и перевод на русский стали политическим фактом. Автор рецензии играет словами, раскрывая манипулятивный потенциал современных историко-имагологических исследований, и вполне в духе семиотики предлагает изучение Уортманом сценариев самопрезентации русской монархии расценивать как сценарий, созданный американским историческим постановщиком, и учитывать, что этот сценарий сформирует исторические концепции в ближайшем будущем [11]. Следует особо упомянуть, что в качестве ядра всех сценариев Уортман выделяет *«иноземность»*, *«чужестранство»* всех сценариев российской власти, когда чужеземные черты правителя вели к его положительной оценке, а отечественные – к нейтральной или отрицательной. Это более чем дискуссионное само по себе утверждение успело быстро прижиться и стать основой нового развернутого мифа о русских монархах, который тиражируется как в отечественном, так и в зарубежном дискурсе.

Современные исследования образов власти в России связаны в первую очередь с многолетней разработкой методологии их изучения под руководством Е. Шестопал, в которой серьезная роль отведена и визуальному представлению образов. Бессознательные аспекты образов политиков определяются за основе выявления фиксированных ассоциаций с животным и цветом. Животные, ассоциирующиеся у граждан России с российскими же политиками, главным образом принадлежат к мифологическому кругу, то есть включающему протагонистов пословиц, сказок и примет, вписанных в определенные сюжеты, имеющих определенные атрибуты и привязанные к определенным локациям (например, «медведь», «волк», «лиса», «хомяк» и др.). Во вторую группу входят животные, не относящиеся к мифологическому кругу, не участвующие в продуктивных сюжетах, а мотивированные фразеологическими оборотами (например, «древний как бронтозавр») [12, с. 92–94]. Ассоциирование политических лидеров и государственных

деятелей с животными имеет место во всех культурах, в том числе, присуще оно и западной культурной традиции, но естественно, к трактовке образов следует подбирать иные ключи: они будут соотноситься с восприятием, «имиджем», архетипно-мифологической нагрузкой того или иного животного, присущего именно культуре-создателю образа. Например, анималистический образ России – медведь – был введен в обиход как раз англичанами и имел явно отрицательную коннотацию (глупость, дикость, чрезмерная сила), что фиксируют не только гравюры и книги, но и политическая карикатура, достигшая расцвета в XIX в. [13]. И только в конце XX в. русские озаботились тем, чтобы придать образу медведя, как символу России, положительную окраску: так появился олимпийский мишка.

Метод ассоциаций с цветом позволяет выявить универсальные для большинства культур устойчивые ассоциации, закрепленные в коллективном бессознательном. Работа с цветовой символикой связана непосредственно с визуализацией образов и основана как на трактовке психологического воздействия цветового спектра, так и на словесном выражении цветовых атрибуций. Шестопал предлагает использовать формальные категории: светлый/темный, теплый/холодный, яркий/тусклый – при этом успешные политики в сознании респондентов связаны с темными, холодными, тусклыми тонами, вызывают страх и тревогу либо кажутся загадочными, а вот «светлые» и «яркие» политики не отличаются эффективностью [12, с. 98].

Ассоциации с определенными цветами прочно вошли в политический язык и служат для выражения константных смыслов, закрепляя и воспроизводя представления о Других. Например, на визуальном уровне годы правления Сталина в западной литературе и искусстве в целом и в британской в частности устойчиво связываются с красно-черной цветовой гаммой или с монохромом. И дело не только в стандартной вербально-визуальной ассоциации «коммунизм – красные – красный цвет», но и в пробуждении архетипических смыслов, где красный – цвет крови, черный – смерти, а монохром указывает на безжизненность. Так, обложки довлеющего большинства книг о России советского периода решены в красно-черной цветовой гамме; визуальный ряд кино о сталинских временах оказывается монохромно-мрачным; можно привести примеры целых литературных произведений, основанных на ахроматизме, как, например, «Шум времени» Дж. Барнса о судьбе советского композитора Шостаковича и его страхе перед Властью, воплощенной в Сталине. В отдельную категорию можно выделить атрибуции со словом «красный»: из наиболее запоминающихся – «красный террор»; или же название книги С.С. Монтефиоре «Двор красного монарха. История восхождения Сталина к власти». Сказка-фантазия о русской революции М. Седжвика о русской революции и ее творцах называется «Blood Red, Snow White» [14]. Цветопись, конструирование смыслов и нужных ассоциаций являются стандартным приемом британской литературы для изображения России и русских: в названии книги Ч. Кловера «Black Wind, Snow White» о Путине и концепции евразийства – не только перефразированная цитата из поэмы «Двенадцать» А. Блока, но и отсылка к стереотипному представлению о российском суровом климате.

Как видно из проведенного анализа, историческое измерение обладает высокой значимостью для визуального языка. Для современного общества потребления история привычно, почти автоматически, превращается в мифологию, которая опирается на смутные знания, полученные в рамках традиционного образования усредненного потребителя. Исторические образы и аллюзии часто фигурируют в потребительской рекламе, которая, как ни парадоксально, играет важную социально-политическую роль, превращая «потребление в субститут демократии» [15, с. 171], ведь возможность выбрать товар подменяет возможность значимого политического выбора. При помощи исторически аллюзивного образа создается своя система координат, особое время и пространство – как правило, упрощенные, фрагментарные и высоко манипулятивные. Это мифологизация в том смысле, в каком ее понимал Ролан Барт. Визуализируемый образ – часто, образ власти, лидера, что отражает в целом стремление медиа персонализировать власть – оказывается максимально помещен в систему координат реципиента, в рецепционную сетку, через которую воспринимается Другой: за счет набора стереотипных деталей образ максимально приближается во времени к усредненному воспринимающему, но при этом не утрачивает кажущейся «исторической достоверности», остается идеальной мифологемой. Так, при помощи ряда стереотипных приемов и клише визуализируется Западом российская власть, лидеры³ восприятие внешне- и внутривнутриполитических решений.

При отсутствии единой методологии анализа визуального для потребностей общественных наук, тем не менее, можно говорить, что чаще всего в основу положен принцип восприятия совокупности изображений как единого текста, где значение каждого элемента интерпретируется в зависимости от общего контекста, времени и условий создания, целей автора. Ровно те же правила интерпретации применяются для интерпретации вербальных фрагментов текста, представляющих из себя описания – внешности лидеров, интерьеров, церемоний и др.

Через визуальное, через отдельные изображения или их ряды оказывается воздействие на политические представления, то есть они в первую очередь являются не средствами объективного отражения действительности, а средствами ее конструирования.

Кроме изложенных выше и во многом очевидных принципов, поясняющих связь визуального с международно-политическим, отметим еще один важный аспект: образы и изображения воспроизводят центр-периферийные отношения (например, евроцентризм, ориентализм и прочие стереотипы).

Список литературы

1. Bleiker R. The Power of Images in Global Politics // E-International Relations. March 8 2018. URL: <https://www.e-ir.info/2018/03/08/the-power-of-images-in-global-politics/>

³ Подробнее см. Москаленко О. А. Визуальная мифологизация власти в англоязычном медиадискусе как средство конструирования российской действительности // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2020. Т. 6 (72). № 4. С. 33-52.

2. Visual Global Politics. Edited by Roland Bleiker. New York: Routledge, 2018
3. Веселкова Н. В. Методологические ориентиры визуальных исследований // Документ. Архив. История. Современность : сб. науч. тр. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2017. — Вып. 17. — С. 303-323.
4. Rose G. Visual Methodologies. London: SAGE Publications, 2001.
5. Lutz C., Collins J. Reading National Geographic. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
6. Pisch A. Archetypes, inventions and fabrications. ANU Press, 2016.
7. Плампер Я. Алхимия власти. Культ Сталина в изобразительном искусстве. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
8. Konecny M., Salmond W. Stalin's Russia: Visions of Happiness, Omens of Terror. Orange, CA: Chapman University Press, 2014.
9. Wortman R. Visual Texts, Ceremonial Texts, Texts of Exploration: Collected Articles on the Representation of Russian Monarchy. Academic Studies Press, 2013 <https://doi.org/10.2307/j.ctt21h4wkb>
10. Лиманова С. От истории идей к интерпретации образов: визуальный поворот в исследовательской практике Р. Уортмана // Новое литературное обозрение. 2017. №2(144) URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/144_nlo_2_2017/article/12458/
11. Добролюбов Я. Мифологии власти // Отечественные записки. 2002. №4 URL: <https://magazines.gorky.media/oz/2002/4/mifologiki-vlasti.html>
12. Власть и лидеры в восприятии российских граждан. Четверть века наблюдений (1993 - 2018) / Отв.ред.Е.Б. Шестопал. М.: Издательство «Весь мир», 2019.
13. Москаленко О. А., Ирхин А.А. Крымская война 1853-1856 годов в современной британской литературе: эволюция русского мифа // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. 2021. № 3. С. 32-39. DOI 10.20339/PhS.3-21.032.
14. Москаленко О. А., Волкова Е.В. Осмысление геополитики через пространственную метафору (на материале исторического романа Маркуса Седжвика "Blood Red, Snow White") // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. 2022. Т. 22. № 11. С. 168-173. DOI 10.36979/1694-500X-2022-22-11-168-173.
15. Бергер Дж. Искусство видеть. СПб.: Клаудберри, 2012

Сведения об авторе

Москаленко О. А. – кандидат филологических наук, доцент, Институт общественных наук и международных отношений, ФГАОУ ВО «Севастопольский государственный университет», г. Севастополь, Российская Федерация

E-mail: kerulen@bk.ru

Moskalenko O. A.

VISUAL REPRESENTATION OF POWER IN CULTURE AND HISTORY AS A TECHNOLOGY: A REVIEW OF METHODOLOGIES

Abstract: *The article discusses various methodological approaches to the study of the visual in the social sciences: the visual is perceived as one of the means of constructing political perception and as an element of political communication, which raises the question of developing adequate methodologies of analysis. Images of power and leaders often receive their visual representation, since the visual (including not only the image itself, but also the color scheme and symbolic representation) helps to convey the idea in a brief metaphorical form that is understandable to the mass. Different methodologies of visual analysis are united by the consideration of sets of images as a single text. The article discusses examples of applying the methodology of visual criticism by J. Rose, visual content analysis; considerable attention is paid to the visualization of Russian power in the interpretation of Western researchers. A. Pishch, J. Plamper, analyzing the phenomenon of the personality cult of Stalin, come to the conclusion that the official images of the leader in the USSR were a means of legitimizing political and foreign policy decisions, the very regime of power, based on the Russian iconographic tradition. Both “visual Staliniana” and other fundamental works on the study of the visual representation of Russian power (for example, the concept of self-presentation of the Russian monarchy by R. Worthman) can themselves be regarded as external scenarios for constructing future historical concepts.*

Keywords: *visual, power, image, Stalin, historical truth, visual criticism, colour symbolism*

References

1. Bleiker R. The Power of Images in Global Politics // E-International Relations. March 8 2018. URL: <https://www.e-ir.info/2018/03/08/the-power-of-images-in-global-politics/>
2. Visual Global Politics. Edited by Roland Bleiker. New York: Routledge, 2018
3. Veselkova N. V. Metodologicheskie orientiry vizual'nyh issledovanij [Methodological Points of Visual Research]// Dokument. Arhiv. Istoriya. Sovremennost': sb. nauch. tr. Ekaterinburg : Izd-vo Ural. un-ta, 2017. Vyp. 17. P. 303–323.
4. Rose G. Visual Methodologies. London: SAGE Publications, 2001.
5. Lutz C., Collins J. Reading National Geographic. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
6. Pisch A. Archetypes, inventions and fabrications. ANU Press, 2016.
7. Plamper Ja. Alhimiya vlasti. Kul't Stalina v izobrazitel'nom iskusstve [The Stalin cult: a study in the alchemy of power. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010.
8. Konecny M., Salmond W. Stalin's Russia: Visions of Happiness, Omens of Terror.

- Orange, CA: Chapman University Press, 2014.
9. Wortman R. Visual Texts, Ceremonial Texts, Texts of Exploration: Collected Articles on the Representation of Russian Monarchy. Academic Studies Press, 2013 <https://doi.org/10.2307/j.ctt21h4wkb>
 10. Limanova S. Ot istorii idej k interpretacii obrazov: vizual'nyj povorot v issledovatel'skoj praktike R. Uortmana [From history of ideas to interpretation of images: visual turn if the research by R.Wortman] // Novoe literaturnoe obozrenie. 2017. №2(144) URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/144_nlo_2_2017/article/12458/
 11. Dobrolyubov Ya. Mifologiki vlasti [Mythology of power]// Otechestvennye zapiski. 2002. №4
 12. Vlast' i lidery v vospriyatii rossijskih grazhdan. Cpetvert' veka nablyudenij (1993 - 2018) [Power and Leaders as Percepted by Russians. A quarter of century of research]/ Otv.red.E.B. SHestopal. M.: Izdatel'stvo «Ves' mir», 2019.
 13. Moskalenko O. A., Irkhin A.A. Krymskaya vojna 1853-1856 godov v sovremennoj britanskoj literature: evolyuciya russkogo mifa [The Crimean War of 1853-1856 in the modern British literature: evolution of the Russian myth] // Filologicheskie nauki. Nauchnye doklady vysshej shkoly. 2021. № 3. P. 32-39. DOI 10.20339/PhS.3-21.032.
 14. Moskalenko O. A., Volkova E.V. Osmyslenie geopolitiki cherez prostranstvennyuyu metaforu (na materiale istoricheskogo romana Markusa Sedzhvika "Blood Red, Snow White") [Spacial metaphor as a way to comprehend geopolitics (on the material of the historical novel by Marcus Sedgwick "Blood Red, Snow White")]/ Vestnik Kyrgyzsko-Rossijskogo Slavyanskogo universiteta. 2022. T. 22. № 11. P. 168-173. DOI 10.36979/1694-500X-2022-22-11-168-173.
 15. Berger, J. Iskusstvo videt' [Ways of Seeing]. SPb. Klaunderri, 2012

Moskalenko O.A. – Candidate of Philology, Sevastopol State University, Institute of Social Science and Foreign Relations, Sevastopol, Russian Federation.

E-mail: kerulen@bk.ru

УДК 327

«ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ РЕВОЛЮЦИИ» КАК ИНСТРУМЕНТ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ НА ПРИМЕРЕ СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНЫ

Хомич И. И.

Аннотация: В статье анализируются события, развернувшиеся на Украине с 2014 года как результат цивилизационной революции, явившейся следствием геополитического противостояния между западной и русской цивилизациями. Уделено внимание изучению различных подходов к определению понятий «цивилизация» и «цивилизационная революция», выявлены особенности использования «цивилизационных спутников» с целью решения прикладных геополитических задач. Проанализирован характер насильственной смены цивилизационной идентичности на Украине, рассмотрены исторические и географические причины масштабного внешнего влияния на эти территории. Период с момента становления территории современной Украины в качестве арены реализации геополитических интересов соседних стран (XII в.) и до 1946 г. характеризуется нахождением украинских территорий под властью одновременно нескольких государств. Прекращение существования СССР ознаменовалось активным участием западной цивилизации в лице ее стержневого государства (США) в формировании независимости Украины, что повлекло за собой переход государства из статуса части цивилизации в статус цивилизационного спутника. Ключевым этапом насильственной смены цивилизационной идентичности Украины стала так называемая «Революция Достоинства», произошедшая в 2014 году в формате антиконституционного госпереворота. Автор подробно рассматривает изменения, произошедшие в законодательной и социокультурной сфере Украины (церковный раскол, языковые реформы, сфера искусства и теле-радио-пространства, интерпретация исторических событий, общественное мнение в отношении России). Установлено, что за период с 2014 года западная цивилизация добилась изменения украинской цивилизационной матрицы, превратив государство в ориентированный на Запад антироссийский проект.

Ключевые слова: цивилизация, цивилизационная революция, цивилизационная идентичность, геополитическое противостояние, Украинский конфликт

Современные тенденции развития многополярного мира и ослабление западной гегемонии актуализируют важность ценностно-мировоззренческих факторов. Символическое пространство выходит за рамки абстракций и приобретает особое значение в современных геополитических процессах, выступая ключевой точкой приложения сил в противостоянии цивилизаций в борьбе за жизненное пространство. Особое место в этих процессах занимает цивилизационная идентичность, которая всё чаще выступает объектом геополитических баталий, являясь инструментом в достижении стратегических целей субъектов мирового политического процесса.

В этой статье автор предлагает рассмотреть украинские события с 2014 по 2023 год с точки зрения теории цивилизаций и инструментального подхода к формированию цивилизационной идентичности, обозначив государственный переворот на Украине не просто как очередную «цветную революцию» на территории постсоветского пространства, а как один из этапов осуществления насильственной смены цивилизационной идентичности Украины в рамках геополитического противостояния между западной и русской цивилизациями («цивилизационной революции»).

Говоря о понятиях «цивилизация» и «цивилизационная революция», стоит отметить, что несмотря на большое количество литературы по теме, оба из них до сих пор являются дискуссионными и не имеют общепринятого подхода к трактовкам. Что касается «цивилизационной революции», то при использовании данного термина автор ссылается на ранее опубликованные исследования, подразумевая под этим феноменом процесс насильственной ломки существующего цивилизационного уклада и продвижение принципиально нового цивилизационного проекта, который сопровождается изменением отдельных (или всех) элементов «цивилизационной матрицы» социокультурного организма [1, с. 106]. Цивилизационная матрица при этом являет собой уникальную комбинацию основных характеристик, таких как религия, язык, исторический опыт, традиции, географические условия и социально-экономические отношения, взаимодействующих между собой и формирующих уникальную цивилизационную идентичность [2, с. 180–201].

В качестве рабочего определения «цивилизации» автор использует трактовку российского мыслителя Н. Я. Данилевского, который ввел термин «культурно-исторический тип» и фактически предвосхитил появление популярной ныне школы локальных цивилизаций О. Шпенглера и А. Тойнби [3]. В этом смысле, говоря о цивилизациях, речь идет о локальных социокультурных организациях, которые возникают независимо друг от друга в разных регионах мира и имеют свою уникальную цивилизационную идентичность. Каждый такой социокультурный организм развивается в контексте конкретных географических, климатических, технологических, ресурсных и других факторов, оказывающих влияние на его структуру и функционирование. Социокультурные организмы могут взаимодействовать и влиять друг на друга, а ключевую роль во взаимодействии цивилизаций играет цивилизационная идентичность, выступающая определяющим фактором в том, как именно социокультурный организм воспринимает себя, свое место в историческом процессе, а также другие субъекты/объекты, окружающие его. При этом цивилизации могут обладать стержневым государством, политическими институтами и политическими элитами, выступающими в роли проводника цивилизационных интересов. Именно политические элиты имеют возможность устанавливать и реализовывать цивилизационный проект, а также трансформировать уже установившуюся цивилизационную идентичность, так как именно они обладают всеми рычагами воздействия на экономику, политику, образование, государственный аппарат, средства массовой информации и другие элементы, влияющие и/или напрямую составляющие цивилизационную матрицу.

В рамках данного исследования стоит отметить, что на геополитическом уровне цивилизационная идентичность может напрямую влиять на реакцию общества на актуальные политические события. Как отмечает американский политолог С. Хантингтон, если мы принадлежим к определенной цивилизации, то мы часто будем чувствовать большую солидарность с представителями этого же социокультурного организма, а государства-члены этого сообщества будут воспринимать нас в качестве культурного родственника. По Хантингтону, «цивилизация» – это расширенная семья, и, подобно старшим членам семьи, государства-ядра обеспечивают своим родственникам поддержку и дисциплину» [4].

Кроме того, идентичность формирует представления о том, что является «нашим» и что является «чужим», определяет место государства в мировой политике, его друзей и врагов», а также дает ответ на вопрос: «Кто ты?», основанный на общих культурных, исторических и цивилизационных корнях [Там же].

При этом вместе с цивилизациями на геополитическом уровне участвуют и так называемые «цивилизационные спутники» – территории, расположенные в пограничной зоне между двумя или более цивилизациями и получающие так называемое «цивилизационное излучение» (по А. Тойнби) каждой из них [5, с. 158–160]. Такие пограничные территории могут использоваться политическими элитами конкурирующих цивилизаций в собственных интересах. Если на территории «цивилизационного спутника» есть государственное образование, оно может обрести негативный суверенитет, начав действовать в интересах одного из акторов мирового политического процесса [Там же]. Оказавшись под властью цивилизации-патрона в результате экспансии, случайных исторических событий, перераспределения баланса сил в регионе или других факторов, подчиненные политические элиты запускают искусственный (часто насильственный) процесс трансформации цивилизационной матрицы и фреймирования культурно-исторического пространства. Целью такой трансформации является конструирование альтернативной цивилизации-конкурента патрона цивилизационной идентичности с последующим выводом этих территорий из-под его влияния и постепенным их отдалением, вплоть до проявления открытой ксенофобии, вражды или даже вооруженного конфликта.

В этом смысле, особенности существования цивилизаций, представляющих из себя отдельные социокультурные организмы с уникальной цивилизационной идентичностью и постоянным взаимодействием последних как с субъектами, так и с объектами глобального исторического процесса, позволяют использовать методы инструментальной цивилизационной идентификации в рамках глобального геополитического противостояния конкурирующих социокультурных организмов или их систем. В частности, конкурирующие цивилизации могут использовать территории, являющиеся цивилизационными спутниками с целью решения прикладных геополитических задач, осуществляя при этом насильственную смену цивилизационной идентичности, также именуемую «цивилизационной революцией».

На современном этапе исторического развития ярким примером осуществления цивилизационной революции как инструмента геополитической борьбы является насиль-

ственная смена цивилизационной идентичности на Украине. В случае с украинскими землями, на этой территории исторически сложилась так называемая гибридная идентичность, границы которой менялись в зависимости от геополитической конъюнктуры и ситуативного усиления и/или ослабления крупных субъектов исторического процесса.

Причиной такого масштабного и многовекторного внешнего влияния на эти территории является то, что исторически они располагались на перекрестке интересов самых разных цивилизаций, так или иначе оказываясь в зоне притяжения их интересов. Уже с XII века Украина постепенно становится ареной для геополитических приложений интересов разных стран, а два века спустя территория Галицко-Волынского княжества оказывается поделенной между Польшей, Литвой и Молдовой. В XIV и XVI веках за украинские земли происходили бесконечные столкновения между Литвой, Польшей, Москвой и Золотой Ордой (позже Крымским ханством, вассалом Турции). После 1569 года, когда Литва и Польша объединились в единую Речь Посполитую, основной массив украинских земель перешел от Литвы к Польше. Вплоть до самого 1946 года не было периода, когда бы все земли Украины находились под властью хотя бы одного государства. Они всегда были разделены между целым рядом держав, причем юрисдикция территорий постоянно менялась. Кроме Польши, России, Крымского ханства, Турции и Австрии в судьбе Украины также периодами активное участие принимали Румыния, Венгрия, Турция, Франция, Германия, Чехословакия.

Однако в контексте нашего исследования рассмотрим более близкий к нам исторический период времени, предопределивший очередное перераспределение баланса сил в регионе, вновь актуализировавшего украинский вопрос.

В частности, после 1991 года и прекращения существования СССР от русской цивилизации откололись её прежние территории, начавшие постепенно сходить с русской цивилизационной орбиты в сферу влияния соседних цивилизаций-конкурентов. Активную работу в направлении нового независимого украинского государства начала осуществлять западная цивилизация в лице ее стержневого государства – США. Повышенный интерес Вашингтона к Украине начал проявляться еще в конце 1980-х, когда в СССР стала меняться политическая ситуация в отношениях между союзным центром и республиканскими властями. Интерес США к Украине был вызван выгодным географическим положением республики, наличием у нее второй по величине экономики после России, наличием арсенала ядерного оружия и развитым культурно-национальным движением, имевшим большой потенциал к перерождению в националистическое [6, с. 46–47, 92–93]. Кроме того, на цивилизационном и геополитическом уровне Украина была интересна США тем, что занимала важное географическое положение на границе между Россией и Европой, а ее отделение от материнской цивилизации и цивилизационная переориентация в сторону Запада могли помочь Вашингтону не только укрепить позиции в регионе, получив плацдарм для экстраполяции своей мощи в новых направлениях, в частности, вглубь евразийского пространства, но и существенно ослабить конкурирующую русскую цивилизацию. В этом смысле Украина всегда рассматривалась как выгодная точка приложения усилий в регионе, а также как потенциальный проект

«Анти-Россия», который мог стать ролевой моделью «правильной демократизации» с целью его применения среди других отколовшихся от материнской цивилизации постсоветских республик или, как их еще называют, новых независимых государств. Кроме того, если принимать во внимание классические геополитические максимы, то, по мнению ряда западных геополитиков, именно регион Восточной Европы, включая Украину, имеет особую значимость в рамках мирового господства. Как написал английский геополитик Х. Маккиндер, «кто контролирует Восточную Европу, тот командует Хартлендом; кто контролирует Хартленд, тот командует Мировым островом (то есть Евразией и Африкой); кто контролирует Мировой остров, тот командует миром» [7]. К таким же выводам приходили и другие выдающиеся западные исследователи, включая таких мыслителей как З. Бжезинский и С. Хантингтон.

Все эти факторы оказали существенное влияние на выработку подходов американской внешней политики в отношении Украины и ее политической элиты, которая сначала формировалась из лидеров оппозиции, в основном бывших украинских диссидентов, в одночасье получивших всенародную популярность [8, с. 62–63]. Несмотря на то, что на официальном треке США старались играть в нейтралитет между союзным центром и оппозиционной украинской верхушкой, параллельно с этим Вашингтон негласно навязывал Киеву политику «противостояния империи», что отвечало его национальным интересам, отраженным в Стратегии национальной безопасности США [9]. При этом вместе с властными западными структурами деятельность на территории республики развернули американские неправительственные организации, взявшие курс на расширение контактов с представителями новой украинской верхушки. Проводниками интересов США выступали, прежде всего, Национальный фонд за демократию, Национальный демократический институт, Международный республиканский институт, профсоюзное объединение Американская федерация труда и Конгресс производственных профсоюзов (АФТ-КПП). Они поддерживали оппозиционные движения, в которых видели силу, способную вывести Украину из-под влияния Москвы и сделать ее подконтрольной интересам США.

Однако ключевой вехой в подчинении Украины интересам коллективного Запада и ее окончательное превращение в территорию, являющуюся цивилизационным сателлитом, стала так называемая «Революция достоинства» 2014 года, когда власть в стране захватила хунта, действующая при поддержке западных стран и принимающая решения в нарушение существующей Конституции, а также действующего на территории страны законодательства. В этом смысле государственный переворот на Украине в 2014 году стал точкой, установившей власть элит, взявших за основу курс на постепенное отвлечение от России и переориентацию страны на западную цивилизационную модель. С этого момента противопоставление русской цивилизации и попытки интеграции в евро-атлантическое сообщество стали ключевыми элементами в формировании цивилизационной матрицы Украины, что существенно отразилось на многих аспектах жизни страны (политика, экономика, культура, историческая память, язык), а также привело сначала к утрате территорий Юго-востока страны, а затем и прямому военному столкновению с Россией.

После 2014 года в Украине произошли существенные изменения в отношении религиозных общин, включая церковь. Принятие автокефалии, создание ПЦУ (Православной Церкви Украины) и получение Томоса от Константинопольского патриарха вызвало значительную реакцию со стороны РПЦ и российских властей, которые высказались против нарушения традиций и религиозной связи между украинскими и российскими церквями. Эти события также привели к разрыву многих религиозных сообществ на Украине, которые ранее были связаны с РПЦ и были вынуждены выбрать между тем, чтобы оставаться верными своей исконной церкви или перейти на сторону новой ПЦУ. В результате многие храмы и святыни были конфискованы и переданы ПЦУ, канонические православные верующие лишились приходов, а часть священников подверглись репрессиям украинских силовиков. В интервью Радио Свобода в июле 2019 года представитель УПЦ КП отметил, что переведены в УПЦ КП после получения автокефалии были более 500 храмов Московского патриархата [10]. Фактически получение Томоса было одной из главных целей украинских церковных и государственных чинов, стремившихся создать альтернативную российской украинскую церковную структуру.

Кроме того, после 2014 года было принято сразу несколько антицерковных законов: Закон «О внесении изменений в некоторые законодательные акты Украины относительно обеспечения государственного контроля за государственной границей» (2018) – этот закон запрещает импорт и распространение религиозной литературы, которая была издана в России после 2014 года [11]; Закон «О внесении изменений в некоторые законы Украины относительно использования терминов, пропаганды и наказаний за нарушения в области использования государственного языка» (2019) – этот закон обязывает религиозные организации использовать украинский язык в своей деятельности и документации [12]; Закон «О свободе совести и религиозных организациях» (2021) – этот закон усиливает процедуру изменения юрисдикции религиозной организации и обязывает организации, связанные с Российской Федерацией, регистрироваться как «иноземна релігійна організація» [13]; кроме того, в январе 2023 года Кабинет министров Украины внес в Верховную Раду законопроект «О внесении изменений в некоторые законы Украины о деятельности в Украине религиозных организаций», который предполагает запрет на деятельность на украинской территории церковей, руководство которых находится в государстве, ведущем вооруженную агрессию против Украины [14].

Нужно отметить, что на протяжении всего процесса церковного раскола, происходящего на Украине, именно Запад активно поддерживал украинские власти в их стремлении отделить украинскую церковь от Московского патриархата. При этом среди самих украинцев вопрос о создании ПЦУ в 2018 году первоочередным считали всего 11%, а 23% опрошенных озвучили мнение, что данный вопрос вообще не стоит поднимать, потому что раскол церковей принесет только вред [15]. Многие высокопоставленные чиновники Государственного департамента США публично утверждали, что Украина должна «управлять своей религией без вмешательства извне». Так, бывший государственный секретарь США Майкл Помпео заявлял: «Мы поддерживаем право украинцев придерживаться веры по своему выбору и надеемся, что это будет уважаться всеми»,

а также призывал «активно продвигать эти ценности в связи с движением к созданию автокефальной Украинской православной церкви» [16]. При этом украинский политолог Константин Бондаренко в одном из своих интервью отмечал, что США оказывают непосредственное влияние на вселенского патриарха Варфоломея, принимавшего решение о предоставлении ПЦУ автокефалии [17]. Такого же мнения придерживается и протоиерей Иоанн (Джон Уайтфорд) – настоятель православного прихода в честь святителя Ионы Манчжурского (РПЦЗ) в Спринг, Хьюстон (штат Техас). В частности, Иоанн считает, что ослабление Русской Православной Церкви является элементом геополитической борьбы Вашингтона против России, и создание ПЦУ – ни что иное, как попытка ослабить влияние России на остальную часть Православного Мира [18].

Помимо влияния на религию и церковь, так называемая «Революция Достоинства» на Украине дала старт усиленной кампании по пропаганде украинского языка и его использованию в официальных сферах жизни. Это было связано с начавшимся конструированием национального самосознания украинского народа и стремлением украинских элит к формированию собственной национальной идентичности. Пропаганда украинского языка включала в себя множество мер, направленных на его поддержку и развитие. В частности, были приняты законы, которые обязывают государственные органы, организации и учреждения использовать украинский язык в официальных документах и коммуникациях. Также была запущена кампания по пропаганде украинского языка в СМИ, социальных сетях и других каналах массовой коммуникации.

Вместе с тем, на Украине были созданы центры и фонды, которые занимаются развитием украинского языка, его истории и культуры. Кроме того, были проведены мероприятия, направленные на повышение престижа украинского языка среди населения, включая конкурсы, фестивали и прочие культурные мероприятия. Для продвижения украинизации на государственном уровне были созданы специальные госучреждения, такие как Министерство культуры и информационной политики Украины. Фактически, языковая политика Украины после 2014 года была направлена на укрепление национальной самобытности и украинской идентичности. А главной целью языковой политики стало увеличение статуса украинского языка и его использование во всех сферах жизни страны как альтернативы русскому. С 1 сентября 2020 года на Украине законом «О полном общем среднем образовании» были ликвидированы все русскоязычные школы. Это произошло несмотря на то, что, согласно данным опросов, проведенных Киевским Международным Институтом Социологии, в 2019 году 30% опрошенных по стране считали, что на изучение русского языка должно отводиться такое же количество времени, как и на изучение украинского [19, 20].

Наряду с языковым вопросом, антиконституционный госпереворот принес изменения в сферу культурной жизни украинского государства и общества, которое стало более открытым для западной культуры и западного влияния. Частичное включение Украины в западную культуру и одновременное с этим отторжение всего российского проявилось в самом широком спектре направлений: музыка, кино, литература и другие виды искусства западного производства начали активно проникать на украинский

рынок, а украинские артисты и творческие коллективы стали участвовать в западных культурных мероприятиях и фестивалях.

24 декабря 2015 года Министерство культуры Украины составило список деятелей культуры, которые «создают угрозу национальной безопасности Украины» [21]. 5 октября 2017 года Верховная рада приняла закон «О гастрольных мероприятиях на Украине», согласно которому, российские артисты смогут выступать в стране только по разрешению СБУ [22]. В Украине начали проходить концерты и выставки зарубежных исполнителей и художников. Большое внимание было уделено развитию кинопроизводства, а украинские фильмы стали все чаще появляются на западных фестивалях. Параллельно с этим российские фильмы, песни, артисты, литературные произведения, фестивали и другие проявления русской культуры были подвергнуты гонениям со стороны украинской власти и националистических слоев общества. Так, приток русскоязычной книжной продукции был значительно ограничен после событий 2014 года, а также сокращены объемы книгоиздания на русском языке внутри страны. За 2015–2019 гг. доля русскоязычной литературы в общем объеме книжной продукции страны сократилась с 21,2 до 14,5% по числу названий, а по тиражам – с 34,1 до 9,2%. Русские фильмы, сериалы и песни пропали из эфиров украинского радио и телевидения, а в кинотеатрах страны показ фильмов на русском языке прекратился вовсе [23]. Значительная часть русских культурных центров была вынуждена прекратить своё существование, а режиссеры украинских театров оказались в ситуации, когда ставить спектакли на украинском языке приходится под угрозой физической расправы.

Примечательно и то, что Министерство Образования Украины в 2018 году заменило произведения классической русской литературы в школьной программе на западных авторов, таких как Пауло Коэльо, Иоанна Ягелло и Стивен Кинг [24].

Отдельного внимания в сфере культуры заслуживает рассмотрение ситуации, развернувшейся в рамках украинского телевидения, претерпевшего не менее радикальные изменения. Начиная с лета 2014 года, на Украине запрещено вещание десятков российских телеканалов. В феврале 2015 года украинский парламент внес изменения в закон «О защите информационного теле-радио-пространства», запретив фильмы с «российской пропагандой» [25]. Под запрет, в частности, подпали 71 картина с участием российского актера Ивана Охлобыстина и 69 фильмов с участием Михаила Пореченкова. 21 апреля 2016 года также был подписан закон о запрете демонстрации российских лент, снятых после 1 января 2014 года для «повышения уровня защиты национальной безопасности Украины в информационной сфере» [26]. В 2017 году на Украине вступает в силу закон «О внесении изменений в некоторые законы Украины относительно языка аудиовизуальных (электронных) средств массовой информации», согласно которому общенациональные украинские телеканалы и радиостанции были обязаны не менее 75% эфира вести на украинском языке [27]. Кроме того, в этом же году были запрещены популярные российские онлайн-сервисы, включая «Яндекс», «Вконтакте», «Mail.ru», а список подсанкционных каналов расширился до 76 единиц. При этом важно отметить, что за просмотр и трансляцию российских СМИ была предусмотрена реальная уголовная

ответственность. В 2020 году трёхлетний запрет продлил новый президент Украины Владимир Зеленский [28]. В настоящее время на Украине запрещены большинство российских телеканалов.

После 2014 года на Украине произошли изменения в официальной интерпретации некоторых исторических событий, включая переоценку и пересмотр роли исторических личностей. Были приняты законы, запрещающие использование символики и наименований, связанных с коммунистической и нацистской идеологией, уравнивания тем самым гитлеровскую Германию и СССР. Также были переименованы улицы и площади, которые имели связь не только с коммунистическим прошлым, но и со всем, что имеет прямое или косвенное отношение к русской цивилизации. В Киеве было переименовано несколько улиц, включая улицу Коминтерна, получившую название улицы Ивана Мазепы. Помимо этого, площадь Ленина была переименована в площадь Героев Майдана. В городе Львове были переименованы улицы, связанные с коммунистическим прошлым, а улица, названная в честь российского писателя Максима Горького, была переименована в улицу Леси Украинки. В 2023 году украинским географическим объектам и улицам запретили присваивать названия, символизирующие Россию и Российскую империю. Соответствующий законопроект в Раде поддержали 248 парламентариев [29]. Параллельно с этим в Киеве переименовали 16 улиц, переулков и проспектов, названия которых связаны с Россией и советским прошлым. Новые названия получили: улица Льва Толстого – улица Гетмана Павла Скоропадского, площадь Льва Толстого – площадь Украинских героев, бульвар Перова – проспект Воскресенский, проспект Освободителей – проспект Георгия Нарбута, проспект Юрия Гагарина – проспект Леонида Каденюка, улица Марины Цветаевой – улица Александры Экстер, улица Суздальская – улица Олексы Горняка. Всего в столице переименовали уже 288 городских объектов. При этом Украина отказалась от некоторых российских и советских праздников. Например, в Украине был отменен праздник 9 мая, День Победы, который отмечался как день окончания Второй мировой войны. Вместо этого, национальный праздник – День памяти и примирения, отмечаемый 8 мая, был переименован в День памяти и примирения во всех войнах, чтобы учесть участие украинцев в других конфликтах. Также был отменен праздник 23 февраля – День защитника Отечества, который традиционно связывался с военной службой и военными действиями. Вместо этого, был учрежден День защитников Украины, который отмечается 14 октября и посвящен украинским военным и защитникам страны. Также были изменены названия некоторых других праздников, например, День Конституции, который переименован в «День государственной символики Украины, и День Независимости», который сменил дату с 16 на 24 августа.

Все эти изменения привели к трансформации цивилизационной матрицы Украины в сторону западного цивилизационного проекта и к отказу как от прошлого, так и от будущего, связанного с русской цивилизацией. Кроме того, начиная с 2014 года, на территории Украины происходило то, что называется демонтажем цивилизационной идентичности, в результате которого произошли изменения в языке, культуре, церкви и религии, а также в культурно-символическом пространстве, мифологии и исторической

памяти украинского общества. Одним из наиболее значимых последствий также стало перманентное и последовательное ухудшение отношения жителей Украины к России и россиянам, а также уничтожение желания украинского населения поддерживать дальнейшую связь между двумя государствами. По данным Киевского международного института социологии, с февраля 2014 года по сентябрь 2020 года, отношение украинцев к русским как «одобрительное/хорошее» снизилось с 78 пунктов (из 100 возможных) до 42 [30]. При этом Международный республиканский институт предоставляет цифры, согласно которым, в 2023 году 82% украинцев поддерживают вступление страны в НАТО. А 63% из них считают, что самый близкий для украинцев народ – поляки. Русские при этом составляют 12%, белорусы – 2%. Кроме того: 85% уверены, что СССР развязал Вторую мировую войну (в том числе 50% считают, что именно Москва стала главным виновником трагедии). 64% украинцев считают, что Украина была колонией Российской империи [31].

Результаты рассмотрения событий на Украине с точки зрения теории цивилизаций и инструментального подхода к цивилизационной идентичности позволяют сделать следующий вывод. С развалом СССР и обретением Украиной независимости (что повлекло за собой переход из статуса части цивилизации в статус цивилизационного спутника), отпавшая от материнской цивилизации территория стала полем реализации интересов конкурирующих социокультурных организмов, в частности, западной и русской цивилизаций. При этом важно отметить, что «цветная революция» на Украине в 2014 году была лишь одним из этапов осуществления более масштабного и серьезного проекта – «цивилизационной революции». Фактически, приведя к власти в стране нелегитимные элиты и переориентировав государственный аппарат Украины на альтернативную модель культурно-цивилизационного развития, западная цивилизация в лице стержневого государства – США – сумела добиться постепенной трансформации украинской цивилизационной матрицы, создав из Украины ориентированный на Запад антироссийский проект. В итоге, за 9 лет такого существования Украина превратилась в полноценную «Анти-Россию», что в конечном счете привело сначала к усилению украинского кризиса, а после – и вовсе к горячей фазе вооруженного конфликта с соседней Россией, когда последняя воспринимается в качестве естественного и логичного врага, активность со стороны которого являлась и является единственным фактором всех проблем и неудач украинского государства.

Таким образом, в качестве выводов отметим следующее: особенности существования цивилизаций, представляющих из себя отдельные социокультурные организмы с уникальной цивилизационной идентичностью и постоянным взаимодействием последних как с субъектами, так и с объектами глобального исторического процесса, позволяют использовать методы инструментальной цивилизационной идентификации в рамках геополитической борьбы. В частности, цивилизации, реализующие свои интересы и волю через политическую надстройку, могут использовать своих цивилизационных спутников и/или спутников для решения прикладных геополитических задач, осуществляя для этого насильственную смену цивилизационной идентичности, также получившую название «цивилизационной революции».

Список литературы

1. Хомич И.И. Проблема определения критериев понятия «цивилизационная революция» // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2022. №1. С. 99–108. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-opredeleniya-kriteriev-ponyatiya-tsivilizatsionnaya-revolyuetsiya> (дата обращения: 03.03.2023).
2. Хабермас Ю. Задачи философии права и теории справедливости в условиях мировой политической системы // Философия и политика: Вариации на темы Маркса. М.: Издательство «Культурная инициатива», 2003. С. 180–201.
3. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа. Очерки исторического взгляда на славянский мир / под ред. А.А Громыко. М.: Аспект Пресс, 1998. – 688 с.
4. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
5. Филатов А.С. Россия и мир. Геополитика в цивилизационном измерении: монография. М.: Проспект, 2017. – 352 с.
6. Бжезинский З. Великая Шахматная Доска. Американское первенство и ее стратегические императивы. М.: Международные отношения, 1999. – 256 с.
7. Маккиндер Х. Географическая ось истории. М.: АСТ, 2021. – 288 с.
8. Один на один с системой: воспоминания и размышления бывшего вице-премьер-министра Украины. Луганск: Лугань, 1995. – 304 с.
9. The 2022 United States National Security Strategy. White House. URL: <https://www.whitehouse.gov/wp-content/uploads/2022/10/Biden-Harris-Administrations-National-Security-Strategy-10.2022.pdf> (дата обращения: 25.03.2023).
10. Митрополит Епифаний рассказал, сколько с начала войны церковных общин УПЦ МП перешло в ПЦУ. Религиозно-информационная служба Украины. URL: https://risu.ua/ru/mitropolit-epifanij-rasskazal-skolko-s-nachala-vojny-cerkovnyh-obshchin-upc-mp-pereshlo-v-pcu_n129889 (дата обращения: 11.10.2022).
11. Закон «О внесении изменений в некоторые законодательные акты Украины относительно обеспечения государственного контроля за государственной границей» (2018). Законодательство стран СНГ. URL: https://base.spinform.ru/show_doc.fwx?rgn=106147 (дата обращения: 15.10.2022).
12. Закон України «Про забезпечення функціонування української мови як державної». Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2704-19#Text> (дата обращения: 02.11.2022).
13. Закон «О свободе совести и религиозных организациях» (2021). URL: https://urist.com.ua/ru/o_svobode_sovesti_i_religioznyih_organizatsiyah/st-5 (дата обращения: 01.11.2022).
14. Проект Закону про внесення змін до деяких законів України щодо діяльності в Україні релігійних організацій. Верховна Рада України. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/41219> (дата обращения: 01.11.2022).

15. Створення помісної автокефальної православної церкви в Україні: що думають українці? Фонд демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва. URL: <https://dif.org.ua/article/stvorennya-pomisnoi-avtokefalnoi-pravoslavnoi-tserkvi-v-ukraini-shcho-dumayut-ukraintsi> (дата обращения: 05.11.2022).
16. Томос для України: Госсекретарь Помпео поддержал предоставление автокефалии Украинской церкви. Факты. URL: <https://fakty.ua/284293-tomos-dlya-ukrainy-gossekreter-pompeo-podderzhal-predostavlenie-avtokefalii-ukrainskoj-cerkvi> (дата обращения: 06.11.2022).
17. Какова роль Эрдогана в предоставлении Украине автокефалии? Страна. URL: <https://strana.today/articles/165947-kakova-rol-erdohana-v-predostavlenii-ukraine-avtokefalii.html> (дата обращения: 06.11.2022).
18. «Ситуация стала более запутанной». Американский протоиерей Джон Уайтфорд об украинском кризисе и суде Божиим. Православие. URL: <https://pravoslavie.ru/119936.html> (дата обращения: 06.11.2022).
19. Ставлення до викладання російської мови в українськомовних школах: результати телефонного опитування, проведеного 14–22 лютого 2023 року. Київський міжнародний інститут соціології. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=rus&cat=reports&id=1202&page=1&t=10> (дата обращения: 06.11.2022).
20. О неотложных вопросах внедрения Закона Украины «О полном общем среднем образовании». Фактор. URL: <https://i.factor.ua/journals/bb/2020/april/issue-16/article-108276.html> (дата обращения: 06.11.2022).
21. Минкульт Украины обновил «черный список» российских деятелей культуры. РИА. URL: <https://ria.ru/20151224/1348072187.html> (дата обращения: 06.11.2022).
22. 5 октября 2017 года Верховная рада приняла закон «О гастрольных мероприятиях на Украине». RT News. URL: <https://russian.rt.com/inotv/2017-10-05/Segodnya-Rada-prinyala-zakon-o> (дата обращения: 15.11.2022).
23. Суций С.Я. Русский мир Украины. Реалии и перспективы постсоветского периода // Свободная мысль. 2020. №5. С. 137–151. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkiy-mir-ukrainy-realii-i-perspektivy-postsovetskogo-perioda> (дата обращения: 01.02.2023).
24. Зарубежная литература для школьников в Украине. РИА Новости Украина. URL: <https://rian.com.ua/analytics/20180328/1033692814/ukraine-zarubejnaya-literatura-dlia-shkolnikov.html> (дата обращения: 01.02.2023).
25. Закон України «Про внесення змін до деяких законів України щодо захисту інформаційного телерадіопростору України». Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/159-19#Text> (дата обращения: 01.02.2023).
26. Закон України «Про внесення зміни до статті 15-1 Закону України “Про кінематографію”». Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1046-19#Text> (дата обращения: 01.02.2023).
27. Закон України «Про внесення змін до деяких законів України щодо мови ау-

- діовізуальних (електронних) засобів масової інформації». Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2054-19#Text> (дата обращения: 01.02.2023).
28. На Украине вновь запретили социальные сети. МК. URL: <https://www.mk.ru/politics/2020/05/14/na-ukraine-vnov-zapretili-rossiyskie-socseti> (дата обращения: 01.02.2023).
29. Проект Законау про внесення змін до Закону України «Про географічні назви» щодо деколонізації топонімії та впорядкування використання географічних назв у населених пунктах України. Верховна Рада України. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/39367> (дата обращения: 01.02.2023).
30. Отношение населения Украины к России и населения России к Украине, февраль 2021 года. Киевский международный институт социологии. URL: <https://kiis.com.ua/?lang=rus&cat=reports&id=1015&page=1> (дата обращения: 01.02.2023).
31. IRI Ukraine Poll Shows Support for EU/NATO Membership. International Republican Institute. URL: <https://www.iri.org/resources/iri-ukraine-poll-shows-support-for-eu-nato-membership-concerns-over-economy-and-vaccines-for-covid-19/> (дата обращения: 01.03.2023).

Сведения об авторе

Хомич Игорь Игоревич – аспирант кафедры политических наук и международных отношений, направление: «политические науки и регионоведение», г. Симферополь, Таврическая академия Крымского федерального университета.

E-mail: Igor_khomich@internet.ru.

Khomich I. I.

“CIVILIZATIONAL REVOLUTIONS” AS A TOOL OF GEOPOLITICAL STRAGGLE ON THE EXAMPLE OF MODERN UKRAINE

Abstract: *The article analyzes events that unfolded in Ukraine since 2014 as a result of a civilizational revolution that stemmed from a geopolitical confrontation between Western and Russian civilizations. The article pays attention to various approaches to defining the concepts of «civilization» and «civilizational revolution» and identifies the features of using «civilizational satellites» to solve applied geopolitical tasks. The article analyzes the nature of the violent change of civilizational identity in Ukraine, examines the historical and geographical reasons for the massive external influence on these territories. The period from the establishment of the territory of modern Ukraine as an arena for the realization of the geopolitical interests of neighboring countries (12th century) to 1946 is characterized by Ukrainian territories being under the control of several states simultaneously. The cessation of the existence of the USSR was marked by the active participation of the Western civilization, represented by its main state (the United States), in the formation of Ukraine’s independence, which led to the transition of*

the state from the status of part of civilization to the status of a civilizational satellite. The key stage of the violent change of Ukraine's civilizational identity was the so-called «Revolution of Dignity,» which took place in 2014 in the format of an unconstitutional coup. The author examines in detail the changes that occurred in the legislative and socio-cultural spheres of Ukraine (church split, language reforms, the sphere of art and television space, interpretation of historical events, public opinion towards Russia). It was found that during the period from 2014, the Western civilization has succeeded in changing the Ukrainian civilizational matrix, turning the state into a pro-Western and anti-Russian project.

Keywords: *civilization, civilization revolution, civilization identity, geopolitical confrontation, Ukrainian conflict*

References

1. Homich I.I. Problema opredelenija kriteriev ponjatija «civilizacionnaja revoljucija» // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo. Filosofija. Politologija. Kul'turologija. 2022. №1. S. 99–108. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-opredeleniya-kriteriev-ponyatiya-tsilivizatsionnaya-revoljutsiya> (data obrashhenija: 03.03.2023).
2. Habermas Ju. Zadachi filosofii prava i teorii spravedlivosti v uslovijah mirovoj politicheskoj sistemy // Filosofija i politika: Variacii na temy Marksa. M.: Izdatel'stvo «Kul'turnaja iniciativa», 2003. S. 180–201.
3. Danilevskij, N.Ja. Rossija i Evropa. Oчерki istoricheskogo vzgljada na slavjanskij mir / pod red. A.A Gromyko. M.: Aspekt Press, 1998. – 688 s.
4. Hantington S. Stolknovenie civilizacij / Per. s angl. T. Velimeeva, Ju. Novikova. M.: ООО «Izdatel'stvo AST», 2003. – 603 s.
5. Filatov A.S. Rossija i mir. Geopolitika v civilizacionnom izmerenii: monografija. M.: Prospekt, 2017. – 352 s.
6. Bzhezinskij Z. Velikaja Shahmatnaja Doska. Amerikanskoe pervenstvo i ee strategicheskie imperativy. M.: Mezhdunarodnye otnoshenija, 1999. – 256 s.
7. Makkinder H. Geograficheskaja os' istorii. M.: AST, 2021. – 288 s.
8. Odin na odin s sistemoj: vospominanija i razmyshlenija byvshego vice-prem'er-ministra Ukrainy. Lugansk: Lugan', 1995. – 304 s.
9. The 2022 United States National Security Strategy. White House. URL: <https://www.whitehouse.gov/wp-content/uploads/2022/10/Biden-Harris-Administrations-National-Security-Strategy-10.2022.pdf> (data obrashhenija: 25.03.2023).
10. Mitropolit Epifanij rasskazal, skol'ko s nachala vojny cerkovnyh obshhin UPC MP pereshlo v PCU. Religiozno-informacionnaja sluzhba Ukrainy. URL: https://risu.ua/ru/mitropolit-epifanij-rasskazal-skolko-s-nachala-vojny-cerkovnyh-obshchin-upc-mp-pereshlo-v-pcu_n129889 (data obrashhenija: 11.10.2022).
11. Zakon «O vnesenii izmenenij v nekotorye zakonodatel'nye akty Ukrainy odnositel'no obespechenija gosudarstvennogo kontrolja za gosudarstvennoj granicej»

- (2018). Zakonodatel'stvo stran SNG. URL: https://base.spinform.ru/show_doc.fwx?rgn=106147 (data obrashhenija: 15.10.2022).
12. Zakon Ukraïni «Pro zabezpechennja funkcionuvannja ukraïns'koï movi jak derzhavnoï». Verhovna Rada Ukraïni. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2704-19#Text> (data obrashhenija: 02.11.2022).
13. Zakon «O svobode sovesti i religioznych organizacijah» (2021). URL: https://urst.com.ua/ru/o_svobode_sovesti_i_religioznyih_organizatsiyah/st-5 (data obrashhenija: 01.11.2022).
14. Proekt Zakonu pro vnesennja zmin do dejakih zakoniv Ukraïni shhodo dijaj'nosti v Ukraïni religijnih organizacij. Verhovna Rada Ukraïni. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/41219> (data obrashhenija: 01.11.2022).
15. Stvorennya pomisnoï avtokefal'noï pravoslavnoï cerkvi v Ukraïni: shho dumajut' ukraïnci? Fond demokratični iniciativi imeni Il'ka Kucheriva. URL: <https://dif.org.ua/article/stvorennya-pomisnoi-avtokefalnoi-pravoslavnoi-tserkvi-v-ukraini-shcho-dumayut-ukraintsi> (data obrashhenija: 05.11.2022).
16. Tomos dlja Ukrainy: Gossekretar' Pompeo podderzhal predostavlenie avtokefalii Ukrainskoj cerkvi. Fakty. URL: <https://fakty.ua/284293-tomos-dlya-ukrainy-gossekretar-pompeo-podderzhal-predostavlenie-avtokefalii-ukrainskoj-cerkvi> (data obrashhenija: 06.11.2022).
17. Kakova rol' Jerdogana v predostavlenii Ukraine avtokefalii? Strana. URL: <https://strana.today/articles/165947-kakova-rol-erdohana-v-predostavlenii-ukraine-avtokefalii.html> (data obrashhenija: 06.11.2022).
18. «Situacija stala bolee zaputannoï». Amerikanskij protoierej Dzhon Uajtford ob ukrainskom krizise i sude Bozhiem. Pravoslavie. URL: <https://pravoslavie.ru/119936.html> (data obrashhenija: 06.11.2022).
19. Stavlenja do vikladannja rosijs'koï movi v ukraïns'komovnih shkolah: rezul'tati telefonnogo opituvannja, provedenogo 14–22 ljutogo 2023 roku. Kievskij mezhdunarodnyj institut sociologii. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=rus&cat=reports&id=1202&page=1&t=10> (data obrashhenija: 06.11.2022).
20. O neotlozhnyh voprosah vnedrenija Zakona Ukrainy «O polnom obshhem srednem obrazovanii». Faktor. URL: <https://i.factor.ua/journals/bb/2020/april/issue-16/article-108276.html> (data obrashhenija: 06.11.2022).
21. Minkul't Ukrainy obnovil «chernyj spisok» rossijskih dejatelej kul'tury. RIA. URL: <https://ria.ru/20151224/1348072187.html> (data obrashhenija: 06.11.2022).
22. 5 oktjabrja 2017 goda Verhovnaja rada prinjala zakon «O gastrol'nyh meroprijatijah na Ukraine». RT News. URL: <https://russian.rt.com/inotv/2017-10-05/Segodnya-Rada-prinyala-zakon-o> (data obrashhenija: 15.11.2022).
23. Sushhij S.Ja. Russkij mir Ukrainy. Realii i perspektivy postsovetskogo perioda // Svobodnaja mysl'. 2020. №5. S. 137–151. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkiy-mir-ukrainy-realii-i-perspektivy-postsovetskogo-perioda> (data obrashhenija: 01.02.2023).

24. Zarubezhnaja literatura dlja shkol'nikov v Ukraine. RIA Novosti Ukraina. URL: <https://rian.com.ua/analytics/20180328/1033692814/ukraine-zarubejnaya-literatura-dlia-shkolnikov.html> (data obrashhenija: 01.02.2023).
25. Zakon Ukraïni «Pro vnesennja zmin do dejakih zakoniv Ukraïni shhodo zahistu informacijnogo teleradioprostoru Ukraïni». Verhovna Rada Ukraïni. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/159-19#Text> (data obrashhenija: 01.02.2023).
26. Zakon Ukraïni «Pro vnesennja zmini do statti 15-1 Zakonu Ukraïni “Pro kinematografiju”». Verhovna Rada Ukraïni. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1046-19#Text> (data obrashhenija: 01.02.2023).
27. Zakon Ukraïni «Pro vnesennja zmin do dejakih zakoniv Ukraïni shhodo movi audiovizual'nih (elektronnih) zasobiv masovoï informacii». Verhovna Rada Ukraïni. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2054-19#Text> (data obrashhenija: 01.02.2023).
28. Na Ukraine vnov' zapretili social'nye seti. MK. URL: <https://www.mk.ru/politics/2020/05/14/na-ukraine-vnov-zapretili-rossiyskie-socseti> (data obrashhenija: 01.02.2023).
29. Proekt Zakonu pro vnesennja zmin do Zakonu Ukraïni «Pro geografichni nazvi» shhodo dekolonizacii toponimii ta vporjadkuvannja vikoristannja geografichnih nazv u naselenih punktah Ukraïni. Verhovna Rada Ukraïni. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/39367> (data obrashhenija: 01.02.2023).
30. Otnoshenie naselenija Ukrainy k Rossii i naselenija Rossii k Ukraine, fevral' 2021 goda. Kievskij mezhdunarodnyj institut sociologii. URL: <https://kiis.com.ua/?lang=rus&cat=reports&id=1015&page=1> (data obrashhenija: 01.02.2023).
31. IRI Ukraine Poll Shows Support for EU/NATO Membership. International Republican Institute. URL: <https://www.iri.org/resources/iri-ukraine-poll-shows-support-for-eu-nato-membership-concerns-over-economy-and-vaccines-for-covid-19/> (data obrashhenija: 01.03.2023).

Khomich Igor Igorevich – PhD student of the Department of Political Sciences and International Relations, direction: «Political Sciences and Regional Studies», Simferopol, Tauride Academy of the Crimean Federal University.

E-mail: Igor_khomich@internet.ru.

CONTENT

PHILOSOPHY

| | |
|--|----|
| Rozhkovsky V. B. The idea of kenosis in the philosophical anthropology of M. M. Tareev | 4 |
| Fedorov S. V. Dialectical and symbolic understanding of the phenomenon of truth in culture | 15 |
| Shorkin A. D. “Practical philosophy”: the linking of references | 28 |
| Shorkin A. D. “Practical philosophy”: inconsistency of multiple references | 41 |
| Shamin S. A. Intersubjective ontology of the Other in sacralization of national meanings | 57 |

CULTURAL STUDIES

| | |
|--|----|
| Kipriyanova M. A., Smolnikov S. N. The distortion of meanings of culture in the conditions of its technologization | 68 |
| Filatieva T. V. The formation of meaning in the context of the socio-culture of the region | 81 |
| Reisman K. Cultural Evolution / <i>transl. from English by A. V. Kostromitskaya</i> | 89 |

POLITICAL SCIENCE

| | |
|---|-----|
| Belyaeva A. I., Kuzmin P. V. The problem of patriotism in Russian socio-political life of the XIX – 1st quarter of XX cc. (jn the example of P. Ya. Chaadaev, G. V. Plehanov, V. I. Lenin) | 104 |
| Melnichuk S. V. The origin and characteristics of regional polarization in the foreign policy orientations of the population of Ukraine | 116 |
| Moskalenko O. A. Visual representation of power in culture and history as a technology: a review of methodologies | 128 |
| Khomich I. I. “Civilizational revolutions” as a tool of geopolitical struggle on the example of modern Ukraine | 142 |