

# УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

## КРЫМСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА имени В.И. ВЕРНАДСКОГО

---

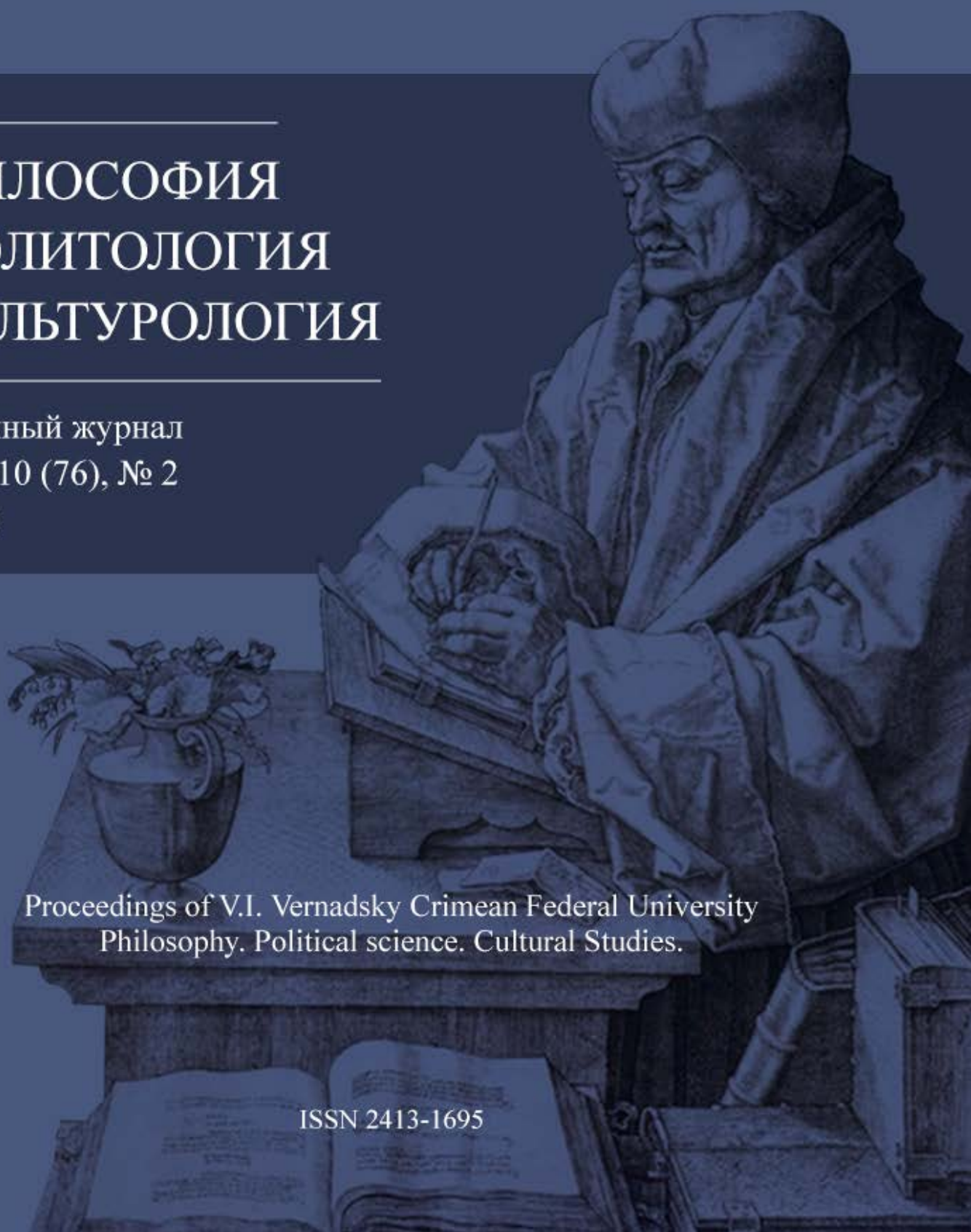
ФИЛОСОФИЯ  
ПОЛИТОЛОГИЯ  
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

---

Научный журнал  
Том 10 (76), № 2  
2024

Proceedings 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».

Адрес: г. Симферополь, проспект Академика Вернадского, 4.

**Регистрирующий орган** – Роскомнадзор.

**Печатается по решению Ученого совета Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, протокол № от 2024 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](mailto: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

Дата выхода в свет:

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### ФИЛОСОФИЯ

<b>Зудилина Н. В.</b> Человек-универсум (к 80-летию со дня рождения А. Д. Шоркина и 50-летию его научной и преподавательской деятельности).....	4
<b>Арефьев А. А.</b> Философские предпосылки и риски технологий усовершенствования человека .....	21
<b>Карабыков А. В.</b> Неадекватность взглядов новых атеистов на сущность религиозной мотивации .....	33
<b>Наср С. Х.</b> Молитва сердца в исихазме и суфизме / Пер. с англ. Р. Н. Энверова.....	47

### КУЛЬТУРОЛОГИЯ

<b>Пономарев С. Б.</b> Феномен «мана» в тюремной субкультуре .....	54
<b>Сулейменов И. Э., Габриелян О. А.</b> «Поэма без героя» А. А. Ахматовой: нейросетевой ракурс .....	65
<b>Филатьева Т. В.</b> Смыслообразование в текстах культуры посредством интертекстуальности .....	81

### ПОЛИТОЛОГИЯ

<b>Обринская Е. К.</b> Ментальная война как феномен современной геополитики .....	88
<b>Шепелев М. А.</b> Радикальный либерализм и кризис Ультрамодерна .....	98
<b>Осминина М. А.</b> Релятивное понимание силы в становления Израиля и Курдистана: сравнительный анализ .....	114
<b>Петросян Д. В.</b> Новая партия «Союз Сары Вагенкнехт – за разум и справедливость» – вызов для партийно-политической системы Германии? .....	124

## ФИЛОСОФИЯ

УДК 929 + 130.2

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-4-20

### ЧЕЛОВЕК-УНИВЕРСУМ (К 80-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ А. Д. ШОРКИНА И 50-ЛЕТИЮ ЕГО НАУЧНОЙ И ПРЕПОДАВАТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ)

Зудилина Н. В.

**Аннотация:** Статья посвящена 80-летию крупного крымского философа – Алексея Давыдовича Шоркина, и 50-летию его научной и преподавательской деятельности. Дан обзор основных этапов его профессионального становления. Рассмотрены основные направления его исследований в области философии, в том числе, разработанная А.Д. Шоркиным концепция схем универсумов в истории культуры. Представлен список основных научных публикаций А.Д. Шоркина.

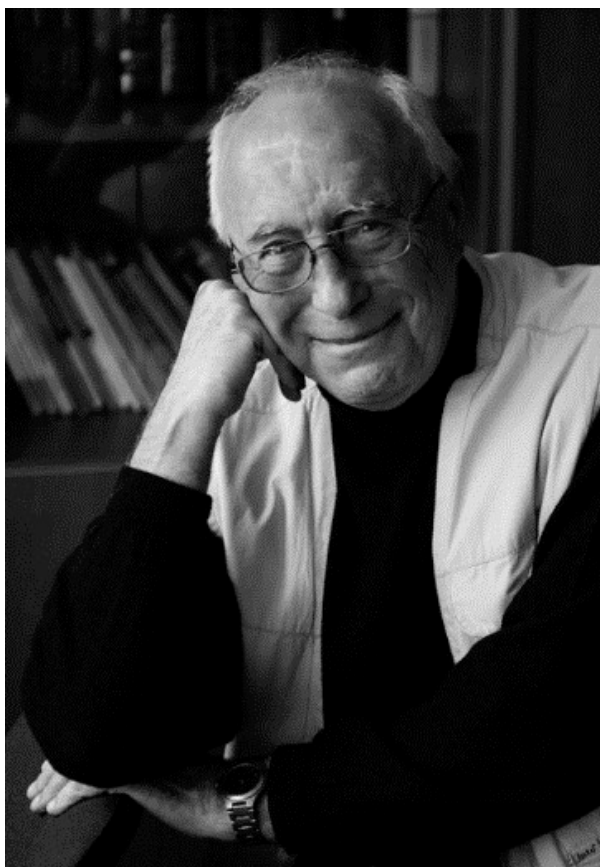
**Ключевые слова:** А.Д. Шоркин, философия культуры, универсум, схема универсума, структура, философия науки, ноосферология.

15 июня 2024 года исполнилось 80 лет со дня рождения Алексея Давыдовича Шоркина, одного из крупных отечественных философов, являющегося талантливым ученым, экспертом и общественным деятелем, доктором философских наук, профессором. Каждый человек – это универсум, особая, уникальная вселенная<sup>1</sup>, но есть люди, которые в наибольшей степени заслуживают такое название: многосторонность их интересов, многоаспектность их познаний и опыта делает их целой богатейшей вселенной. К таким людям относится и Алексей Давыдович – человек-универсум, подлинный эрудит, универсально образованный человек с широким кругозором и глубокими познаниями в различных областях естественного и социально-гуманитарного знания – физике и математике, синергетике и ноосферологии, филологии, психологии, культурологии и экономике, а также в различных областях философского знания – философии и методологии

---

1. Слово «универсум» заимствовано из латыни (лат. *ūniversum*, форма ср. рода от *universus* – «общий, всеобщий, целый», буквально означает «превращенный в одно»; *ūniversus* – это сложное прилагательное, образованное от *ūnus* («один») и причастия прошедшего времени *versus* («повернувшийся»), от *vertere* («поворачивать», «превращать») [см. 1, с. 526] или *vertō* («поворачиваюсь»). Латинское слово *vertō* происходит от протоиндоевропейского *cer-t-* («поворачивать, вращать») [см. 2, с. 1157]. Хотя понятие «универсум» означает, прежде всего, мир как целое, Вселенную, всё сущее, взятое в единстве, однако в качестве некоторой неделимой целостности, особой «вселенной» могут рассматриваться и объекты меньшего масштаба, например, культура, наука, человек и т.д.

науки, социальной и практической философии, а также в области философии культуры, в которой им разработана концепция схем универсумов в истории культуры.



*Алексей Давыдович Шоркин родился 15 июня 1944 года в г. Сочи.*

В 1961 году Алексей поступил на физико-математический факультет Крымского государственного педагогического института имени М. В. Фрунзе. Уже в студенческие годы проявились незаурядные способности Алексея, его свободолюбивая натура. Профессор был, по его собственным словам, «ершистым студентом», жил полной жизнью, реализуя свой потенциал во многих областях. Он легко схватывал новую информацию, любил музыку, в том числе, джаз. На протяжении всего обучения в вузе интенсивно занимался различными видами спорта (футбол, волейбол, баскетбол, лёгкая атлетика). Алексей любил рисовать, и ещё в школе выигрывал конкурсы по рисованию эмблем, в том числе, стал автором эмблемы Малой академии наук Крыма<sup>2</sup>, а, будучи студентом, рисовал стенгазеты и шаржи на преподавателей.

2. Эмблема была выполнена по заказу Валентина Николаевича Касаткина – первого президента Малой академии наук Крыма.

Со студенческих времён у Алексея Давыдовича проявилась страстная любовь к чтению, причём был он, по его словам, «всеядным»: читал и шедевры мировой классики, и любую отечественную и зарубежную художественную литературу, и разнообразные научные источники по многим естественным и социально-гуманитарным дисциплинам – от физики и экономики до этнографии и истории спорта или джаза. С той поры Алексей стал библиофилом, и все свои средства, в том числе, от получаемых им повышенных стипендий, использовал для покупки книг. В результате им была собрана уникальная библиотека, насчитывающая сотни экземпляров, в которой есть и редкие, дореволюционные издания, например, первый перевод произведений Вольтера на русский язык, изданный в 1805 году.

В 1966 году А.Д. Шоркин окончил физико-математический факультет Крымского государственного педагогического института имени М. В. Фрунзе, а в начале 1967 года был призван в армию, в войска связи. Он закончил службу в конце этого же года в звании офицера. За год службы он побывал на учениях во многих странах, в том числе в Греции, Югославии, Румынии, Молдове. Алексей Давыдович достиг значительных успехов во многих видах спорта, имел первый разряд по фехтованию, футболу и лёгкой атлетике, а во время трёхмесячной командировки в Москву участвовал в спартакиаде.

В 1968 году молодой специалист был приглашён в *alma mater* на родной физико-математический факультет, в качестве лаборанта кафедры общей физики, где проработал до 1969 года.

С 1969 по 1974 год Алексей Давыдович был техником и старшим инженером в Институте минеральных ресурсов в г. Симферополе. В этот период Алексею, совместно с командой исследователей, удалось создать лучшую в СССР лабораторную установку для высокочувствительного анализа химических элементов. Методом ядерно-эмиссионной спектроскопии удалось оптимизировать поиск нужных стране ресурсов – ртути и других редкоземельных металлов.

Хотя А.Д. Шоркина не хотели отпускать из Института минеральных ресурсов и предлагали защищать кандидатскую диссертацию по техническим наукам, в 1974 году он поступил в заочную аспирантуру Института философии АН УССР в Киеве. Чтобы поступить в аспирантуру, молодой специалист сумел победить в конкурсе, в котором было 22 человека на два места.

На протяжении вот уже 50 лет Алексей Давыдович работает в вузе и занимается научной и преподавательской деятельностью (1974–2024). С 1974 года Алексей Давыдович трудился сначала старшим лаборантом, а затем ассистентом и старшим преподавателем на кафедре философии в Симферопольском государственном университете имени М.В. Фрунзе<sup>3</sup>. Под руководством заведующего кафедрой А.Т. Шумилина<sup>4</sup>, Алексей Давыдович, в составе других преподавателей кафедры, организовал в различных городах Крыма восемь всесоюзных конференций по проблемам творчества. Это было значительное событие в научной жизни страны: количество участников достигало 400

---

3. В 1972 году Крымский государственный педагогический институт имени М. В. Фрунзе был реорганизован в Симферопольский государственный университет имени М. В. Фрунзе.

4. Шумилин Аркадий Тихонович (1919-1998) возглавлял кафедру философии с 1973 по 1984 год. В центре его научных интересов была проблематика творчества.

человек, выступали ведущие философы Советского Союза, в их числе А.В. Гулыга, Г.С. Батищев, Б.М. Кедров, А.Г. Спиркин и другие. По итогам конференций были изданы восемь сборников материалов, которые были набраны, отредактированы и подготовлены к печати силами А.Д. Шоркина, А.П. Цветкова и Л.И. Зиннуровой.

В 1979 году Алексей Давыдович завершил работу над кандидатской диссертацией «Роль философских идей в формировании физических теорий», подготовленную под руководством профессора Петра Сидоровича Дышлёвого<sup>5</sup>. Однако защита в тот год не состоялась: по обвинению секретаря ЦК КПУ по идеологии В.Е. Маланчука, профессора П.С. Дышлёвого уличили в «идеологической неблагонадёжности» и лишили поста заместителя директора АН УССР и должностей декана философского факультета и заведующего кафедрой диалектического материализма в Киевском государственном университете<sup>6</sup>. Только через два года, в 1981 году, Алексей Давыдович успешно защитил диссертацию в специализированном совете при Белорусском государственном университете в Минске (специальность 09.00.08 Философские вопросы естествознания). Первым оппонентом на защите выступила Инесса Ивановна Жбанкова<sup>7</sup>, видный белорусский философ.

А.Д. Шоркин провёл диссертационное исследование на обширном материале, отражающем достижения не только отечественной, но и зарубежной естественно-научной и философской мысли. Так, спустя четверть века, известный постпозитивист Джозеф Агасси<sup>8</sup>, принимая участие в научной конференции, состоявшейся в Таврическом национальном университете в Доме науки, был глубоко тронут тем, что первое представление его трудов в Советском Союзе было осуществлено в работах

5. Дышлевый Пётр Исидорович (вариантная форма отчества – Сидорович) (1927–2000) – крупный специалист в области методологии, философии естествознания, теории познания и философских проблем творчества. В 1954 году окончил аспирантуру ИФ АН УССР, работал в АН УССР младшим, а затем старшим научным сотрудником, ученым секретарем, заведующим отделом философских вопросов естествознания, заместителем директора. В 1968 году защитил докторскую диссертацию «Философские проблемы релятивистской физики». С 1972 был заведующим кафедрой диалектического материализма и деканом философского факультета Киевского государственного университета. [см. 3, с. 263–264].

6. В тот период в СССР уже заканчивалась эпоха борьбы за «идеологическую чистоту», но, к сожалению, профессор П.С. Дышлевый стал одной из последних жертв этой «охоты на ведьм». После его снятия с должностей в Киеве, П.С. Дышлевый переехал в Москву. С 1980 по 1997 год он был заведующим кафедрой философии Московского государственного института электронного машиностроения, а с 1995 по 2000 год – профессором в Российском университете Дружбы народов [см. 3, с. 264].

7. Жбанкова Инесса Ивановна (род. в 1933 г.) – белорусский философ, специалист в области философских проблем естествознания, философии физики, теории и методологии науки. С 1955 по 1979 год работала в Институте философии и права АН БССР, с 1979 года преподавала в Белорусском государственном университете в должности профессора кафедры философии естественных факультетов, с 1979 по 1987 год занимала должность заведующей кафедры.

8. Агасси Джозеф (англ. Agassi Joseph) (1927–2023) – израильский философ и методолог науки, логик; работал в Великобритании, США, Канаде и Израиле. Исследовал историю наук, проблему научного метода и научной рациональности, разрабатывал рациональную философскую антропологию. Большое влияние на взгляды Агасси оказал Карл Поппер.



Алексея Давыдовича, в том числе, в его кандидатской диссертации, где были представлены переводы фрагментов трудов Агасси.

Продолжая преподавание на кафедре философии в Симферопольском государственном университете имени М. В. Фрунзе, А.Д. Шоркин в 1984 году получил учёное звание доцента. Под руководством профессора В.Н. Сагатовского<sup>9</sup>, возглавлявшего кафедру философии, были проведены всесоюзные конференции по деятельностному и системному подходам, в организации которых Алексей Давыдович принимал активное участие. В тот период усилиями кафедры были подготовлены пять выпусков по философии, для внутреннего использования в университете. Из этих выпусков был составлен учебник по философии, который был опубликован в издательстве «Высшая школа». Раздел, написанный А.Д. Шоркиным, был сочтён редакторами «Высшей школы» самым интересным, и ему было предложено осуществить второе издание учебника. К сожалению, по ряду причин, этот проект не был реализован.

В 1994 году, в результате многолетних научных исследований, А.Д. Шоркин подготовил к изданию монографию «Схемы универсумов в истории культуры: Опыт структурной культурологии» [см. 4], в которой изложил оригинальную философско-культурологическую концепцию, базирующуюся на синергетической парадигме и идеях структурализма. Работа над книгой проводилась в тяжёлые постперестроечные времена, поэтому хотя монография была готова ещё в 1994 году, из-за недостатка средств она была издана только через два года, в 1996 году.

Известный философ и культуролог Сергей Борисович Крымский<sup>10</sup>, ознакомившись с монографией А.Д. Шоркина, оценил оригинальность его концепции, и подтолкнул к защите докторской диссертации<sup>11</sup>. В 1999 году Алексей Давыдович успешно защитил докторскую диссертацию «Схемы универсумов: методологический проект связности культуры», в специализированном совете при Киевском государственном университете им. Т.Г. Шевченко.

Остановимся кратко на некоторых положениях концепции А.Д. Шоркина.

Изучение истории культуры путём диахронического прослеживания трёх изолированных «историй» – истории литературы, истории искусства и истории науки – при-

---

9. С 1984 по 1993 год кафедру философии возглавлял Валерий Николаевич Сагатовский (1933–2014) – советский и российский философ, занимавшийся деятельностным подходом и философией антропокосмизма. В 1994–1995 годах заведующими кафедрой были Александр Петрович Цветков и Юрий Николаевич Мартынюк, а с 1995 по 2009 год кафедрой заведовал Феликс Васильевич Лазарев.

10. Крымский Сергей Борисович (1930–2010) – советский и украинский философ и культуролог. С 1957 года начал работать в Институте философии АН УССР (с 1994 – НАН Украины) в должности младшего лаборанта и дошёл до заведующим отделом. Занимался проблемами методологии и культурологии науки: изучал логику научного исследования и динамику теорий, исследовал основы неклассической рациональности и принципы духовности, разработал концепцию человека как носителя культуры.

11. Мирослав Владимирович Попович также предлагал А.Д. Шоркину защититься в АН УССР, но по организационным причинам было принято решение защищаться в университетском диссертационном совете.



водит к тому, что мы не видим глубинной связности культуры и допускаем ретроспективные искажения. Культура связана схематиками универсумов, поэтому в дополнение к диахронической культурологии, А.Д. Шоркин предлагает синхроническую культурологию, которая, для того чтобы быть связной, должна быть структурной [см. 4, с. 4]. Такая культурология основана на комплементарности всех явлений культуры: ценностные установки, нормы деятельности и когнитивные структуры представляют собой некоторую, неповторимую для каждой эпохи, целостность. Основаниями комплементарности являются схемы универсумов, то есть, так или иначе подразумеваемые в данной культуре «...структуры, порождающие единство и многообразие культурных проявлений» [4, с. 3–4]. За всем фантастическим разнообразием культурных феноменов есть простые основания, исходные примитивы<sup>12</sup>. Эти основания, как правило, остаются вне поля рефлексии, являясь «...главными ориентирами критического разума, но не его предметом» [4, с. 4]. Обнаружение этих оснований и их критика означают распад этой культуры и становление новой<sup>13</sup>. Опыт структурной культурологии состоит в стремлении замены метафоричности, используемой при описании исходных оснований культуры, простой несущих их структур [см. 4, с. 5].

Как отмечает А.Д. Шоркин, само понятие «универсум», до публикации его монографии «Схемы универсумов в истории культуры...», почти не использовалось в отечественной философской литературе. Благодаря его монографии, понятие универсума было введено в оборот, и появился целый ряд публикаций, в которых использовался данный концепт<sup>14</sup>.

Продолжая работать на кафедре философии Таврического национального универ-

---

12. А.Д. Шоркин приводит эвристический пример – устройство калейдоскопа, где несколько цветных обломков и два-три зеркала создают бесконечное многообразие прекрасных узоров (или паттернов. – Н.З.) [см. 4, с. 4]. Как отмечает А.Д. Шоркин, идея о том, что за бесконечным многообразием стоит что-то очень простое, не нова: она прослеживается в кантовском учении об априориях, юнгианской концепции архетипов и идеях структуралистов Леви-Стросса и Фуко [см. 4, с. 4]. Отметим со своей стороны, что эта идея выводит нас также на теорию фракталов: принцип самоподобия, который лежит в основе фракталов, реализуется путём многократного повторения (итераций) простой формулы (или её части), в результате чего производится бесконечное многообразие объектов (фрактальных паттернов). Природные объекты имеют, как правило, фрактальную структуру и фрактальную динамику развития (периоды и циклы жизни) [см. 5, 6].

13. Идеи А.Д. Шоркина о структуре и динамике культуры близки концепции Томаса Куна о структуре и динамике науки [см. 7]. «Нормальная наука» находится в согласии с господствующей научной парадигмой. Основания парадигмы можно назвать «внутренней структурой», или «схемой» (в терминологии А.Д. Шоркина), задающей 1) «способы постановки и решения научных проблем» и 2) ценности данного научного сообщества. «Нормальная наука» существует до тех пор, пока количество накопленных «аномалий» (то есть фактов, которые в рамках этой парадигмы невозможно объяснить) не становится критическим. Тогда ограниченность старой парадигмы осознаётся, входит в поле рефлексии, что приводит к научной революции – смене существующей парадигмы новой (или же, в случае культуры, к смене одной схемы универсума другой).

14. Так, например, С.Б. Крымский опубликовал целый ряд работ по ценностно-смысловому универсуму [см. 8].

ситета имени В.И. Вернадского<sup>15</sup>, Алексей Давыдович получил в 2003 году учёное звание профессора по специальности «Философская антропология, философия культуры».

Огромная заслуга Алексея Давыдовича состоит в том, что его усилиями в Крыму была начата подготовка профессиональных философов: в 1993 году А.Д. Шоркин открыл специальность «Философия», на которую был осуществлён первый набор студентов, обучающихся на образованном под эту специальность философском отделении при историческом факультете. Алексей Давыдович разработал также учебную программу по специальности «Философия»: из трёх-четырёх конкурирующих вариантов учебных программ, предложенных сотрудниками кафедры, была избрана, согласована и принята коллективом кафедры, во главе с В.Н. Сагатовским, программа, разработанная А.Д. Шоркиным. Вспоминая этот период, Алексей Давыдович отметил, что открытие специальности было сложным процессом, требующим больших затрат и усилий. Сторонников открытия специальности «Философия» было мало, а те немногие, кто помогал, отступили перед трудностями. Главным мотивом, подвигнувшим Алексея Давыдовича на это трудное дело, было желание организовать подготовку профессиональных философов в Крыму, что, в свою очередь, обеспечивало более интересную работу и возможности для профессионального роста.

В 2000 году О.А. Габриелян, заведующий кафедрой политологии и социологии<sup>16</sup>, открыл специальность «Политология», а Д.С. Берестовская, заведующая кафедрой украинской и зарубежной культуры<sup>17</sup>, при поддержке А.Д. Шоркина, открыла специальность «Культурология». Соответственно, были осуществлены первые наборы студентов на эти специальности<sup>18</sup>.

Наличие трех выпускающих кафедр с их кадровым потенциалом, а также студенческого контингента по трём специальностям, сделали возможным создание философского факультета. Реализована эта возможность была почти через десять лет после открытия специальности «Философия» (1993): в конце 2002 года, преодолев все препятствия, Алексей Давыдович создал философский факультет<sup>19</sup> и стал его первым деканом (в январе 2003 года). Открытие специальности «Философия» и создание философского факультета – это огромная заслуга Алексея Давыдовича. Без его энергии, ума и настойчивости философия в Крыму осталась бы только на уровне преподавания общевузовской дисциплины.

Алексей Давыдович успешно руководил факультетом с 2003 по 2007 год. За этот период философский факультет стал взаимосвязанным организмом со множеством ме-

---

15. 26 августа 1999 года Симферопольский государственный университет имени М. В. Фрунзе был преобразован в Таврический национальный университет имени В. И. Вернадского.

16. Кафедра политологии и социологии в 2001 году была реорганизована в кафедру политических наук.

17. В 2002 году кафедра украинской и зарубежной культуры переименована в кафедру культурологии.

18. В 2001 году была создана ещё одна кафедра – социальной философии, заведующим которой был И.И. Кальной.

19. В философский факультет вошли четыре кафедры: философии, культурологии, политических наук и социальной философии.

ждисциплинарных связей. На всех трёх направлениях подготовки («Философия», «Политология» и «Культурология») читались общие для всех трёх направлений, хорошо подготовленные курсы, что способствовало повышению уровня преподавания, интеграции преподавателей и студентов всего факультета. Проводились совместные, междисциплинарные научные конференции, на которых специалисты из различных областей гуманитарного знания обогащали друг друга своими идеями.

В период пребывания А.Д. Шоркина на посту декана получила новый импульс развития научная деятельность на факультете: начали эффективно функционировать два специализированных совета по защите диссертаций – была налажена работа диссовета по философии<sup>20</sup> и открыт диссовет по политическим наукам<sup>21</sup>; успешно осуществлялась подготовка специалистов высшей квалификации, защищались кандидатские и докторские диссертации. Были разработаны и введены новые учебные программы и множество новых дисциплин, в том числе, спецкурсов, соответствующих научным интересам преподавателей. Это обеспечивало постоянный профессиональный рост кадрового состава факультета, улучшение его качества.

В 2005 году Алексей Давыдович стал инициатором и руководителем проекта «Таврические чтения “Анахарсис”», в рамках которого ежегодно, в сентябре месяце на побережье Крыма проводится научная конференция. За уже почти двадцатилетнюю<sup>22</sup> историю её существования, в ней приняли участие философы и деятели науки из многих стран мира. Материалы лучших докладов публикуются в форме научных статей в ВАКовском журнале «Учёные записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия “Философия. Политология. Культурология”». С самого основания проекта «Анахарсис», и на протяжении многих лет его существования, А.Д. Шоркин был председателем оргкомитета и руководителем конференции, а ныне является её президентом.

Оставив пост декана, Алексей Давыдович продолжил вести активную научную и преподавательскую деятельность на должности профессора кафедры философии. С 2009 по 2021 год профессор А.Д. Шоркин был главным редактором журнала из списка ВАК «Учёные записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия “Философия. Политология. Культурология”»<sup>23</sup>. На этом посту Алексей Давыдович многое сделал для сохранения журналом статуса ВАКовского и повышения качества публикуемых статей, в том числе, нередко лично редактировал статьи, поступающие в журнал для публикации. Алексей Давыдович является членом редколлегии и некоторых других философских журналов. Как высококвалифицированного специалиста, его постоянно привлекают для рецензирования статей.

20. Специализированный совет по защите кандидатских диссертаций по философии был первым в университете диссертационным советом, открытым ещё в 1997 году. Председателем диссовета был Ф.В. Лазарев.

21. Специализированный совет был открыт в 2004 году. Председателем диссовета являлся О.А. Габриелян.

22. В 2024 году состоится юбилейная конференция: Двадцатые Таврические чтения «Анахарсис».

23. До 2015 года журнал назывался «Учёные записки Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. Серия “Философия. Культурология. Политология. Социология”».

В настоящее время Алексей Давыдович продолжает плодотворно работать на кафедре философии Института «Таврическая академия» Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского, ведёт активную научную и творческую деятельность, выдвигает различные инициативы, направленные на развитие кафедры философии, философского факультета и Института «Таврическая академия».

А.Д. Шоркин является автором и соавтором более 150 научных работ, 12 монографий, учебника по философии, в том числе, учебной программы общевузовского курса «Ноосферология», опубликованной в 2008 году в коллективной монографии по ноосферологии [см. 9, с. 414–417]. Общевузовский курс «Ноосферология» стал своего рода «визитной карточкой» Таврического национального университета, носящего имя Владимира Ивановича Вернадского<sup>24</sup>, одного из основателей учения о ноосфере. Алексей Давыдович помог поднять курс ноосферологии до уровня общевузовского, а предложенная им учебная программа стала одним из образцов для преподавания этой дисциплины в Таврическом национальном университете. Ноосферология, являясь междисциплинарной областью знания, посвящённой исследованию современного состояния и перспектив развития ноосферы, в период ректорства Н.В. Багрова, объединила собой не только философский факультет, но и весь университет.

В области культурологии А.Д. Шоркин исследует структуру культуры и её динамику, а в области философии науки – специфику науки как типа знания, типа рациональности, а также действующие факторы и модели развития науки. Недавно внимание Алексея Давыдовича, привлекла проблематика практической философии. В 2023 году им опубликованы две статьи [см. 10, 11], в которых рассмотрено, что понимается под словосочетанием «практическая философия». Согласно А.Д. Шоркину, практическая философия – «...это функция философии, а не часть» [10, с. 32]. В первой статье выделены три версии понимания практической философии, которые референциально сопрягаются, дополняют друг друга: философия поступка, достойного образа жизни (целью такой практической философии обязательно должен быть поиск истины [см. 10, с. 33]) и утешения<sup>25</sup>. Во второй статье, напротив, выделены иные версии понимания практиче-

---

24. В.И. Вернадский (1863–1945) – известный советский геолог, минеролог, выдающийся мыслитель и общественный деятель; одним из первых начал изучение геохимии, биогеохимии и радиогеохимии. В период работы в Украине стал одним из основателей Украинской академии наук и её первым президентом (1918–1919). В 1920–1921 годах был ректором Таврического университета (ныне – Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского).

25. В связи со второй референцией, в поддержку и дополнение размышлений А.Д. Шоркина, отметим несколько моментов. Во-первых, применение на практике не всякого теоретического знания является философией вообще, и «практической философией», в частности. Французский философ Пьер Адо выделил два способа понимания философии: 1) философия как дискурс, то есть особый способ рассуждения, теоретизирования; 2) философия как образ жизни, то есть особая практика [см. 12]. Главный критерий для различения этих пониманий состоит в том, применяется ли полученное знание на практике, причём, отметим от себя, не всякое полученное знание, а точное, истинное знание. В ранней античности только философия как образ жизни считалась философией. Иными словами, не было двух «частей» философии – «теоретической» и «практической». Была одна философия, и она была исключительно практической, в смысле

ской философии, лишённые референциального сопряжения [см. 11].

Профессор А.Д. Шоркин является высококвалифицированным преподавателем, которого любят и ценят студенты. Его лекции и семинары отличаются методологическим мастерством, чувством юмора, доброжелательным стилем общения, и неизменно пользуются успехом. В течение десятков лет Алексей Давыдович является научным руководителем студентов и аспирантов. Многие из них занимали призовые места на различных конкурсах и олимпиадах, а многие научные работы обучающихся были отмечены дипломами и наградами на конференциях.

За время работы в университете А.Д. Шоркин разработал и прочитал множество авторских учебных курсов: «Схемы универсумов в истории культуры», «Символические формы культуры в истории общества», «Актуальные вопросы философии культуры», «Политическая культура», «Философская и социальная антропология», «Человек-персона», «Проблемы современной философской антропологии», «Перспективы антропологии в эпоху глобальных трансформаций», «Ноосферология», «Социальная динамика в эпоху глобальных трансформаций», «Социально-философский анализ текстовой коммуникации», «Анализ научного текста», «История и теория рациональности», «История логики», «История и методология науки», «Актуальные проблемы современного социального знания», «Методология и методики исследования общества», «Методика преподавания философии в высшей школе», «Методика преподавания философии и обществознания» и другие.

Профессор А.Д. Шоркин пользуется заслуженным авторитетом не только в университете, но и за его пределами, ведёт активную общественную деятельность. Многие годы он являлся членом конкурсной комиссии по присуждению премий Государственного Совета Республики Крым студентам вузов Крыма. В течение ряда лет исполнял работу в экспертном совете по философии Высшей аттестационной комиссии Украины, а также являлся членом Государственной аккредитационной комиссии Украины. Был участником «Программы развития и интеграции Крыма» Организации объединённых наций.

За большой вклад в подготовку квалифицированных кадров в области философии,

---

ведения особого образа жизни. Однако главнейшим аспектом этой практики было созерцание Истины. Так, например, Пифагор, предположительно являющийся автором слова «философия», понимал философию как путь очищения (катарсис), целью которого является духовное спасение. Чтобы быть философом, необходимо вести праведный, аскетический образ жизни, направленный всецело на духовное преображение, очищение и обожение своей человеческой природы. Как отмечает П. Адо, «рассуждения о философии – это не то же самое, что философия» [12, с. 267]. Таким образом, «...в античности философ считает себя философом не потому, что он развивает философский дискурс, а потому, что он живет по-философски» [13, с. 27]. Сегодня, напротив, философия понимается преимущественно как дискурс, как «пустое» (то есть не подкреплённое духовной практикой) теоретизирование. Поэтому исходя из такого современного понимания философии, философию как образ жизни можно было бы условно назвать «практической философией», однако, подчеркнём, лишь условно, потому что умозрение, созерцание (греч. θεωρία) – это тоже практика (в современном, широком смысле этого слова), но ментальная. В целом же, для того чтобы устранить путаницу с понятием «практическая философия», надо точно определить и соотнести греческие понятия θεωρία (теория) и πράξις (праксис).

развитие образования Крыма и высокий профессионализм, Алексей Давыдович Шоркин был отмечен различными наградами и почётными званиями: почетное звание «Залуженный профессор Таврического национального университета им. В. И. Вернадского»; нагрудный знак Таврического национального университета им. В. И. Вернадского; диплом Министерства образования Украины; диплом Академии педагогических наук за монографию «Лики ментальности и поле политики»; значок ветерана к 100-летию университета и др.

С 2003 по 2007 год А.Д. Шоркин был руководителем Крымского Совета экспертов. Междисциплинарный склад ума, глубокие и всесторонние познания, в том числе, в области экономики, а также истории и этнографии Крыма, помогли Алексею Давыдовичу стать эффективным экспертом, которого регулярно привлекают для оценки и прогнозирования в таких областях, как межэтнические отношения<sup>26</sup> и перспективы социального развития. Кроме того, А.Д. Шоркин является экспертом в вопросах общего экономического характера, и способен выявлять их философские аспекты. Интересен результат, полученный Алексеем Давыдовичем в области математического моделирования мир-системных<sup>27</sup> процессов: им была выявлена математическая зависимость, показывающая, как связана изобретательская активность с валовым продуктом на душу населения. Ещё при А.Т. Шумилине, в рамках хоздоговорной темы, Алексей Давыдович разработал модель оценки результатов научно-технического творчества, и выступал, защищая и обсуждая эту модель, в различных вузах СССР, в том числе, в МГУ им. М.В. Ломоносова.

На протяжении многих лет профессор А.Д. Шоркин является членом диссертационных советов по защите докторских и кандидатских диссертаций. В настоящее время он состоит в трёх диссоветах. Кроме того, Алексея Давыдовича постоянно привлекают для оппонирования диссертаций и их рецензирования.

Под руководством профессора А.Д. Шоркина подготовлено и защищено две диссертации на соискание ученой степени доктора наук и четырнадцать диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук. В их числе, кандидатская диссертация «Формирование идентичности в Интернет-сообществах» [см. 14], принадлежащая автору данной статьи, который искренне благодарен Алексею Давыдовичу за внимательное и терпеливое отношение, уважение к мнению диссертанта, за человеческую и научно-методологическую поддержку и помощь, за пример житейской мудрости, выдержки и уравновешенности.

Автор и редколлегия журнала сердечно поздравляет Алексея Давыдовича с юбилейными датами, и желает ему здоровья, счастья, благополучия и дальнейших научных и творческих успехов!

---

26. Имело место даже приглашение А.Д. Шоркина в качестве эксперта в суд, для рассмотрения коллизии в области этических отношений, и он успешно и в кратчайшие сроки разрешил эту проблему.

27. «Мир-система», в терминологии одного из основателей мир-системной теории И.М. Валлерстайна, – это глобальная экономическая система.

**Список основных публикаций А. Д. Шоркина****Философия и методология науки**

1. Эвристическая роль философских принципов в научном творчестве // Проблемы философии. – Вып. № 44. – Киев: «Вища школа», 1978. – С. 82–90.
2. Универсумы культур и типы рациональности // Анализ знаковых систем. История логики и методологии науки (тезисы докладов IX Всесоюзного совещания). – Киев: «Наукова думка», 1986. – С. 142–143.
3. Рациональность как мироотношение // Учёные записки Крымского института экономики и хозяйственного права. – Вып. 1. – Симферополь: КИЭХП, 1997. – С. 87–96.
4. Суждение как референциальная функция / Осознать смысл, осмыслить сознание: разум и Другая рациональность: сб. статей / отв. ред. серии Р.В. Псху; отв. ред. тома А.В. Смирнов. – М.: ООО «Садра», 2023. – С. 124–149.
5. Диалог-Послесловие (совместно с А.В. Смирновым) / Осознать смысл, осмыслить сознание: разум и Другая рациональность: сб. статей / отв. ред. серии Р.В. Псху; отв. ред. тома А.В. Смирнов. – М.: ООО «Садра», 2023. – С. 150–156.

**Философия культуры**

1. Схемы универсумов в истории культуры: [монография] / А.Д. Шоркин. – Симферополь: Редотдел Крымского комитета по делам печати и информации, 1996. – 214 с.
2. Пространства речи и умолчания в универсумах культуры // Коллективные стратегии языковой коммуникации. – Симферополь: ТНУ, 1998.
3. Смерть и бессознательное: метафизика присутствия и небытия // Наука і освіта. – № 4 (спецвыпуск). – Одеса: ПНЦ АПН України, 2001. – С. 83–85.
4. Метафизика присутствия и небытия // Гипнос, Танатос и Асклепий в культуре народов Крыма: гуманитарный и медицинский аспекты. – Вып. № 1. – Симферополь: Крымский архив, 2003. – С. 10–16.
5. От тенда к синтому // Актуальные проблемы философии: общество, политика, культура. – Вып. 2. – Симферополь, ТНУ, 2006. – С. 4–5.
6. Постбинарные структуры: живые игры бинарных оппозиций // Учёные записки Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». – 2011. – Т. 24 (63). – № 3–4. – С. 8–20.
7. Культурология лжи // Учёные записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». – 2012. – Т. 24 (65). – № 1–2. – С. 102–122.
8. Декаданс современного лексикона культурологии // *Studia Culturae*. – Вып. 2 (28). – Санкт-Петербург: СПбГУ, 2016. – С. 85–96.
9. Ределящая телесность артефакта // Вестник СПбГУ. Серия «Философия и кон-



фликтология». – 2021. – Т. 37. Вып. 2. – С. 322–337.

#### **Ноосферология**

1. Грани ноосферной парадигмы // Культура народов Причерноморья. – Май, 2002. – № 31. – С. 19–28.
2. Человек и техника в парадигме ноосферы / Ноосферология: наука, образование, практика: [сб. науч. ст.] / Н. В. Багров [и др.]; общ. ред. О. А. Габриелян; Таврический национальный университет им. В.И. Вернадского. – Симферополь: Издательство «Феникс», 2008. – С. 248–274.
3. Модель динамики населения мира // Геополитика и экогеодинамика регионов. – Том 1 (11). Вып.3. – Симферополь, 2015. – С. 5–22.

Социальная проблематика

4. Ментальность: культурологический аспект / Лики ментальности и поле политики / Н.Ф. Калина, Е.В. Черный, А.Д. Шоркин. – Киев: Агропромиздат Украины, 1999. – 183 с.
5. На шаткой лестнице услуг // Учёные записки Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Социология. Педагогика. Психология». – 2023. – Т. 9 (75). – № 1. – С. 36–50.

#### **Философия образования**

1. Миссия новых поколений // 1917–2017: Россия в поисках будущего: монография / Науч. ред. И.И. Кального. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2018. – С. 205–228. – ISBN 978–5–907032–39–2.
2. Метаморфозы поколений // Вызов времени и ответы России: 1917–2017. – Москва: ИНФРА-М, 2019. – С. 143–163.
3. Социальный телос образования / Образование в России: поиск новой парадигмы. – Симферополь: «Селта», 2020. – С. 108–140.
4. Участь образования в цифровой метакультуре / Человек и его просвещение идеи, проекты, практика. – М.: ИНФРА-М, 2021. – С. 245–260.

#### **Технологии: история и методология**

1. К истории технологической оснащённости человечества (проблема соотношения техники и морали) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2015. – Т. 1 (67). – № 1. – С. 29–37.
2. Этапы лидирующих инноваций (от мезолитической революции до бронзового века) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2015. – Т. 1 (67). – № 2. – С. 20–29.
3. Лезвие и рукоять (от осевого времени до смутных времен демографической катастрофы) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2016. – Т. 2 (68). – № 3. – С. 61–70.
4. Европейский путь к рациональным технологиям Нового времени (1400–1650

- годы) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2017. – Т. 3 (69). – № 1. – С. 35–44.
5. Становление «технологий» science и рационального индивидуализма // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2017. – Т. 3 (69). – № 2. – С. 46–54.
6. IT: безупречный код и уязвимые нарративы // Человек во власти цифры: мышление, знание, сознание. Материалы Всероссийской научной конференции «XVIII Таврические философские чтения “Анахарсис”». – М.: РГГУ, 2022. – С. 6–9.

### **Практическая философия**

1. Шоркин А.Д. «Практическая философия»: сопряжение референций // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2023. – Т. 9 (75). № 2. – С. 28–40.
2. Шоркин А.Д. «Практическая философия»: рассогласованность множественных референций // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2023. – Т. 9 (75). № 2. – С. 41–56.

### **Учебник**

1. Філософське розуміння світу (раздел учебника) / Філософія. – Київ: «Вища школа», 1995.

### **Список литературы**

1. Ayto J. Word Origins: The Hidden Histories of English Words from A to Z / John Ayto. – London: A&C Black, 2005. – 563 p.
2. Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch / Julius Pokorny. – Bern, München: Francke Verlag, 1959. – 1183 p.
3. Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Академический Проект, 1999. – 944 с. – ISBN 5–8291–0003–7.
4. Шоркин А.Д. Схемы универсумов в истории культуры: [монография] / А.Д. Шоркин. – Симферополь: Редотдел Крымского комитета по делам печати и информации, 1996. – 214 с.
5. Barnsley M. F. Fractals Everywhere / Michael Fielding Barnsley; answer key by Hawley Rising III. – 2nd ed.; rev. with the assistance of Hawley Rising III. – Boston: Academic Press Professional, 1993. – 531 p. – ISBN 0–12–079069–6.
6. Барышев, Ю. Фрактальная структура вселенной: Очерк развития космологии / Юрий Барышев, Пекка Теерикорпи. – Нижний Архыз: CAO РАН, 2005. – 410 с. – ISBN 5–98823–013–X.
7. Кун Т. Структура научных революций: Пер. с англ. / Т. Кун; Сост. В.Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 605 с. – (Philosophy). – ISBN

- 5–17–010707–2.
8. Крымский С.Б. Ценностно-смысловой универсум как предметное поле философии: Философское понимание человека // Философская и социологическая мысль. – 1996. — № 3-4. – С. 102–116.
  9. Шоркин А.Д. Учебная программа курса «Ноосферология» (структура тем и проблем) / Ноосферология: наука, образование, практика: [сб. науч. ст.] / Н. В. Багров [и др.]; общ. ред. О. А. Габриелян; Таврический национальный университет им. В.И. Вернадского. – Симферополь: Издательство «Феникс», 2008. – С. 414–417.
  10. Шоркин А.Д. «Практическая философия»: сопряжение референций // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2023. –Т. 9 (75). № 2. – С. 28–40.
  11. Шоркин А.Д. «Практическая философия»: рассогласованность множественных референций // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия «Философия. Политология. Культурология». – 2023. – Т. 9 (75). № 2. – С. 41–56.
  12. Hadot P. Philosophy as a Way of Life // P. Hadot. Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault / Ed. and with an Introduction by Arnold I. Davidson. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1999. – P. 264–276.
  13. Davidson A.I. Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy // Hadot P. Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault / Ed. and with an Introduction by Arnold I. Davidson. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1999. – P. 1–45.
  14. Зудилина Н.В. Формирование идентичности в Интернет-сообществах: дис. канд. филос. наук: 09.00.04 Философская антропология, философия культуры / Таврический национальный университет им. В.И. Вернадского, Симферополь, 2012. – 242 с.

#### **Сведения об авторе**

Надежда В. Зудилина – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского.

E-mail: [nadiya.zudilina@gmail.com](mailto:nadiya.zudilina@gmail.com)

**Zudilina N. V.**

#### **MAN-UNIVERSE (TO THE 80TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF A.D. SHORKIN AND THE 50TH ANNIVERSARY OF HIS SCIENTIFIC AND TEACHING ACTIVITIES)**

***Abstract:** The article is dedicated to the 80th anniversary of a major Crimean philosopher*

– Alexey Davydovich Shorkin, and to the 50th anniversary of his scientific and teaching activities. An overview of the main stages of his professional development is given. The main areas of his research in the field of philosophy are considered, including, developed by A.D. Shorkin, the concept of the schemes of universa in the history of culture. A list of the main scientific publications of A.D. Shorkin is presented.

**Keywords:** A.D. Shorkin, philosophy of culture, universum, scheme of universum, structure, philosophy of science, noospherology.

### References

1. Ayto J. Word Origins: The Hidden Histories of English Words from A to Z / John Ayto. – London: A&C Black, 2005. – 563 p.
2. Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch / Julius Pokorny. – Bern, München: Francke Verlag, 1959. – 1183 p.
3. XIX–XX Centuries Philosophers of Russia. Biographies, Ideas, Works. – 3rd, revised and extended ed. – Moscow: Academic Project, 1999. – 944 p. – ISBN 5–8291–0003–7.
4. Shorkin A.D. Schemes of Universa in the History of Culture: [monograph] / A.D. Shorkin. – Simferopol: Editorial department of the Crimean Committee for Press and Information Affairs, 1996. – 214 p.
5. Barnsley M.F. Fractals Everywhere / Michael Fielding Barnsley; answer key by Hawley Rising III. – 2nd ed.; rev. with the assistance of Hawley Rising III. – Boston: Academic Press Professional, 1993. – 531 p. – ISBN 0–12–079069–6.
6. Baryshev Yu. Fractal Structure of the Universe: Essay on the Development of Cosmology [English title: Discovery of Cosmic Fractals] / Yuriy Baryshev, Pekka Teerikorpi. – Nizhny Arkhyz: Special Astrophysical Observatory of the Russian Academy of Sciences, 2005. – 410 p. – ISBN 5–98823–013–X.
7. Kuhn T. The Structure of Scientific Revolutions: Transl. from English / T. Kuhn; Comp. V.Yu. Kuznetsov. – Moscow: Publishing House ACT, 2003. – 605 p. – (Philosophy). – ISBN 5–17–010707–2.
8. Krymsky S.B. The Value- and Sense-based Universum as a Subject Field of Philosophy: Philosophical Understanding of Man // Philosophical and Sociological Thought. – 1996. – № 3–4. – P. 102–116.
9. Shorkin A.D. Curriculum of the course “Noospherology” (the structure of topics and problems) // Noospherology: Science, Education, Practice: [collection of scientific articles] / N.V. Bagrov [et al.]; Editor-in-chief O.A. Gabrielyan; V.I. Vernadsky Taurida National University. – Simferopol: Publishing House “Phoenix”, 2008. – P. 414–417.
10. Shorkin A.D. “Practical philosophy”: The Linking of References // Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Series “Philosophy. Political science. Culturology”. – 2023. – Vol. 9 (75). № 2. – P. 28–40.

11. Shorkin A.D. "Practical philosophy": Inconsistency of Multiple References // Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Series "Philosophy. Political science. Culturology". – 2023. – Vol. 9 (75). № 2. – P. 41–56.
12. Hadot P. Philosophy as a Way of Life // P. Hadot. Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault / Ed. and with an Introduction by Arnold I. Davidson. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1999. – P. 264–276.
13. Davidson A.I. Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy // Hadot P. Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault / Ed. and with an Introduction by Arnold I. Davidson. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1999. – P. 1–45.
14. Zudilina N.V. Identity Formation in the Internet-based Communities [Manuscript]: PhD thesis...Candidate of Philosophical Sciences: 09.00.04 – Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture. – V.I. Vernadsky Taurida National University, Simferopol, 2012. – 242 p.

Zudilina Nadezhda Victorovna – Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Faculty of Philosophy, Department of Philosophy, V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol.

E-mail: [nadiya.zudilina@gmail.com](mailto:nadiya.zudilina@gmail.com)

УДК 141.319.8

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-21-32

## ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И РИСКИ ТЕХНОЛОГИЙ УСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Арефьев А. А.

**Аннотация:** Задача статьи заключается в критическом анализе аргументов трансгуманизма в поддержку технологий *human enhancement*. Используя в качестве теоретической основы концепцию антропотехник П. Слотердайка, автор выделяет научные и философские предпосылки современного пространства теоретических дискуссий о человеке, сформулированные в XX веке, из которых трансгуманизм наследует представления о несовершенстве и ущербности нашего вида, в частности, теорию неотенин Л. Болька. Анализ восприятия трансгуманистами проблем людей с ограниченными возможностями позволяет выявить противоречия между декларируемым принципом инклюзивности и реальными целями проектов *human enhancement*. Образ «супер-инвалида» (*super-crip*), созданный в массовой культуре и используемый проponentами усовершенствования человека, выбран в качестве примера коммерческой ангажированности трансгуманизма. Автор обосновывает риски усиления маргинализации и стигматизации инвалидов, которые содержит в себе эксплуатация указанного образа. Анализу подвергается также общая концепция телесности трансгуманизма, фактически редуцирующая значимые проявления человеческой активности к мозгу. Редукционистская позиция приводит сторонников «улучшения» человека к представлению о теле как о вещи, объекте дизайна и корректировки, при этом масштаб инвазивного вмешательства в тело принципиально не ограничивается, вплоть до полной замены органов и конечностей на бионические протезы и имплантаты. Делается вывод о сокращении пространства проявления волевых усилий по формированию личности как об одной из центральных установок трансгуманизма.

**Ключевые слова:** трансгуманизм, антропотехники, *human enhancement*, риск, философская антропология.

### Введение

Появление критической оценки роли человека в строившемся мире машин во второй половине XIX века нашло отражение в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса, произведениях таких писателей, как Ч. Диккенс и А. Куприн («Молох»). Режиссеры и художники первой половины XX века, в том числе – вовлеченные в грандиозные проекты создания нового человека в СССР и Германии, оставили нам свидетельства скептического взгляда на технологенное будущее. Идеи уподобления человека механизму и страх перед мощью машин

отражены в фильме «Метрополис» (1927) Ф. Ланга, близкие по смыслу монтажные приемы есть в фильме «Человек с киноаппаратом» (1929) Д. Вертова. К одним из значимых живописных свидетельств осмысления нового мифа о человеке можно отнести полотна А. Дейнеки, и особенно интересны в рассматриваемом контексте не те из них, что воспевают красоту и силу рабочих-спортсменов. Картина «На стройке новых цехов» (1927) изображает двух женщин-работниц: одна – молодая и хрупкая – находится в неуверенной позе, как бы в замешательстве, очевидно, что она совсем недавно попала на стройку; другая – приземистая, коренастая откатчица, геометрия ее огрубевшего тела почти повторяет контуры тележки, которую она тянет. Контраст между двумя образами резкий, намеренный, не только формы, но и цвета противопоставлены друг другу: небесный фон и светлое платье напротив «земляных» оттенков откатчицы, фигуру которой «утяжеляет» частичное отсутствие фона. Чистый небосвод в левой части полотна отделен от каркаса строящегося справа цеха, который напоминает клетку. Юноша и мужчина, будь они героями картины, воспринимались бы зрителем совершенно иначе – как образ взросления, возмужания, внутри которого нет конфликта, есть только последовательное, социально одобряемое движение. Художник отразил собственное понимание обратной стороны мифа о новом человеке с идеальным телом, крепким, как машина. Дейнека, как нам кажется, сознательно использовал контраст, чтобы вывести зрителя из равновесия, призывая каждого ответить на вопрос: во благо ли девушке такая метаморфоза?

Масштаб антропологических трансформаций в XXI веке возвращает нас к сомнению и тревоге Дейнеки, когда перед нами открывается перспектива слияния человека с машиной. Переживание неподвластной нам неизбежности будущего в мире техники, отраженное в произведениях искусства, сегодня является частью самосознания цивилизованного человека, и переживание становится тем острее, чем более ограничивается пространство проявления субъективности в автоматизированной жизни социума и чем агрессивнее позиционирует себя трансгуманистический дискурс киборгизации. В рамках данной статьи ставятся две основные задачи. Во-первых, выявить историко-философские предпосылки формирования трансгуманистического дискурса телесности, в рамках которого реализуются проекты усовершенствования человека (human enhancement). Во-вторых, критически рассмотреть и выделить риски применения указанных технологий среди людей с ограниченными возможностями. Для решения первой задачи используются теоретические разработки П. Слотердайка, в частности – концепция антропотехник.

### **Антропотехники**

В современных работах по философской антропологии и биоэтике вопрос границ конвергенции человека и машины остается актуальным. П.Д. Тищенко, развивая идею «одомашнивания» природы с помощью техники, отмечает: «Человек проецирует себя (принцип “органопроекции”) в машинную среду, превращая ее в средство для реализации собственных потребностей. Но в этом же процессе техногенная среда проецирует себя в психосоматическое существо самого человека, задавая для него программу преобразования для чувственной и рациональной деятельности, приноровленной к действию всевозможных технических устройств» [1, с. 89]. Практики преобразования человека



– антропотехники – возникли внутри первых городских цивилизаций и продолжают развиваться сегодня. Немецкий философ Петер Слотердаик, проделавший масштабную работу по исследованию истоков и трансформаций этого вида деятельности человека в монографии «Вы должны изменить свою жизнь. Об антропотехниках», утверждает: «Ищущий людей найдет аскетов, наблюдающий за аскетами – обнаружит акробатов» [2, с. 62]. Оригинальная позиция немецкого философа основана на анализе базовых компонентов процесса формирования культурно детерминированного человека: ритуально закрепляемой повторяемости совместных практик, воспроизводстве одобряемых моделей поведения и их «тренировке» социальными институтами, сопровождающей человека от рождения до смерти.

В историко-философской перспективе позиция П. Слотердайка восходит к идеям Ницше: в предисловии к «Так говорил Заратустра» тот устами своего героя определяет человека как «канат, натянутый между животным и сверхчеловеком» [3, с. 9]. Акробат-канатоходец (канатный плясун) представляет собой аллегорический образ жизни человека, подвергающегося «дрессировке» обществом, но осмелившегося вступить на путь преодоления себя. Практики выхода за границы культурной детерминации, столь же древние, как само общество, породили разнообразные феномены религиозной и философской аскезы, изучение которых способно раскрыть противоречивую природу человека. Аскетические практики со временем подвергаются собственному внутреннему упорядочиванию и приобретают свойства ритуалов, следовательно, мы вправе предположить существование общей закономерности развития, как для маргинальных сообществ, так и для конформного большинства. П. Слотердаик, отстаивающий материалистическую позицию, полагает, что этой закономерностью является исключительно необходимость выживания, заставляющая людей приспосабливаться к враждебному миру, в котором надежной опорой могут служить лишь приобретенный опыт и освоивание полезных навыков. «Существование и есть акробатическое достижение, и никто не может с уверенностью утверждать, какая именно тренировка необходима для достижения совершенства в этой дисциплине» [2, с. 63].

Таким образом, аскеза, акробатизм и атлетизм являются взаимосвязанными практиками достижения виртуозности в искусстве выживания, формирующими человека в культуре. Вне зависимости от того, исследуем ли мы конформные или девиантные разновидности практик, П. Слотердаик выделяет два модуса антропотехнического действия: автооперативное («self-operation»), когда человек формирует самого себя доступными ему средствами, и претерпевающее («having-oneself-operated-on»), при котором он является объектом воздействия, предоставляет свое формирование в оперативную компетенцию других. Конкурирующее взаимодействие этих модусов «включает в себя всю заботу субъекта о себе» [2, с. 374]. Взяв за основу теоретические разработки П. Слотердайка, мы далее рассмотрим идейно-исторические предпосылки формирования современного ландшафта антропотехник и принципиальные отличительные черты современного антропологического поворота, открывающего противоречивые перспективы слияния человека с машиной.

П. Слотердаик приводит пример зарождения в эпоху Ренессанса дискурса «человека без свойств», оказавшего влияние на современную философскую антропологию, истоки которого содержатся в «Речи о достоинстве человека» Д. Пико делла Мирандолы. Творец обращается к Адаму с наставлением: «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные» [4, с. 507–508]. Речь была опубликована во времена, когда демиургическая трактовка человека разделялась меньшинством мыслителей, а главенствующий нарратив строился на идеях Фомы Кемпийского и других христианских писаний о подражании Христу.

Публикация книги «Человек-машина» Ж.О. Ламетри в 1748 году, обобщившей механистические идеи предшественников, в том числе отношение Р. Декарта к животным как автоматам, представляет собой одну из отправных точек современных дискуссий о естественном и искусственном в человеке. Антропологическая рефлексия XVIII века, в которой «каждый теперь противостоял побуждению воспринимать себя как соединение андроида и настоящего человека», продолжается и сегодня [2, с. 358]. П. Слотердаик в своих работах основывается на теории П. Альсберга о «деактивации тела», согласно которой человечество закрывается наукой и техникой как щитом, отражающим селективное давление предшествовавшей эволюции [5, с. 137]. Создавая себе относительно безопасные условия существования, человечество вступило на путь иной, «привилегированной» эволюции, результатом которой стало «животное-диссидент» [6, с. 29]. Кроме того, немецкий исследователь антропотехник разделяет биологическую теорию неотении Л. Болька. «Ее суть состоит в объяснении рискованной недоношенности и затянутого детства, которые управляются в процессе эволюции эндокринологическими и хронобиологическими механизмами. Для человека характерна беспримерная продолжительность младенческой пластичности. Это сопровождается усиленной церебрализацией, которая лишь отчасти объясняется эволюционной теорией. Быстрое возрастание массы мозга, формирование неокортекса, рискованный рост черепа еще во внутриутробном состоянии, ведущий к раннему рождению, – все это взаимосвязано и все это предполагает, что после рождения ребенок еще долго будет переживать стадию стабилизации и получать компенсацию за раннее рождение материнским теплом» [6, с. 29].

В результате многолетних исследований антропотехник П. Слотердаик приходит к выводу о том, что освобождение человеческих практик от древних структур принуждения европейского аскетизма – важнейшее событие не только в интеллектуальной истории, но и в истории телесности в XX веке [2, с. 167]. Какие последствия повлекло за собой это событие? Прежде всего появление и развитие дискурса неполноценности человека, как в биологическом, так и в социальном контекстах. Где бы ни заходила речь о людях, понятие об их ущербности предшествует началу философской дискуссии на протяжении XX столетия. Стратегия выбора одного из «изъянов» человеческой природы в качестве определяющего фактора развития общества нашла свое выражение в различных концепциях: психоанализе, повествующем об ущербной беспомощности людей; в теории Болька,

рассматривающей человечество в качестве неотенического вида, выживающего исключительно благодаря жесткой культурной детерминации; в хронической эксцентричности самополагания и наблюдении своей жизни со стороны, предлагаемой Плеснером; или в работах Сартра, представляющих «визуальную ущербность» каждого человека, превращающегося в качестве увиденного в объект [2, с. 58].

### **Трансгуманизм и проблемы усовершенствования человека**

В XXI веке тенденция к умалению человеческого достоинства отчетливо прослеживается в укоренении потребительского подхода к личности, превращении не только материальной, но и духовной стороны жизни в товар. Медикализация и технологизация общества стремительно сокращают пространство реализации автооперативных антропотехник, редуцируя человека к объекту воздействия. Коммерческая деятельность обесличенных корпоративных структур, тем не менее, по-прежнему нуждается в философском обосновании проектов трансформации человека для более успешного и массового их внедрения. Именно такой казус представляют собой технологии human enhancement и апологетика трансгуманизма. Согласно Н.Н. Ростовской, трансгуманизм «редуцирует ум к вычислению, эмоции – к психике, самость – к эпифеномену организма, такие антропологические феномены, как переживания смерти, болезни, страданий – к смерти, болезням и боли, то есть к эффектам несовершенного организма. Трансгуманизм, таким образом, своим предметом имеет не человека, а его организм, то есть нечеловеческое в человеке» [7, с. 23]. Внутреннюю логику современного нарратива о неполноценности человека, которому необходимы технологии усовершенствования для успешного перехода на новую ступень ко-эволюции с машинами, помогает раскрыть анализ трансгуманистического подхода к телесности, в частности – к проблемам людей с ограниченными возможностями.

Каким образом феномены преодоления физических ограничений связаны с темой усовершенствования человека? Через отправную точку технологий human enhancement – восполнение утраты конечностей или отдельных функций организма. Переход от компенсаторного лечения к идее улучшения и вариантам ее реализации стал возможен именно благодаря развитию протезирования от примитивных устройств до экзоскелетов и интерфейсов типа мозг-компьютер (BMI). Химерические, гибридные создания древних мифологий, как и герои произведений научной фантастики, безусловно, оказали определенное влияние на восприятие технологий усовершенствования потенциальными потребителями, но реальные перспективы и риски киборгизации возникли после успешных испытаний этих технологий на людях. По мере того, как современные технологии протезирования расширяют границы физиологических ограничений, инвалидизированное тело превращается в сложный и многомерный объект междисциплинарного изучения. Исследования трансгуманистов сосредотачивают усилия на ниспровержении конвенциональных представлений о теле и связанных с ними социальных конструктах: поднимается вопрос о том, как ограниченные возможности превращаются в сверхспособности. Философы, пропагандирующие технологии усовершенствования с позиции трансгуманизма, предлагают рассматривать человеческое тело как конструктор, заготовку, которую можно и нужно модифицировать, дополнять и улучшать [8; 9].

В данном ракурсе рассмотрения инвалиды буквально становятся мишенью для маркетинга human enhancement, одной из важнейших фокус групп, а также потенциальными и реальными подопытными. В западной массовой культуре через образы «супер-инвалидов» («super-crip») [10, с. 5], героев, получивших нечеловеческие силы с помощью бионических протезов, происходит так называемый питчинг технологий усовершенствования. Хью Герр (Hugh Herr), альпинист, которому ампутировали ноги ниже колен после несчастного случая, получил инженерную степень в Массачусетском технологическом институте (MIT) и посвятил свою жизнь разработке роботизированных протезов. Сегодня Герр является обладателем одних из наиболее совершенных роботизированных конечностей (магнитные микроимплантаты вживлены в сохранившиеся мышцы ног), позволяющих ему не просто покорять горные вершины, но и демонстрировать в альпинизме результаты, превышающие показатели многих здоровых спортсменов. История Герра, безусловно, вдохновляет людей по всему миру, он регулярно выступает с мотивирующими речами, но его пример, как и примеры других спикеров кибер-инвалидности, подтверждает высказанный выше тезис. Герр, представляющий компанию Extreme Bionics, не скрывает, что его позиционируют как эксклюзивный товар: «Я, вроде как, и есть то, что они продают» [цит. по: 10, с. 9].

Человеческое тело становится для трансгуманистов объектом радикальных трансформаций, направленных на преодоление уязвимости к увечьям и болезням, а в перспективе – достижению бессмертия. Н. Бостром использует метафору хрупкого обиталища, непригодного для счастливой жизни: «...негоже жить в бумажной лачуге, которая сжигает сама себя!...однажды Вы и Ваши дети должны получить безопасный дом. Исследуйте, стройте, удвойте Ваши усилия!» [11]. М. Холл, критик и оппонент оксфордского трансгуманиста, справедливо отмечает, что Н. Бостром воспринимает тела как врагов, так, словно они никому не принадлежат, и вводит в свои рассуждения фантазию об интеллекте как узнике тела, ищущем лучшего пристанища для активного взаимодействия с окружающим миром [12, с. 20]. В перспективе тотального преодоления недостатков биологической природы человека – победе над старением и смертью, которую обеспечат новые биомеханические тела, – люди с ограниченными возможностями, теоретически, не должны восприниматься трансгуманистами в качестве стигматизированного меньшинства. Тем не менее некоторые положения рассматриваемого дискурса указывают на противоположную тенденцию. Во-первых, страх неполноценности – один из маркетинговых инструментов трансгуманизма. Не только уязвимость взрослого организма, но и риски развития плода, прогнозируемые пренатальными исследованиями, используются в качестве аргументов в пользу массового распространения технологий усовершенствования человека для снижения риска инвалидности. Во-вторых, трансгуманизм поддерживает неолиберальную иерархию ценностей благополучной жизни, основанную на возможностях, в том числе физических – чем им их больше, тем счастливее жизнь. В противоположность указанному подходу, некоторые теоретики инвалидности отстаивают точку зрения, согласно которой ограниченные возможности не обязательно означают невозможность благополучия [12; 13].

Одним из выдающихся исторических свидетельств преодоления ограничений инвалидности без использования протезов является судьба Карла Германа Унтана (1848–1929), скрипача из Восточной Пруссии, родившегося без рук. Унтан смог не только освоить игру на струнных инструментах, но и стать хорошим стрелком из ружья, он много путешествовал по миру, а написанная им автобиография [14] содержит множество ярких эпизодов, включая встречи с императором Александром III и композитором Ф. Листом. Невообразимая для большинства людей сила воли, продемонстрированная этим виртуозом искусства жить, нашла отражение в следующих словах: «Я не чувствую себя лишенным чего-либо в сравнении с полноценным человеком (...) Я ни разу не встречал кого-либо, с кем, учитывая все обстоятельства, я пожелал бы поменяться местами. Разумеется, я боролся, в большей степени с самим собой, чем с обстоятельствами, но я не променял бы изысканные наслаждения души, которые возникли именно через борьбу, вызванную моей безрукостью, ни на что в мире» [цит. по: 2, с. 44].

С точки зрения трансгуманизма, тело является не замкнутым биологическим объектом, но частью социальных институтов, внутри которых понимание телесности подвергается деконструкции и выстраивается заново, в соответствии с социальной структурой, потребностями и нарративами. Разделение людей на ограниченных в возможностях, полноценных и сверхспособных теряет актуальность – сегодня речь идет о теле как части постоянно изменяющихся социокультурных норм, зависящих от технологического потенциала общества. Постчеловеческое тело представляет для сторонников усовершенствования объект конструирования и дизайна. Примеры успешного протезирования с использованием передовых технологий дают трансгуманистам основания утверждать, что в будущем границы вмешательства в тело будут расширяться, тем самым способствуя фундаментальному сдвигу нормативных парадигм: для грядущих поколений бионическое протезирование превратится из символа стигмы в объект желания.

Как и любая инновационная технология, «расширительное» протезирование поднимает ряд этических вопросов. В контексте социальных рисков следует выделить появление дополнительных причин стигматизации людей с ограниченными возможностями, поскольку доступ «нормальных» людей к технологиям enhancement увеличит конкурентный разрыв между двумя группами. Процесс маргинализации людей с ограничениями продолжится и усугубится за счет повышения порога вхождения в «норму», тем самым стигма сохранится в постчеловеческом нарративе, изменив форму, но не содержание. Пестуемый в западной массовой культуре образ «супер-инвалида» способен снизить уровень инаковости некоторых людей с ограниченными возможностями в восприятии общества, однако для большинства из них демонстрируемые технологии остаются недостижимыми, и, как следствие, ощущение инаковости лишь обостряется. Усовершенствование путем высокотехнологичного протезирования вносит свой вклад в стигму так называемого «эйблизма», так как лишь прошедшие эту процедуру могут, в перспективе, быть включены в число «принимаемых» обществом людей с ограничениями.

Постгуманистический нарратив «супер-инвалида» и его технологическое обслуживание направлены на трансгуманизацию инвалидности, что приведет в дальнейшем

к трансформации нашего понимания здорового тела и трансгуманизации понятия здоровья [10, с. 13]. В результате, к здоровым можно будет отнести только тех людей, чьи способности превосходят ограничения нашего вида. Усовершенствование воплощает новую концепцию нормального тела, создает стандарты, к которым должны будут стремиться все люди, вне зависимости от стартовых возможностей. В связи с этим возникает вопрос, не будут ли инвалиды, не способные приобрести высокотехнологичные протезы, подвергнуты тотальной маргинализации, уступая не только здоровым, но и «улучшенным» инвалидам? Декларируемая проponentами усиленного протезирования эра новой инклюзивности наступит для весьма небольшого числа людей с ограниченными возможностями, в то время, как «анонимные массы низкооплачиваемого цифрового пролетариата питают техноцентричную глобальную экономику, никогда не получая доступа к ее плодам» [15, с. 91].

Перспектива вовлечения людей, чьи физические возможности не ограничены врожденной или приобретенной инвалидностью, в проект human enhancement не является в настоящее время умозрительной и утопичной. Наиболее близкие по методике процедуры много лет существуют в пластической хирургии, и если предположить, что дизайн имплантатов, усиливающих физические возможности тела или обеспечивающих связь мозга с внешними цифровыми устройствами и сетью Интернет позволит внедрять их без ущерба для эстетической привлекательности пользователей и, тем более, сделать процедуры обратимыми, то спрос на подобные вмешательства будет обеспечен. Первые шаги в этом направлении уже предпринимаются: Мун Рибас (Moon Ribas), компаньон первого «официального» киборга Нила Харбиссона (Neil Harbisson), основавшая вместе с ним Cyborg Foundation, прошла процедуру имплантации сейсмических сенсоров в ступни. Датчики подключены через беспроводное соединение к сейсмографам, от которых она в режиме реального времени получает сигналы о землетрясениях в любой точке планеты. Рибас позиционирует себя в качестве авангардной артистки и кибер-активистки, а новые сенсорные возможности использует для исполнения танцевальных номеров. Решение об имплантации было во многом обусловлено успешной операцией, которую прошел Харбиссон, при этом у самой испанской танцовщицы не было никаких врожденных патологий. Манель Де Агуас (Manel De Aguas) – еще один представитель артистов кибер-перформанса, перенесший операцию по имплантации в череп сенсоров влажности, атмосферного давления и изменения температуры – «погодных плавников». Испанский кибер-активист является со-основателем Трансвидового общества (Transpecies Society), задача которого состоит в практической помощи энтузиастам усовершенствования, желающим обрести новые органы чувств. Более распространенным и не столь экстравагантным примером являются подкожные имплантаты, позволяющие взаимодействовать с транспортными средствами, платежными системами или бытовыми приборами.

Учитывая скорость развития технологий, высока вероятность массового распространения подобных процедур с того момента, как диапазон их применения будет расширен. Безусловно, в настоящее время заявление о риске глобальной антропологической трансформации было бы алармистским и преждевременным, но в перспективе его

нельзя исключать. В философско-антропологическом ракурсе рассмотрения причин и мотивов здоровых людей, подвергающих себя «улучшению», мы солидарны с позицией С.А. Смирнова: «Вместо усилия быть, стремления стать, состояться, найти свое место в мире посредством духовной работы и заботы, человек испытывает соблазн довершить себя сугубо технически, тем самым оставить место иному, гибричному существу. Страх смерти, соблазн не быть и “умный гаджет” поставили человека в такой онтологический соблазн, что он его не выдержал, согласно логике трансгуманизма – он решил не быть» [16, с. 65–66].

### **Заключение**

В современных дискуссиях об опасности слияния человека и машины фокус рассмотрения, как нам представляется, ошибочно направлен на противопоставление внешней угрозы технологий и автономии человеческого тела. Главная угроза всегда исходила и по-прежнему исходит от самого человека и его безграничного воображения. По мере того, как инвазивные вмешательства техники становятся более радикальными, а задачи на перспективу – более амбициозными, становится очевидной ограниченность теоретической рефлексии о человеке. Феномен *body-hacking* – сознательных «гаражных» экспериментов отдельных энтузиастов и небольших сообществ по модификации тела, вживление в него различных устройств по прихоти, не имеющей терапевтической, а иногда – даже практической цели, открывают нам неизвестные в предшествующие эпохи особенности мышления и психики. Не искусственный интеллект угрожает человеку, а его страхи и фантазии. Развитие технологий не принуждает нас к усовершенствованию, оно раскрывает природу устремлений, лежащих в основе этого развития. Глобальный коммерческий проект *human enhancement*, пропагандирующий свои идеи через философов-трансгуманистов, декларирует приближение новой эпохи равенства и процветания человечества, основанной на техническом прогрессе и неолиберальных ценностях инклюзивности. Рассмотренные нами противоречия постчеловеческого нарратива вскрывают риски усиления стигматизации и маргинализации людей с ограниченными возможностями, использование их в качестве объектов экспериментов и извлечения коммерческой выгоды. В более широком контексте применения технологий усовершенствования обнаруживается тенденция к сокращению пространства проявления индивидуальных усилий по формированию личности, на смену которому трансгуманизм выдвигает идею ко-эволюции с технической средой путем неограниченного инвазивного вмешательства в человеческое тело. Распространение нигилистического мировоззрения философами-антиэссенциалистами используется сторонниками трансгуманизма для преодоления барьеров критического мышления, способного поставить под сомнение предлагаемые утопические проекты. Поставив себе сверхзадачу по тотальному преодолению телесных ограничений и перенесению сознания на небиологические носители, технологии *human enhancement* претендуют на статус финальной антропотехники в истории человечества.



### Список литературы

1. Тищенко П.Д. Об идолах и идеалах биотехнологического самоизобретения человека / Проблема совершенствования человека (в свете новых технологий) / Отв. ред. Г.Л. Белкина; Ред.-сост. М.И. Фролова. М.: ЛЕНАНД, 2016.
2. Sloterdijk P. You Must Change Your Life: on Anthropotechnics / Tr. by W. Hoban. Cambridge, UK: Polity Press, 2013.
3. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Сочинения в 2т. Т.2 М.: Мысль, 1990.
4. Пико делла Мирандола Д. Речь о достоинстве человека. Пер. Л. Брагиной / История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли в 5т. Т.1. М.: Изд. Академии художеств СССР, 1962.
5. Sloterdijk P. After God / Tr. by I.A. Moore. Cambridge, UK: Polity Press, 2020.
6. Марков Б.В. Образ человека в постантропологическую эпоху // Вопросы философии, 2011. № 2. С. 23–33.
7. Ростова Н.Н. Мягкая сила постгуманизма. Что нам мешает мыслить по-русски? М.: Проспект, 2022.
8. Barfield W., Williams A. Cyborgs and Enhancement Technology // Philosophies, 2017. 2(1): 4. P. 1–18
9. Warwick K. Superhuman Enhancements via Implants: Beyond the Human Mind // Philosophies, 2020. 5(3): 14. P. 1–10
10. Fahn, C.W. Marketing the Prosthesis: Supercrip and Superhuman Narratives in Contemporary Cultural Representations // Philosophies, 2020. 5(3): 11. P. 1–18
11. Bostrom N. Letter from Utopia. URL: <https://nickbostrom.com/utopia> (дата обращения: 15.04.2024).
12. Hall M. The Bioethics of Enhancement: Transhumanism, Disability, and Biopolitics. Lanham, USA: Lexington Books, 2017.
13. Wendell S. The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability. New York, USA: Routledge. 1996
14. Unthan C.H. Das Pediskript: Aufzeichnungen aus dem Leben eines Armlosen, mit 30 Bildern. Stuttgart: Lutz' Memoirenbibliothek, 1925.
15. Braidotti R. The Posthuman. Oxford, UK: Polity Press, 2013.
16. Смирнов С.А. Наше бесчеловечное будущее, или уловка трансгуманизма // Человек, 2022. Т. 33, № 1. С. 61–79

### Сведения об авторе

Арефьев Александр Александрович – соискатель степени кандидата философских наук, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация.

E-mail: [fragor@rambler.ru](mailto:fragor@rambler.ru)

**Arefev A. A.**

## **PHILOSOPHICAL PREMISES AND RISKS OF HUMAN ENHANCEMENT TECHNOLOGIES**

**Abstract:** The purpose of the article is a critical analysis of the transhumanist arguments supporting human enhancement technologies. The author distinguishes, using Peter Sloterdijk's conception of anthropotechnics as a theoretical ground, scientific and philosophical premises of the contemporary field of discussion on human being articulated in the Twentieth Century, from which transhumanism inherits the ideas of imperfection and impairment of our species, particularly – the concept of neoteny of L. Bolk. Through analysis of the perception of disability problem by transhumanists the author reveals contradictions between the declared principle of inclusivity and the real aims of enhancement projects. The image of super-crip, created in popular culture and used by proponents of enhancement, is chosen as an example of the commercial engagement of transhumanism. The author argues that the risks of increasing marginalization and stigmatization of the disabled are possible through further exploitation of the mentioned image. The transhumanist concept of corporeity, which reduces all meaningful representations of human activity to the brain, is also taken into account. Considering human beings from the reductionist perspective brings proponents of human enhancement to the equivalence between body and physical object, the artifact which can be designed, corrected and invaded to the point of total substitution of limbs and organs by artificial prosthesis and implants. The author concludes that one of the main transhumanist aims is to decrease the space of individual volitional efforts of forming one's personality.

**Keywords:** transhumanism, anthropotechnics, human enhancement, risk, philosophical anthropology.

### **References**

1. Tishchenko P.D. Ob idolakh i idealakh biotekhnologicheskogo samoizobreteniya cheloveka [On Idols and Ideals of Biotechnological Self-invention of a Person] / Problema sovershenstvovaniya cheloveka (v svete novykh tekhnologij) [The Problem of Human Enhancement (in the Light of new Technologies)], ed. by G.L. Belkina, M.I. Frolov. Moscow, 2016.
2. Sloterdijk P. You Must Change Your Life: on Anthropotechnics / Tr. by W. Hoban. Cambridge, UK: Polity Press, 2013.
3. Nicshe F. Tak govoril Zaratustra [Thus Spoke Zarathustra] / Sochineniya v 2t. Vol.2. Moscow, 1990.
4. Piko della Mirandola D. Rech' o dostoinstve cheloveka [The Oration on the Dignity of Man] Tr. by L. Bragina / Istoriya estetiki. Pamyatniki mirovoi esteticheskoi mysli v 5t. [History of Aesthetics. The monuments of Worldwide Aesthetic Thought in 5 Vol.] Vol. 1. Moscow, 1962.

5. Sloterdijk P. *After God* / Tr. by I.A. Moore. Cambridge, UK: Polity Press, 2020.
6. Markov B.V. *Obraz cheloveka v postantropologicheskuyu jepohu* [The Image of the Human in the Post-anthropological Era] // *Voprosy filosofii*, 2011. № 2 P. 23–33.
7. Rostova N.N. *Mjagkaja sila postgumanizma. Chto nam meshaet myslit' po-russki?* [The Soft Power of Transhumanism. What Prevents Us from Thinking in Russian?]. Moscow, 2022.
8. Barfield W., Williams A. *Cyborgs and Enhancement Technology* // *Philosophies*, 2017. 2(1): 4. P. 1–18
9. Warwick K. *Superhuman Enhancements via Implants: Beyond the Human Mind* // *Philosophies*, 2020. 5(3): 14. P. 1–10
10. Fahn, C.W. *Marketing the Prosthesis: Supercrip and Superhuman Narratives in Contemporary Cultural Representations* // *Philosophies*, 2020. 5(3): 11. P. 1–18
11. Bostrom N. *Letter from Utopia*. Available at: <https://nickbostrom.com/utopia> (accessed 15 April 2024).
12. Hall M. *The Bioethics of Enhancement: Transhumanism, Disability, and Biopolitics*. Lanham, USA: Lexington Books, 2017.
13. Wendell S. *The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability*. New York, USA: Routledge, 1996.
14. Unthan C.H. *Das Pediskript: Aufzeichnungen aus dem Leben eines Armlosen, mit 30 Bildern*. Stuttgart: Lutz' Memoirenbibliothek, 1925.
15. Braidotti R. *The Posthuman*. Oxford, UK: Polity Press, 2013.
16. Smirnov S.A. *Nashe beschelovechnoe budushhee, ili ulovka transgumanizma* [Our Unhuman Future, or the Trick of Transhumanism] // *Chelovek*. 2022. № 1 (33). P. 61–79.

Arefev Alexander Alexandrovich – PhD student, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation.

E-mail: [fragor@rambler.ru](mailto:fragor@rambler.ru)

УДК 172.3

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-33-46

## НЕАДЕКВАТНОСТЬ ВЗГЛЯДОВ НОВЫХ АТЕИСТОВ НА СУЩНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОЙ МОТИВАЦИИ

Карабыков А. В.

**Аннотация:** Современное атеистическое движение стремится изгнать религию из всех публичных сфер, доведя секуляризацию западных обществ до возможного предела. С этой целью его идеологи работают над всесторонней критикой религии и в особенности христианства. Одно из важных направлений этой критики касается морали. Среди других объектов, подлежащих обличению, здесь выделяется мотивационно-психологический аспект влияния религии на нравственность. Цель предлагаемой статьи – дать обобщённый анализ взглядов новых атеистов: Р. Докинза, С. Харриса, Кр. Хитченза и др., – на сущность религиозных (в основном христианских) мотивов, обуславливающих поведение верующих, и показать их преимущественную некорректность. В начале рассматриваются типы индивидуальной мотивации, которые приписываются верующим, когда те совершают морально благие поступки или воздерживаются от дурных. Хотя качество самих этих действий вне сомнений, стоящие за ними мотивы – если имеют специфически религиозный, а не по-человечески естественный характер – чаще всего сводимы к эгоизму и предосудительны, как верят эти критики. Сделав необходимые возражения, мы переходим далее к их тезису о том, что религия служит главным источником трайбализма, чреватого насилием. Доказывается, что, вопреки этому тезису, мировым религиям присуща установка на объединение, а не разделение человечества, и что, будучи тенденцией нашей природы, трайбализм имеет много проявлений, самым опасным из которых противодействует религия в качестве объединительной и примирительной силы. В конце проводится мысль о том, что изложенные обвинения религии суть симптом глубокой разобщённости, вызванной культурными войнами современности. Причём ответственность за эти войны лежит прежде всего на группах и движениях, враждебных христианству.

**Ключевые слова:** этика, секуляризм, культурные войны, эгоизм, трайбализм, страх, любовь к Богу.

Мы живём в любопытное время, когда главными знатоками человеческой природы считаются приматологи, экспертами в области счастья – экономисты, а самыми непримиримыми врагами религии стали не либертены, а пылкие моралисты. Поэтому не удивительно, что в антирелигиозной борьбе, ведомой движением нового атеизма, важную роль играют этические аспекты. Наряду с основным стремлением разъединить мораль и религию, доказав их сущностную независимость и, соответственно, большую вероят-

ность сохранения высоких нравственных стандартов в обмирщённых обществах, этим критикам присуща установка на моральную дискредитацию религии и, в особенности, христианства. Они не могут обойтись без неё, коль скоро между религией и моралью есть, по крайней мере, одна зависимость, которую в силу её очевидности, как правило, не отрицают даже самые предубеждённые секуляристы. Речь идёт о мотивационно-психологическом влиянии религии на нравственность. Разумеется, они предпочитают заострять внимание на его тёмной стороне, смакуя примеры религиозно-мотивированного насилия, относящиеся к сфере явной религиозной патологии [1, с. 361–365, 383–391; 2, с. 38–53; 3, с. 23–50]. Но, оказавшись перед фактом стойкой позитивной корреляции религии и морали, многожды подтверждённым исследованиям<sup>1</sup>, не все из них способны просто объявить его измышленным, как поступает Ричард Докинз в книге «Бог как иллюзия» (2006) [1, с. 292]. Они пускают в ход более тонкий приём, нейтрализуя этот факт “разоблачительной” интерпретацией. Имеющая несколько вариативных форм, она сводится к ключевому принципу ранней социобиологии: за всеми кажущимися проявлениями альтруизма сокрыт исконный эгоизм. В изводе, созданном атеистическими моралистами, этот принцип ограничивается сферой религиозно-мотивированного альтруизма. За пределами её мир изобилует примерами чистого альтруизма, доказывающими его реальность, – считают эти сторонники антропологического оптимизма и прогрессистской идеологии.

#### Эгоизм или нечто иное?

Итак, в моральных спекуляциях «новых» атеистов и их союзников различимы три основных версии религиозного “криптоэгоизма”.

Первую можно назвать рабской. Докинз сводит к ней всю религиозную мотивацию, которая свойственна поведению верующих, лишённому деструктивных черт. Отрицая, что религия может быть нравственно позитивной силой, он признаёт, что она может только удерживать людей от зла посредством страха перед наказанием. Символическим выражением этой мысли Докинз сделал «большую небесную камеру наблюдения», беспрерывно следящую за поведением землян. Он допускает, что в давние времена этот презренный мотив был уместен и, может быть, даже необходим. Однако моральный прогресс ушёл далеко вперёд, и теперь сам этот страх воспринимается как безнравственный в просвещённом обществе, находящем его бесплодным, если не вредным. «Неужели, чтобы не скатиться к эгоизму и преступности, нам действительно требуется надсмотрщик – Бог ли, сосед ли? От всего сердца надеюсь, что мне, как и вам, читатель, такой надзор не нужен», – патетически заключает британский атеист [1, с. 290; 7, с. 489]. Критику этого взгляда я дам по рассмотрении других вариаций, а здесь отмечу лишь его недостоверность. Мы все, включая самых набожных, живём в культуре, из которой выветрилось представление об Аде<sup>2</sup>. При этом адских мук нельзя бояться в одиночку:

1 Обширную библиографию работ, содержащих результаты таких исследований см.: [4, р. 19; 5, р. 146–147; 6, р. 339].

2 Ср. два свидетельства, сделанные в самом начале XXI в. Поэтическое: «Христиане утратили веру в сурового Судию, который грешников обрекает на котлы с кипящей смолой» [8, с. 165]. И

это по определению коллективная идея. К добру ли, к худу ли её утрата существенно ослабила “рабский” мотив, сжав его до страха перед наказанием в этой жизни. В таком виде он действительно знаком многим – но не как доминирующий или, тем паче, заполняющий всю область религиозных чувств.

Вторая – фарисейская – версия может рассматриваться в качестве модификации первой. Согласно ей, моральным двигателем верующих тоже служит страх – но не перед возможной карой, а за сохранность своей репутации. Хотя при желании в репутационном ущербе можно усмотреть повод к более чувствительному наказанию. Об этой форме религиозного эгоизма больше всех говорят те, кто признаёт факт позитивной корреляции религии и морали, но стремится очернить его, приписав ему малосимпатичную подоплёку. “Избыток” добрых дел, который отличает верующих, проистекает из их стремления казаться праведными, так что религия склоняет более «к альтруистической показухе, чем к настоящему альтруизму», – учит биолог Александр Марков [12, с. 446].

Ещё одна – торгашеская – версия тоже может быть поставлена в связь с рабской в качестве её позитивной пары: если там источником религиозной нравственности считается страх быть наказанным, то здесь – желание получить мзду. Когда добро творят верующие, они делают это либо по тем же причинам, что и все остальные, либо из желания быть вознаграждёнными свыше. Но что этичнее: помогать людям просто для того, чтобы облегчить их страдания, или рассчитывая, что Бог воздаст тебе за это сторицей? – риторически вопрошает Сэм Харрис [13, р. 12].

Что не так с этими версиями? Прежде всего их отличает ригоризм, чуждый действительной жизни, и в силу этого нехватка реализма. Бесспорно, Харрис прав: намного более похвально приходить на помощь ближним, лишь потому что та нужна им. Столь же достойно поклоняться Богу из одной любви к Нему, не скованной земными расчетами. Но таково воззрение самого христианства, в одной из древних притч которого различаются три степени нравственной зрелости. Их часть уловлена Докинзом и соратниками, но эти критики религии все как один слепы по отношению к высшей из них. Три этих степени – рабство, наём и сыновство. Рабы творят добро, чтобы избегнуть кары, наёмники – ради зарплаты, а дети – потому что обрели родство с Богом, дарующему жизнь творению из чистой любви к Нему. Предложенная схема говорит скорее не о категориях верующих, а о сложности действительных мотивов, направляющих их намерения и поступки в разных или тех же самых случаях. Это воображаемые люди антирелигиозной моралистики все сплошь рыцари без страха и упрёка. Напротив, смертные из плоти и крови, с которыми имеет дело христианство и которые имеют дело с ним, далеко не всегда находятся на максимальной нравственной высоте, им доступной. Для того, чтобы подняться выше или хотя бы удержаться на достигнутой, нам всем (если только мы прикладываем такие усилия, неважно в связи или без связи с религией) приходится держаться за любые мотивы, которые кажутся действенными. В ситуациях наибольших искушений единственно эффективным мотивом не

---

богословское, принадлежащее Архиепископу Кентерберийскому: «Христос Спаситель превращается у нас в Христа Консультанта» [цит. по: 9, с. 569]. О том, что налицо тенденция, усиливавшаяся в течение двух последних столетий, см.: [10, с. 72].

так уж редко служит банальный страх. Скорее всего, и Докинз возблагодарил бы небо, узнав, что некий преступник, готовивший его убийство, в последний миг отказался от замысла, настигнутый внезапным приступом страха перед божественной карой?

Если отвлечься от такого рода эксцессов и посмотреть на жизнь в её повседневном течении, мы увидим, что и здесь реалистической альтернативой «небесной камере» служит только камера земная. Докинз может сколь угодно льстить своим читателям (как иначе написать атеистический бестселлер в наши дни?), заверяя их в присущей им добропорядочности, упраздняющей потребность во внешнем контроле. И краткого размышления достаточно, чтобы счесть его вывод ложным. Что говорить о целом обществе, когда даже ни одна организация, слишком крупная, чтобы все её члены были знакомы лично, не может обойтись без кодекса, предусматривающего санкции за его нарушение, и сотрудников, следящих за его исполнением? Словом, отречься от образа Небесного Отца можно только в пользу образа Старшего брата, будь то власть государства, масс-медиа и/или общественного мнения. Вот почему, достигнув известных масштабов, секуляризация открыла путь враждебным христианству тоталитарным режимам XX века.

Быть может, заверяя публику в ненужности надзора, Докинз подразумевает некое морально элитарное сообщество? Допустим, что так. Но и тогда его стрельба в религию оказывается холостой. Во-первых, религия – эгалитарна; она работает не с такой группой, а всем, этически разнокачественным, обществом. Во-вторых, подобные группы чаще всего образуются путём преднамеренного отбора, не лишённого элемента насилия, и существуют за счёт противопоставления себя остальным, что предполагает наличие контроля. В-третьих, нравственно образцовые люди, входящие в эту когорту избранных, суть плоды успешного воспитания, которое даже при лучшем раскладе не обходится без контроля и возможности наказания, сознаваемой воспитанником. И успех воспитания определяется тем, в какой мере он смог интериоризовать эти функции. Но чтобы включиться в структуру сознания, они должны пройти путь извне, от социальных институтов и инструкторов.

Другим – и главным – промахом в этих версиях является то, что их приверженцы считают страх той осью, вокруг которой вращается сфера религиозной мотивации. На самом деле такой осью служит любовь. «В любви нет страха, – говорит Евангелист, – совершенная любовь изгоняет страх, потому что страх связан с наказанием и тот, кто боится, не достиг совершенства в любви. Мы любим потому, что Он [Бог] первым полюбил нас» (1 Ин. 4:18)<sup>3</sup>. Да, есть прекрасное и широко распространённое в христианстве выражение «страх Божий». Оно исполнено возвышенного смысла, о котором как будто не догадываются наши атеисты. Но едва ли опыт их столь скуден, что им неведомо благоговение. Это другое, более известное, название данного чувства – страха, растворённого любовью. Юноша, чьё сердце пламенеет земной страстью, действительно боится многого: чем-то обидеть ненароком любимую, стать жертвой сплетен, подрывающих её доверию к нему. И если он с усердием заботится об избраннице, чтобы снискать её рас-

3 Здесь и далее Новый Завет цитируется в современном переводе по изданию: [11].



положение, у кого повернётся язык назвать его торгашом или фарисеем? Примерно так же, как при чувственной любви, тот, чья вера глубока и правильна (то есть приводит к жизни, отвечающей эталонам, утверждённым традиционным вероучением и церковной практикой), главным образом любит Бога и переживает Его любовь к себе. В силу этого наибольшую радость и удовлетворение он находит в самом процессе богообщения, а не во внешних благах, которые он может обрести благодаря тому и общей религиозной деятельности, включая дела милосердия. Соответственно, коренное опасение, которое может и должно сопровождать его духовную жизнь, касается возможной порчи и обрыва богообщения, а важнейшее желание – очищение и усиление этого процесса. В таком мистическом ключе нужно рассматривать и религиозно-мотивированную благотворительность, видя в ней плод любви к Богу и ближнему, через которого Он являет себя нам. Поэтому, возвращаясь к вопросу Харриса, мы находим его искусственным. В качестве нормативного для христианской благотворительности этот вопрос предполагает совсем не тот психологический фон, который имеется в действительности. Говоря определённое, место этого фона в нём заполняет вакуум, из-за чего смысловой акцент смещается на транзакцию внешних благ: некто делает другому нечто хорошее, чтобы Бог сделал нечто хорошее ему самому. И это, по мнению Харриса, обесценивает отношение благодетеля к адресату благодеяния, которое он считает наиболее значимым. Однако на самом деле – если мы говорим о деянии “сына”, а не “наёмника”, ведь именно состояние “сына” является нормативным – происходит обратное этому обесцениванию. Вместо вакуума есть любовь к Богу, которая углубляет сострадание к ближнему, возвышая его образ в глазах благодетеля. Но и дело “наёмника” оправдано, если он помогает нуждающемуся, пусть и не по лучшим мотивам. Ибо в реальности куда более обыкновенны примеры не чистого альтруизма, а равнодушия к чужим нуждам и горестям.

### **Трайбализм или его преодоление?**

К трём рассмотренным вариантам криптоэгоизма, утверждаемым противниками религии, примыкает другой – трайбалистский. Он отличен от них тем, что являет собой форму не индивидуального, а группового эгоизма. В силу этого его мыслят не как разновидность личной мотивации, а скорее как порочный атрибут религии в целом. Когда трайбализм склоняет верующих к совершению добра, они делают это ради эгоистических интересов своей конфессиональной группы, пусть даже в тайне от самих себя [14, с. 239–241]. Что бы ни говорила св. Тереза Калькуттская, эта монахиня-албанка посвятила жизнь заботе об индийских нищих чтобы насадить католицизм в далёкой стране, и никаких более веских поводов у неё быть не могло, учил основатель социобиологии [Там же]. При этом чаще в религиозном трайбализме видят источник не псевдодобра, а явного зла. Так как религий много и значительная часть их претендует на эксклюзивный доступ к Абсолюту и соответствующую власть, секуляристы винят их в том, что те разделяют человечество, создавая очаги напряжённости, порой выливающейся в насилие [15, р. 113–114]. Невзирая на то, что, как геноцентрист, Докинз всегда отрицал идею группового отбора, он тоже приписывает религии трайбалистскую установку, не подводя под неё эволюционистский фундамент: «...Провоцируемый ею (религией). – А.К.)

целенаправленный, умело поощряемый раздел людей путём ловкого манипулирования естественной склонностью человеческой природы к предпочтению “своих” и отвержению “чужих” приносит достаточно несчастий, чтобы объявить её мощным фактором мирового зла» [1, с. 332; см. также: 2, с. 52–53, 419–420].

Против этого обвинения можно выдвинуть ряд возражений. Первое касается «целенаправленного раздела». Мировые религии (а по ним, как самым зрелым формам религиозного творчества, надлежит судить о нашем предмете в целом) своей высшей целью имеют объединение всего человечества. «Итак, ступайте и сделайте все народы Моими учениками», – таков был призыв Христа, вдохновлявший и вдохновляющий поколения миссионеров (Мф 28:19). В этом плане христианство и прочие доминирующие вероучения оппозиционны подлинно деструктивным идеологиям, вроде расизма или крайнего феминизма, нацеленным именно на разделение из-за уверенности в сущностном превосходстве собственной группы, членом коей становятся по рождению, а не выбору. Соответственно, обвинять эти религии в трайбализме можно лишь в той мере, в какой они не смогли достичь своей идеальной цели, и при условии, что они её отвергли в пользу этнической, имперской или прочих форм партикуляризма. Такого рода измены не раз случались в истории, но повинны в них были те или иные конфессиональные сообщества, отравленные чуждой идеологией, а не сами вероучения. И коль скоро речь идёт о мировых религиях, мы не можем не признать, что все они необычайно преуспели в деле объединения, собрав в свои ойкумены миллиарды людей. Если религии разъединяют, то о каких тогда вообще культурных институтах можно говорить как о соединяющих духовно человечество? В известной степени своим успехом мировые религии обязаны демографическому росту в местах их распространения – это секуляризация приводит к тому, что с её победой рождаемость падает значительно ниже естественного замещения населения [16, р. 5–6]. Однако главной причиной служит другое: они сумели предложить народам ценности, превосходящие национальные, социально-политические и другие разделения. Наконец, между самими мировыми религиями есть различие в ценностных установках. Одни (ислам и индуизм) ориентированы более на внутригрупповые интересы, другие (христианство и буддизм) – на внегрупповые, и стоило бы учитывать также этот момент, говоря о религиозном трайбализме.

Следующее возражение сопряжено с вопросом: только ли религия разделяет? Очевидно, что больший диссонанс в мир привносят более мелкие силы и идеологии, неспособные уравновесить его обратным влиянием, сопоставимым с тем, что свойственно основным вероучениям. Не кто иной, как представители научного натурализма твердят о непотистской и трайбалистской тенденциях, укоренённых в нас эволюцией. И они обе чаще всего выплывают на поверхность без какого-либо особого манипулирования. «Если вы хотите увидеть по-настоящему яростный трайбализм, найдите на форуме фотографов дискуссию “Nikon” или “Canon”», – предлагает Стивен Пинкер [7, с. 522]. Что же касается намеренной промывки мозгов, то, похоже, никогда не бывало недостатка в движениях, чьи машины пропаганды делали это много лучше, чем религиозные проповедники, если только те не становились сами частью этих машин. Племенной шо-

винизм, политические амбиции, жажда наживы и территорий разделяли человечество сильнее и чаще, чем мировые религии. «За большинством военных конфликтов стоит этноцентризм, иррационально преувеличенная приверженность людей своему роду и соплеменникам», – признавал Эдвард Уилсон [14, с. 169]. И когда в эти конфликты вовлекается религия, она обычно служит примесью этноцентризма. Если говорить о войнах, называемых религиозными, – именно их живописуют в своих книгах новые атеисты, – то при научно-историческом подходе, который чужд этим идеологам, не так уж редко выясняется, что чисто религиозных мотивов в них было не больше, чем мирских, корыстных [17, с. 131–146; 18, р. 103–104]<sup>4</sup>. Напротив, в Средние века, небрежно названные Пинкером культурой жестокости, Церковь более всех прочих институтов работала над умиротворением христианских обществ. Странствующие проповедники добивались прекращения межклановой розни<sup>5</sup>, а церковные власти насаждали миротворческие практики: “Божий мир”, который обеспечивал защиту гражданскому населению и имуществу, и “Божье перемирие”, понуждавшее к прекращению междоусобиц на время постов и христианских праздников [18, р. 96; 21, с. 214–225; 22, с. 121–122].

### **Боль разделённого мира**

Слоган «религия разделяет», звучащий рефреном в атеистических памфлетах, не столько соответствует историческим реалиям, сколько является симптомом недуга, которым поражена современность. Мы живём в чрезвычайно раздробленном мире, где многие экономически развитые страны уже полвека пребывают в состоянии культурных войн. Так что тезис о конфликте цивилизаций, созданных разными традициями веры, сколь бы верным он ни был, отступает в тень того факта, что наиболее судьбоносные противоборства разворачиваются сегодня внутри самой евроатлантической цивилизации. Играет ли в них роль религия? Бесспорно. Само движение нового, то есть напористого, агрессивного, атеизма красноречиво говорит об этом. Его сторонники воюют с ней, чтобы достичь культурной гегемонии секуляризма. Представим, что они победили. По силам ли секуляризму обеспечить духовное единение человечества? Судя по тому, как он уже смог трансформировать страны Запада, усиленный смежными с ним процессами, можем признать, что нет. Скорее, произошло обратное. Начавшись в 1960-х годах, так называемая «революция прав» (или, в другой интерпретации, «потребностей») с тех пор вела к эскалации разделения и конкурентной борьбы там, где её не было прежде. Направляемая гедонизмом, который расцветал вместе с обществом потребления, она увенчивалась снятием этических, социальных и отчасти правовых ограничений, наложенных прежней, буржуазно-христианской, культурой на область индивидуальных же-

---

4 Ср. тезис Докинза: «Только умышленно закрывая глаза, можно не признавать силу религиозного раздора в большинстве, если не во всех насильственных конфликтах современного мира» [19, с. 252].

5 Ср. свидетельство очевидца, слушавшего болонскую проповедь св. Франциска Ассизского в 1222 г.: «Его одежда была грязна, вид – презренный, а лицо – отвратительно. Но Бог наделил его слова такой силой, что многие знатные роды, между которыми из-за проклятой ярости старинной вражды пролилось много крови, обратились к заключению мира» [цит. по: 20, с. 157].

лений. «Бог умер», а, значит, не всё, но многое из того, что порицалось или запрещалось прежде, стало позволено – при соблюдении внешних приличий.

«Мы верим в необходимость максимальной автономии индивида, согласованной с ответственностью перед обществом», – заявляли авторы Второго гуманистического манифеста (1973), наивно веря, что эту ответственность не сможет удушить индивидуальный и корпоративный эгоизм [23]. Да и что может обосновывать её, если индивидуализм поставлен во главу угла, а ответственность прибавлена в роли уступки существующему положению вещей? Причём само это положение, как и базовые институты общества, его обуславливающие, признаются подлежащими ревизии и перестройке, как морально устаревшие. Показательно, что Манифест, столь ясно выражавший новую культурную волю, начинается с категорического отвержения религии, все традиционные и обновлённые формы которой «скорее разделяют, чем объединяют народы» [Там же]. Далее следует комплекс «позитивных принципов», призванных перемолоть эти народы на атомы, доведя до максимума личную автономию. И этот комплекс признаётся панацеей от назревших социальных и частных проблем. Одна часть его мер: легализация аборт и разводов, моральная оправданность промискуитета и т.д., – уже активно претворялась в жизнь; другая: “экзотические” виды сексуального раскрепощения и право на самоубийство, – ещё ждали своего часа. Обрывая социальные связи во имя индивидуалистического нарциссизма, эта тихая революция продвигала такой взгляд на мир, по которому тот состоял «из нескольких миллиардов человеческих существ, характеризующихся индивидуальными желаниями, включая те, которые до этого запрещались или не одобрялись, но теперь были разрешены... потому что их разделяли слишком многие» [24, с. 357].

Это «слишком» нуждается в комментарии. Всегда являвшаяся по преимуществу иллюзорной, такая “избыточность”, скорее искусственно создавалась, чем была исходной, – так же как сами желания и потребности, которые вдруг обуяли столь многих. И чем более странной была та или иная страсть и, соответственно, уже круг, одержимых ею, тем сильнее требовалось им объединение для борьбы за право на её насыщение и за признание этой своей идентичности. Поэтому, став войной за расширение дозволенного, вдохновлённой гордыней и похотью, культурная революция привела к созданию “фабрики” идентичностей, утверждение которых на социальной сцене часто оказывалось доходным и респектабельным делом [25, с. 299–304]. Но чем больше появлялось разного рода меньшинств, требовавших самого тёплого места под солнцем общественных благ, тем ожесточённее делалась их конкуренция за сужавшееся поле привилегий и свобод. Ибо интересы и амбиции разных групп всё чаще и чаще входили в противоречие друг с другом. Не так давно сам Ричард Докинз, явно не предполагавший, что “раскрепощение” зайдёт столь далеко, стал жертвой критики, которую обрушили на него борцы за права трансгендеров, когда он высказался о тех не вполне комплиментарно [26]. Характерно, что свои атаки на религию секуляристы часто подают как особый фронт в борьбе за права меньшинств. Апеллируя к ситуации в США, где влияние христианства ещё велико, они стараются представить атеистов в качестве дискриминируемой группы

[27, р. 5, 12]. Насколько тяжело могут быть дискриминируемы те, кто доминирует в культурном и академическом истеблишменте, – вопрос, вызывающий недоумение. Каким бы ни был на него честный ответ, апологеты этого “меньшинства” ратуют не за справедливость и добрососедство. Их защита – это нападение, попирающее всякую вежливость и уважение к истине, без которого немислимо диалог. Обвиняя верующих в склонности «навешивать ярлык врагов» на тех, кто не разделяет их взгляды, Докинз и Харрис трактуют набожность как форму умственного расстройства [28, с. 182; 19, с. 483]. Под статью диагноза практические требования, настойчиво озвучиваемые ими: если религия – это зло, то религиозное образование и воспитание – типы духовного насилия, подлежащие запрету и преследованию вплоть до изъятия детей из семей верующих [1, с. 392–435]. Неудивительно, что ряд известных атеистов и агностиков, близких к Докинзу своей приверженностью эволюционизму, поспешили дистанцироваться от возглавляемого им движения, видя в нём угрозу общественному согласию, здравому смыслу и стандартам научности [29].

Дезинтегрирующие процессы продолжают набирать обороты и уже местами достигли по-настоящему опасной черты, за которой начинается кровопролитие. Таким образом, упреки в трайбализме, адресуемые религии секуляристами, звучат в мире, который раскалён и раздроблен вовсе не ею, а теми силами, с которыми, до известных пределов, солидаризируются эти неолиберальные интеллектуалы. Уже в силу этого слоган «религия разделяет» представляется лицемерным или нелепым.

### **Заключение**

Обличая предполагаемую низость религиозной мотивации, моралисты от безбожия не видят ни всего её великолепного спектра, ни того луча, из которого он образуется, – благоговейной любви к Богу. Они выхватывают в качестве главных или единственных элементы этого спектра, которые сама религия признаёт не эталонными, а допустимыми или желательными для тех, кто не достиг ещё духовной зрелости. Ибо в сравнении с атеистической моралистикой, фундированной наивно-оптимистической антропологией, по которой люди имеют морально статическую природу, мало знакомую с духовной борьбой, соблазнами, слабостями и падениями, христианство знает нашу сущность много лучше. В силу этого, но прежде всего благодаря своим идеалам, возвышающимся над этническими, политическими и прочими границами, разделяющими человечество, оно смогло стать действенным противовесом трайбализму. И хотя критики религии сегодня ставят ей в вину его культивирование, история по преимуществу свидетельствует против этого обвинения. Да, религия, даже взятая в высших, этически развитых формах, не могла и не может служить безотказным гарантом соблюдения в практике жизни той системы морали, что утверждается ею в теории. Но в мире, где всё познаётся в сравнении, нет такой силы, которая бы преуспела более в деле морального воспитания. Ибо религия обладает ресурсом, которого нет у атеистического мировоззрения. В психологическом плане она служит уникальным по мощи источником мотивации, а в эпистемическом – даёт знание о добродетелях, жизненном строе и нормах взаимодействия, которое прошло испытание временем и доказало свою эффективность. Это особенно ясно на фоне радикально-се-

куляристской этической альтернативы, продолжающей разворачиваться в современности. Вместо прочных основ она являет нам подобие маятника, который движется между крайностями гедонистического своеволия и технократического тоталитаризма.

### Список литературы

1. Докинз Р. Бог как иллюзия. Пер. с англ. – СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2020. – 512 с.
2. Харрис С. Конец веры. Религия, террор и будущее разума. Пер. с англ. – М.: Эксмо, 2011. – 496 с.
3. Хитченз К. Бог не любовь: Как религия всё отравляет. Пер. с англ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2011. – 365 с.
4. Atran S., Henrich J. The Evolution of Religion: How Cognitive By-Products, Adaptive Learning Heuristics, Ritual Displays, and Group Competition Generate Deep Commitments to Prosocial Religions // *Biological Theory*. 2010. № 5. Vol. 1. P. 18–30.
5. Graham J., Haidt J. Beyond Beliefs: Religions Bind Individuals Into Moral Communities // *Personality and Social Psychology Review*. 2010. № 14. Vol. 1. P. 140–150.
6. Mercier B., Shariff A. The Geographies of Religious and Nonreligious Morality // Gray K., Graham J. (eds.) *Atlas of Moral Psychology*. N. Y., L.: Routledge, 2019. P. 338–351.
7. Пинкер С. Просвещение продолжается: В защиту разума, науки, гуманизма и прогресса. Пер. с англ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2021. – 626 с.
8. Милош Ч. Второе пространство. Орфей и Эвридика: Поэмы, стихотворения. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – 256 с.
9. Уотсон П. Эпоха пустоты. Как люди начали жить без Бога, чем заменили религию и что из этого вышло. Пер. с англ. – М.: Эксмо, 2017. – 784 с.
10. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Исследование человеческой природы. Пер. с англ. – М.: Академический проект, 2019. – 415 с.
11. Радостная Весть: Новый Завет. Пер. с древнегреч. М.: РБО, 2005. – 608 с.
12. Марков А. Эволюция человека. В 2 кн. Кн. 2: Обезьяны, нейроны и душа. – М.: Астрель: CORPUS, 2011. – 512 с.
13. Harris S. *Letter to a Christian Nation*. N. Y.: Vintage, 2006. – 96 p.
14. Уилсон Э. О. О природе человека. Пер. с англ. – М.: Кучково поле, 2015. – 352 с.
15. McAnulla St., Kettell St., Schulzke M. *The Politics of New Atheism*. L., N. Y.: The Guilford Press, 2018. – 165 p.
16. Norris P., Inglehart R. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. N. Y.: Cambridge University Press, 2004. – 392 p.
17. Харт Д. Б. Иллюзии атеистов. Христианская революция и её новомодные критики. Пер. с англ. – М.: Никая, 2021. – 336 с.

18. Painter B. W. The New Atheist Denial of History. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2014. – 194 p.
19. Докинз Р. Капеллан дьявола: размышления о надежде, лжи, науке и любви. Пер. с англ. – М.: АСТ: CORPUS, 2013. – 416 с.
20. Эксле О. Г. Действительность и знание: Очерки социальной истории Средневековья. Пер. с нем. – М.: Новое литературное обозрение, 2007. – 360 с.
21. Флори Ж. Повседневная жизнь рыцарей в Средние века. Пер. с фр. – М.: Молодая гвардия, 2006. – 356 с.
22. Пастуро М. Повседневная жизнь Франции и Англии во времена рыцарей Круглого стола. Пер. с фр. – М.: Молодая гвардия, 2009. – 230 с.
23. Гуманистический Манифест II. Пер. с англ. // Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий. 08.08.2006. URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/5469/5471> (дата обращения: 12.09.2022).
24. Хобсбаум Э. Эпоха крайностей: Короткий двадцатый век (1914–1991). Пер. с англ. – М.: Издательство Независимая Газета, 2004. – 632 с.
25. Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада. Пер. с англ. – М.: АСТ, 2004. – 444 с.
26. Flood A. Richard Dawkins loses 'humanist of the year' title over trans comments. URL: <https://www.theguardian.com/books/2021/apr/20/richard-dawkins-loses-humanist-of-the-year-trans-comments> (дата обращения: 20.11.2022).
27. Tomlins St., Beaman L. G. Introduction // Beaman L. G., Tomlins St. (eds.) *Atheist Identities – Spaces and Social Contexts*. Cham et al.: Springer. P. 1–18.
28. Харрис С. Моральный Ландшафт. Как наука может формировать ценности людей. Пер. с англ. – М.: Карьера Пресс, 2015. – 336 с.
29. Ruse M. *Monotheism and Contemporary Atheism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. – 68 p.

#### Сведения об авторе

Карабыков Антон Владимирович – доктор философских наук, кандидат филологических наук, доцент, профессор кафедры философии Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, Российская Федерация, г. Симферополь.

E-mail: [meavox@mail.ru](mailto:meavox@mail.ru)

Karabykov A. V.

#### THE INADEQUACY OF THE VIEWS OF NEW ATHEISTS ON THE ESSENCE OF RELIGIOUS MOTIVATION

**Abstract:** *The modern atheist movement seeks to expel religion from all public spheres, bringing the secularization of Western societies to the possible maximum. To this end, its ideologists are working out a comprehensive critique of religion and in particular Christianity. One of the important directions of this criticism concerns morality. Among other objects to be denounced,*

*the motivational and psychological aspect of the influence of religion on morality is singled out here. The aim of the article is to give a generalized analysis of the views of the new atheists on the essence of religious (mainly Christian) motives that determine the behavior of believers, and to show their predominant incorrectness. In the beginning, we consider the types of individual motivation ascribed to believers when they commit morally good acts or abstain from bad ones. Although the quality of these actions themselves is beyond doubt, the motives behind them – if they are specifically religious, and not purely human – are most often reduced to egoism and reprehensible, as those critics believe. Having made the necessary objections we proceed further to their thesis that religion is the main source of tribalism fraught with violence. It is proved that, contrary to this thesis, the world religions are oriented to unification, not division of humanity. Besides, it is argued that as a tendency of our nature tribalism has many manifestations, and religion opposes to the most dangerous of them being a unifying and conciliatory force. At the end, the idea is developed that the considered accusations of religion are a symptom of the deep disunity caused by the modern cultural wars. Moreover, the responsibility for these wars lies primarily on groups and movements hostile to Christianity.*

**Keywords:** *ethics, secularism, culture wars, egoism, tribalism, fear, love of God.*

### References

1. Dawkins R. The God Delusion. Bantam Press, 2006, 464 p. (Russ. ed.: Dawkins R. Bog kak illjuzija. SPb: Azbuka, Azbuka–Atticus Publ., 2020, 512 p.).
2. Harris S. The End of Faith. Religion, Terror, and the Future of Reason. W.W. Norton, 2004, 336 p. (Russ. ed.: Harris S. Konets very. Religija, terror i budushchee razuma. Moscow: Eksmo, 2011, 496 p.).
3. Hitchens Ch. God Is Not Great: How Religion Poisons Everything. Twelve, 2009, 336 p. (Russ. ed.: Hitchens Ch. Bog ne ljubov': Kak religija vsjo otravljaet. Moscow: Alpina non-fikshn, 2011, 365 p.).
4. Atran S., Henrich J. The Evolution of Religion: How Cognitive By-Products, Adaptive Learning Heuristics, Ritual Displays, and Group Competition Generate Deep Commitments to Prosocial Religions. Biological Theory. 2010, vol. 5, no. 1, pp. 18–30.
5. Graham J., Haidt J. Beyond Beliefs: Religions Bind Individuals Into Moral Communities. Personality and Social Psychology Review. 2010, vol. 14, no. 1, pp. 140–150.
6. Mercier B., Shariff A. The Geographies of Religious and Nonreligious Morality // K. Gray, J. Graham (eds.) Atlas of Moral Psychology. New York, London: The Guilford Press, 2018, pp. 338–351.
7. Pinker St. Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress. Viking, 2018, 576 p. (Russ. ed.: Pinker St. Prosveshhenie prodolzhaetsja: V zashhitu razuma, nauki, gumanizma i progressa. Moscow: Al'pina non-fikshn, 2021, 626 p.).



8. Miłosz Ch. Vtoroe prostranstvo. Orfej i Jevridika [The second space. Orpheus and Eurydice]. SPb.: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2011, 256 p. (In Russian).
9. Watson P. The Age of Nothing: How We Have Sought To Live Since The Death of God, Weidenfeld & Nicolson, 2014, 624 p. (Russ. ed.: Watson P. Jepoha pustoty. Kak ljudi nachali zhit' bez Boga, chem zamenili religiju i chto iz jetogo vyshlo. Moscow: Jeksmo, 2017, 784 p.).
10. James W. The Varieties of Religious Experience. Longmans, 1902, 534 p. (Russ. ed.: James W. Mnogoobrazie religioznogo opyta. Moscow: Akademicheskij proekt, 2019, 415 p.).
11. Radostnaja Vest': Novyj Zavet. [Glad Tidings: The New Testament]. Moscow: RBO, 2005, 608 p. (In Russian)
12. Markov A. Evolyucziia heloveka. Kniga 2. Obeziani neiyroni i dusha [Human evolution. Book 2. Monkeys neurons and soul]. Moscow: Astrel': CORPUS, 2011, 512 p. (In Russian).
13. Harris S. Letter to a Christian Nation. N. Y.: Vintage, 2006, 96 p.
14. Wilson E. O. On Human Nature. Harvard University Press, 2004, 288 p. (Russ. ed.: Wilson E. O. prirode cheloveka. Moscow: Kuchkovo pole, 2015. 352 p.).
15. McAnulla St., Kettell St., Schulzke M. The Politics of New Atheism. L., N. Y.: The Guilford Press, 2018, 165 p.
16. Norris P., Inglehart R. Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 392 p.
17. Hart D. B. Atheist Delusions. The Christian Revolution and Its Fashionable Enemies. Yale University Press, 2009, 228 p. (Russ. ed.: Hart D. B. Illjuzii ateistov. Hristianskaja revoljucija i ejo novomodnye kritiki. Moscow: Nikeja, 2021, 336 p.).
18. Painter B. W. The New Atheist Denial of History. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2014, 194 p.
19. Dawkins R. A Devil's Chaplain. Houghton Mifflin, 2003, 264 p. (Russ. ed.: Dawkins R. Kapellan d'javola: razmyshlenija o nadezhde, lzhi, nauke i ljubvi. Moscow: AST: CORPUS Publ., 2013, 416 p.).
20. Oexle O. G. Die «Wirklichkeit» und das «Wissen». Beitrage zur Sozialgeschichte des Mittelalters. Wandenhoeck, 2001. (Russ. ed.: Oexle O. G. Dejstvitel'nost' i znanie: Ocherki social'noj istorii Srednevekov'ja. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2007, 360 p.).
21. Flori J. Chevaliers et chevalerie au Moyen Age. Hachette, 1998, 223 p. (Russ. ed.: Flori J. Povsednevnaia zhizn' rytsarei v Srednie veka. Moscow: Molodaia gvardiia, 2006, 356 p.).
22. Pastoureau M. La Vie Quotidienne en France et en Angleterre au Temps des Chevaliers de la Table Ronde. Hachette, 1991, 239 p. (Russ. ed.: Pastoureau M. Povsednevnaia zhizn' Francii i Anglii vo vremena rycarej Kruglogo stola. Moscow: Molodaja gvardija, 2009, 230 p.).
23. Gumanisticheskij Manifest II (2004) [Humanist Manifesto II (2004)]. Available at:

- <https://gtmarket.ru/library/basis/5469/5471> (accessed on September 12, 2022) (In Russian).
24. Hobsbawm E. Age of Extremes: The Short Twentieth Century. Vintage, 1994, 640 p. (Russ. ed.: Hobsbawm E. Jepoha krajnostej: Korotkij dvadcatyj vek (1914–1991). Moscow: Izdatel'stvo Nezavisimaja Gazeta, 2004, 632 p.).
  25. Buchanan P. J. The Death of the West. St. Martin's Press, 2002, 320 p. (Russ. ed.: Buchanan P.J. Smert' Zapada. Moscow: AST Publ., 2004, 444 p.).
  26. Flood A. Richard Dawkins loses 'humanist of the year' title over trans comments. Available at: <https://www.theguardian.com/books/2021/apr/20/richard-dawkins-loses-humanist-of-the-year-trans-comments> (accessed on November 19, 2022).
  27. Tomlins St., Beaman L. G. Introduction // Beaman L. G., Tomlins St. (eds.) Atheist Identities – Spaces and Social Contexts. Cham et al.: Springer, pp. 1–18.
  28. Harris S. The Moral Landscape. How Science Can Determine Human Values. Free Press, 2011, 320 p. (Russ. ed.: Harris S. Moral'nyj Landshaft. Kak nauka mozhet formirovat' cennosti ljudej. Moscow: Kar'era Press, 2015, 336 p.).
  29. Ruse M. Monotheism and Contemporary Atheism. Cambridge: Cambridge University Press, 2019, 68 p.

Karabykov Anton Vladimirovich – Dr. Sci. in Philosophy, PhD in Philology, Assoc. Prof.; V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Russian Federation.  
E-mail: [meavox@mail.ru](mailto:meavox@mail.ru)

УДК 130.3

## МОЛИТВА СЕРДЦА В ИСИХАЗМЕ И СУФИЗМЕ

Сейид Хоссейн Наср

*Перевод с английского Р. Н. Энверова<sup>1</sup>*

**Аннотация:** В статье рассматривается особый вид религиозной практики, характерный для христианских и мусульманских мистиков. Опираясь на фундаментальные труды обеих духовных традиций, автор анализирует происхождение сердечной молитвы, а также ее роль в суфизме и исихазме, чтобы открыть новые пути для межконфессионального диалога между христианством и исламом.

**Ключевые слова:** традиционализм, христианско-исламский диалог, обожение, таухид, зикр.

Есть кубок тайн, в нем знания вселенной,  
Зерцало истины без малого пятна,  
Секреты двух миров сокрыты в сердце,  
И Путь для тех, кто возлюбил Творца.

*Шамсаддин Аль-Лахиджи (род. 1506 г.),  
персидский поэт, суфий*

Любопытный факт в современном религиоведении – растущий интерес к межконфессиональному диалогу между исламом и христианством – совсем не коснулся внутренних аспектов этих религий. Современные исследователи продолжают писать десятки научных работ по данной теме, в которых едва ли можно найти хоть что-то о метафизическом родстве крупнейших монотеистических религий. При этом еще меньше написано о поразительном сходстве между исихастской традицией и суфизмом, по праву названных “духовным сердцем” породивших их религий. В то же время недостаток материала по столь важному вопросу не вызывает большого удивления. Его следует рассматривать как плод особого рода экуменизма, в котором небесное единство приносятся в жертву обманчивому земному миру. Недальновидные экуменисты только скользят по поверхности различных вероучений вместо того, чтобы искать общие принципы и истины во внутреннем измерении религиозных учений. В результате такой подход полностью игнорирует эзотерические убеждения, язык и ритуальные действия, а значит не оставляет надежды на понимание их подлинной сути.

Исихазм – это учение о молитве и вместе с тем молитва сердца, практикуемая некоторыми последователями православной церкви. Истоки этой традиции восходят к самому Христу через непрерывную устную передачу. В период между XI и XIV веками Симеон Новый Богослов (949–1022), Никифор Монах (XIII в.) и Григорий Синаит

---

<sup>1</sup> Перевод выполнен по изданию: Seyyed Hossein Nasr *The Prayer of the Heart in Hesychasm and Sufism* // *Greek Orthodox Theological Review* 31 (1–2), 1986, pp. 195–203.

(1255–1346), заложивший основы исихазма на Афоне, сформулировали теоретические принципы сердечной молитвы. В свою очередь суфизм берет начало в образе жизни пророка ислама и доходит до наших дней через аутентичную устную традицию. Основные принципы суфизма были сформулированы примерно через два или три века после зарождения ислама такими ранними учителями, как Баязид аль-Бастами (804–874) и Джунайд аль-Багдади (830–910), а к V веку хиджры оформились в различных суфийских орденах. Однако примечательное сходство между суфизмом и исихазмом, особенно в том, что касается сердечной молитвы, нельзя объяснить историческими заимствованиями. Для понимания этого вопроса нужно обратиться к сходным воззрениям христианской и исламской духовности, в том числе на устройство человека как микрокосма. Кроме того, молитва сердца обретает свою преобразующую силу посредством благодати, исходящей из Откровения. Благодать пробуждает и оживляет главное место божественного присутствия – человеческое сердце, которое есть также центр микрокосма, связанный с наивысшими уровнями реальности.

Другие поразительные совпадения можно обнаружить в исихастских и суфийских текстах о природе и значении сердечной молитвы. В своей «Лестнице Божественного восхождения» Иоанн Лествичник (579–649) утверждает: «Поминание Иисуса да будет с вами при каждом вдохе», а святитель Диадок Фотикийский (400–486) пишет в Добротолюбии: «Когда тело бодрствует или находится в полусне, истинная благодать приходит к нам, если в горячем поминании Бога мы приобщаемся к Его любви». Этот же богослов говорит о непрерывности молитвы: «Тот, кто желает очистить свое сердце, должен постоянно поддерживать в нем жар через поминание Господа Иисуса, делая это своей единственной и непрерывной заботой. Те, кто хотят победить свою порочность, должны молиться не время от времени, а всегда предаваться молитве. Им стоит внимательно следить за своим умом, не только в местах молитвы. Ведь тому, кто пытается очистить золото, нельзя гасить огонь в печи хотя бы на мгновение, иначе материал в ней снова затвердеет. Так же и человек, который лишь время от времени поминает Бога, прекращая молитву, теряет то, что надеется обрести. Истинно любящий святость, непрестанно сжигает всё мирское в своем сердце, занимаясь поминанием Божиим. От этого всякое зло сгорает в молитвенном огне и душа его полностью восстанавливает свой первозданный блеск с еще большей славой».

В свою очередь ключевой практикой суфизма является зикруллах – поминание имени Бога. Этот термин происходит из арабского языка и имеет несколько значений: “помянуть Бога”, а также “взывать к Нему”. Такая практика основывается на Коране и хадисах и является основным методом духовного совершенствования суфиев. В Коране сказано: «Поминай Аллаха с покорностью и страхом про себя и не громко по утрам и перед закатом и не будь одним из беспечных невежд» (7:205). Также: «О те, которые уверовали! Поминайте Аллаха многократно» (33:41) и «Поминай же имя Господа твоего и посвяти себя Ему полностью» (73:8)<sup>2</sup>. Относительно связи между сердцем и поминанием Господа мы находим в Коране: «Они уверовали, и их сердца утешаются поминанием Аллаха. Разве не поминанием Аллаха утешаются сердца?» (13:28).

2 Здесь и далее Коран цитируется в переводе Э.Р. Кулиева.

Вместе с тем существует множество хадисов пророка, указывающих на неразрывную связь зикра и сердца верующего, например: «Для всего есть средство очищения и удаления ржавчины, а сердце очищается поминанием Аллаха. И нет такого действия, которое бы отдаляло от вас наказание Аллаха дальше, как поминание Его. Сподвижник сказал: “Разве битва против неверующих не равна ей?” Пророк ответил: “Нет, даже если ты будешь сражаться до тех пор, пока твой меч не сломается”».

Аналогичные идеи встречаются в более поздних суфийских текстах. Как правило, духовные учителя ислама использовали различные намеки и не прямые указания на важность молитвы сердца, что отличает большинство их сочинений от фундаментального для исихазма аскетического сборника «Добротолюбие». При этом ряд суфийских книг, включая «Мифтах аль-фаях» Ибн Ата Аллаха аль-Искандандари (1259–1310), непосредственно касаются рассматриваемой темы. Тем не менее не вызывает сомнений одно: обе традиции ставят во главу угла общее правило – истинный верующий должен помнить о Боге постоянно, с каждым вздохом. Кроме того, суфии и исихасты разделяют убеждение о том, что поминание Бога происходит через обращение к Его священному имени, явленному людям как таинство. Важно отметить, что обе традиции недвусмысленно говорят о важной роли просвещенного наставника на пути духовного совершенствования. Только опытный старец или суфийский шейх способны научить сердечной молитве, а при необходимости дать мудрый совет о медитации, добродетели и других элементах духовной жизни. Вместе с тем молитвенная практика исихазма строится на произнесении имени Иисуса, тогда как в суфизме повторяется одно из имен Аллаха. Несмотря на это различие, обе традиции единодушно верят в спасительную силу Божественного Имени и используют общие методы при работе с ним. Такого рода сходство неслучайно: оно демонстрирует универсальность внутренней молитвы и глубокое морфологическое сходство между некоторыми аспектами христианской и исламской духовности.

Другим объединяющим аспектом является учение о сердце. В доктрине исихазма сердце (ή καρδιά) – это внутренний центр человека, средоточие разума и воли, внутри которого концентрируются жизненные силы. При помощи сердца божественная благодать изливается на все остальные элементы человеческого микрокосма. Эту доктрину можно найти и в суфизме, который, следуя Корану, связывает сердце (аль-кальб по-арабски, дил по-персидски) со знанием, волей и любовью. При этом учителя суфизма считают сердце вместилищем благодати, через которое свет Божьего присутствия исходит на человека. В то же время местоположение человеческого интеллекта (vous, πνεύμα, аль-'акль) находится в сердце, и только им можно познать Святой Дух и небесную реальность. Когда дух входит в сердце, человек становится одухотворенным (πνευματικός, рухани), и только сердцем человек способен “видеть” реальность такой, какая она есть. Вот почему суфии используют термин «глаз сердца» (айн аль-кальб или чишм-и ду), понимая под ним способность, позволяющую “видеть” то, что скрыто от обычного зрения.

В исихазме и суфизме духовный путь начинается с выбора наставника, после чего подвижник совершает покаяние (ἐπιστροφή, тауба) и отворачивается от изменчивого мира. Духовный рост происходит через созерцание и действие. Созерцание (θεωρία,

ан-назар) приводит к проницательности, претворение в жизнь которой происходит через действие (πραξις, аль-'амаль). При этом важность баланса между обеими основами духовной жизни и их неразрывная связь многократно подчеркиваются учителями исихазма и суфизма. Вместе с тем промежуточные этапы пути не всегда одинаковы. Даже в рамках суфизма разные мастера по-разному называют переходные духовные состояния своих учеников. Что касается заключительного этапа, то безмолвие исихазма напоминает суфийское растворение личности в Боге (аль-фана), а обожение (θεωσις) можно уподобить слиянию с Аллахом (висаль, таухид). Однако рассматриваемые традиции по-разному разрешают вопрос о том, можно ли достичь совершенного единства с Творцом в бренном мире. С позиции исихазма, обожение в полной мере достижимо лишь после смерти, в то время как в этой жизни к нему можно приблизиться при правильном взаимодействии человека и Бога. В свою очередь, суфии верят, что достижение описанного состояния возможно уже в этой жизни. Среди последних были те, кто утверждал, что, находясь в этом мире, они перешагнули врата смерти и уничтожения и испытали высшее состояние единства, не покидая смертного тела.

Несмотря на это различие, и исихазм, и суфизм подчеркивают значение одухотворения тела. В отличие от некоторых ветвей христианства, исихазм, как ислам в целом, и суфизм в частности, рассматривает тело в качестве храма духа. Христианские мистики и суфии используют общие методы и признают позитивное значение тела, называя его продолжением сердца. Дыхательные техники вкупе с молитвой, а также некоторые формы медитации в обеих традициях во многом связаны с ролью груди и всего тела. Последователи обеих традиций верят, что святость связана с сохранением себя в теле. Фактически молитвенный метод представляет собой погружение ученика в Имя и вложение Имени в сердце. Тот, кто достигнет способности удерживать ум в теле и не давать ему блуждать, концентрируясь на Имени, находящемся в сердце, станет святым. Поэтому святость, в понимании суфиев и исихастов, обретается через соединение трех элементов: сердца, Имени и тела, – последний из которых играет роль храма, где происходит священнодействие.

В отличие от некоторых форм пассивного мистицизма школы суфизма и исихазма основаны на активном участии человека в поисках Бога. Этот активный аспект пути изображается в обеих традициях как духовная битва. В суфизме постоянная борьба со страстями называется «аль-джихад аль-акбар», великая «священная война», которую пророк ислама считал гораздо более достойной, чем любая внешняя битва, независимо от ее причин. В исихазме подвижников учат постоянно сражаться со злыми стремлениями внутри себя, а одно из классических произведений православной духовности называется «Невидимая брань». По контрасту с большей частью современной религиозной мысли, презирующей значение и символизм битвы, понимаемой в традиционном смысле, суфизм и исихазм полностью осознают, что мир, превосходящий всякое понимание, может быть достигнут не иначе, как посредством длительной и напряженной войны против деструктивных сил внутри нас. Победа над последними открывает вход в Царство Божие, которое есть не что иное, как само сердце.

Наконец, рассматривая исихазм и суфизм, легко замечаешь важное значение, отводимое символизму света в сочетании с молитвой сердца. Исихастские учителя утверждают, что Бог есть свет (φως) и как свет переживается Его реальность. Симеон Новый Богослов даже называет духовный опыт «непрестанным переживанием божественного света». Такой свет не сотворен – он отождествляется с энергиями Бога, сообщаемыми тем, кто через духовную практику вступает в единение с Богом. Как пишет святитель Григорий Палама (1296–1359) в «Слове на Введение во храм Пресвятой Богородицы», «тот, кто приобщается к божественной энергии, сам становится в некотором роде светом. Он соединяется со светом и с этим светом видит полным сознанием все, что ускользает от тех, кто не обладает этой благодатью... Чистые сердцем видят Бога..., который, будучи светом, обитает в них и открывается любящим Его». Исихастская традиция говорит о ступенях света, простирающихся от несотворенного света Господа к свету умопостигаемого мира и так до чувственного света. Практика сердечной молитвы ведет человека от этого чувственного света, окружающего здесь, на земле, все существа, к свету ангельского царства и, наконец, к самому Божественному Свету.

В исламе так же Бог именуется «Светом небес и земли», согласно аяту Корана (24:35). На основе этого примечательного стиха сложились многочисленные направления исламской философии и мистицизма, в которых центральную роль играет символика света (аннур). Самая известная философская школа озарения (аль-ишрак) была основана персидским Шейхом Шихаб ад-Дином Сухраварди (1155–1191). Концепция света Сухраварди и других мастеров этой школы сильно напоминает осмысление этой темы в исихастской традиции. Однако указанное совпадение необязательно сводится к заимствованию, хотя у философии Сухраварди действительно были некоторые христианские последователи, такие как Гемист Плифон (1355–1452) в Византии. Многие суфийские ордена тоже основывали свои учения на символике света, в особенности школы Центральной Азии, и, в частности, орден Кубравия. Кроме того, не вызывает сомнения некоторое духовное родство между золотыми иконами византийской церкви и некоторыми персидскими миниатюрами, где золото, высший символ Солнца, а также изображение Солнца, используется повсеместно. Бесспорно, свет, сияющий в сердце практикующих исихазм и суфизм, не является результатом их банального подражания друг другу, но даруется Богом в награду за внутренний труд, имеющий поразительное сходство.

Нет нужды говорить о существенных различиях между сердечной молитвой исихастов и суфиев. Тогда как одна традиция использует имя послания, поминая Иисуса Христа, другая непосредственно обращается к источнику послания, многократно повторяя имя Аллаха. Один путь подчеркивает любовь, другой – знание, не отрицая при этом чувственной составляющей. Один черпает духовную силу из благодати, исходящей от Христа, а другой – из «благодати Мухаммеда» (аль-баракат аль-мухаммадийя). Один широко практикуется в монашеской среде, а другой – в обществе в целом. В то же время нельзя игнорировать сходства двух духовных путей, ведь, по сути, они и есть неоспоримые и удивительные узы, связующие христианство и ислам. Более того, принятие этой нетривиальной истины приведёт к лучшему взаимопониманию между крупнейшими

монотеистическими религиями. В наш век поверхностного экуменизма, когда большая часть усилий остаются на поверхности, а внутренняя глубина пребывает нетронутой, изучение исихастской традиции дает возможность прикоснуться к внутреннему измерению православия. Именно туда должны обратить свой взор последователи ислама, желающих глубже понять христианскую духовность.

Более четверти века назад на конференции, организованной группой католиков в Марокко с целью лучшего взаимопонимания между христианством и исламом, известный французский исламовед Луи Массиньон (1883–1962) сказал: «Слишком поздно для конференций; единственное, что имеет значение сейчас, – это молитва сердца». Если тогда было слишком поздно, то тем более ныне. Бессмысленно добиваться понимания между христианством и исламом только внешними средствами. Более чем когда-либо важна молитва сердца, которая чудесным образом сохранилась до наших дней в православной традиции и продолжает оставаться центральной практикой суфиев во всем исламском мире. Понять значение этой молитвы в исихазме и суфизме значит уловить глубокое внутреннее сходство между христианской и исламской духовностью. Практиковать молитву сердца значит войти в то святилище, где все разнообразие возвращается к единству и где каждое божественное послание рассматривается как отражение Лица Возлюбленного, который един, хотя и говорит посредством многих наречий.

#### Сведения об авторе

Сейид Хоссейн Наср – исследователь в области ислама, сравнительного религиоведения, профессор религиоведения в Университете Джорджа Вашингтона.

E-mail: [shnasr@gwu.edu](mailto:shnasr@gwu.edu)

#### Сведения о переводчиках

Энверов Рустем Нуриевич – независимый исследователь.

E-mail: [r.enverov@mail.ru](mailto:r.enverov@mail.ru)

**Seyyed Hossein Nasr**

### THE PRAYER OF THE HEART IN HESYCHASM AND SUFISM

transl. from English by Rustem N. Enverov

**Abstract:** *The presented article examines a special type of religious practice that is characteristic of Christian and Muslim mystics. Based on the fundamental works of both spiritual traditions, the author analyzes the origins of prayer of the heart, as well as its role in Sufism and Hesychasm. In the course of the study, the author reveals a number of metaphysical concepts, a deep understanding of which opens up new paths for interfaith dialogue between Christianity and Islam.*

**Keywords:** *traditionalism, deification, tawhid, dhikr.*



Seyyid Hossein Nasr – researcher in the field of Islam, comparative religion, professor of religious studies at George Washington University.

*E-mail:* [shnasr@gwu.edu](mailto:shnasr@gwu.edu)

Enverov Rustem Nurievich – independent researcher.

*E-mail:* [r.enverov@mail.ru](mailto:r.enverov@mail.ru)

## КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 130.2, 343.811

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-54-64

### ФЕНОМЕН «МАНА» В ТЮРЕМНОЙ СУБКУЛЬТУРЕ

Пономарев С. Б.

**Аннотация:** В различных областях науки: религиоведении, антропологии, социологии, этнографии, социальной философии, – широко используется термин «мана», под которой понимается некая магическая сила, наполняющая окружающий мир. Учеными выдвигаются различные теории о сущности феномена «мана», зарождении веры в «мана» и связи «мана» с формированием табу и приемами магии. В работе впервые описан феномен тюремной «мана» как царящего среди лиц, отбывающих наказание в виде лишения свободы, представления о существовании некой силы, способной «заразить» человека в условиях тюремной социальной изоляции. Приведены примеры формирования тюремных табу, дана их краткая классификация. Показано, что множество тюремных табу связано с наличием неформального кастового строения тюремного социума. Описаны примеры использования приемов магии в условиях пенитенциарного пространства. Дана характеристика основных психологических и физических факторов, характерных для пенитенциарного пространства, которые, по мысли автора, могут способствовать появлению феномена тюремной «мана». Акцентируется роль логического приема «умозаключение по аналогии» при формировании магического мировосприятия при длительном нахождении человека в местах лишения свободы. В работе впервые описан феномен тюремной «мана», характерный для социокультурного пенитенциарного пространства. Доказано, что феномен тюремной «мана» порождает в тюремной субкультуре многочисленные табу, характерные для мест лишения свободы, и что условиями возникновения феномена тюремной «мана» являются психологические и физиологические особенности пребывания человека в учреждениях пенитенциарной системы.

**Ключевые слова:** табу, тюремные касты, пенитенциарное пространство.

#### Введение

В различных областях науки: религиоведении, антропологии, социологии, этнографии, социальной философии, – широко используется термин «мана». В общем виде под «мана» понимается некая сверхъестественная сила, энергетическое поле, сходное с проявлением природной стихии [1]. Б. Малиновский отмечает, что для многих народов свойственна вера в безличную волшебную силу, управляющую миром и являющуюся изначальной причиной событий как в сфере бытовой жизни, так и в области сакрального [2].

Материальными носителями «мана» могут быть люди, животные, различные предметы. В сообществах, традиционно классифицируемых как «примитивные» [2], магическое манипулирование этой силой применялось для достижения целей, выгодных как отдельным членам племени, так и социуму в целом. Обращение к силе «мана» осуществлялось с целью вызова дождя, излечения от болезни, победы в сражении и т.д. Кроме того, «мана» могла погубить человека, вызвать смерть, болезнь и несчастье. Вера в «мана» была широко распространена у народов Меланезии и Полинезии, Новой Зеландии (маори). Между тем, как отмечают исследователи, явление, сходное с понятием «мана» наблюдается в представлениях и других народов: в Малайзии это «крамат», во Вьетнаме – «денг», на Мадагаскаре – «хасина», у ирокезов Северной Америки – «оренда», у оджибвеев – «маниту», у шошонов – «покунт», у сиу – «ваканда», у австралийских аборигенов – «пулья», «арангквилтха», у рапануйцев – «аку-аку» и т.д. [2;3;4]. Согласно Б. Малиновскому, понятие «мана» представляет собой универсальную парадигму, встречающуюся везде, где исследователями обнаружены элементы магии [2].

### **Взгляды на феномен «мана»**

В разное время проблемой феномена «мана» занимались такие философы и ученые, как К.Г. Юнг, М.Элиаде, Р. Маретт, М. Мосс, Ч. Хьюит, Э. Кассирер, А. ван Геннеп, Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, Б.Малиновский, К. Леви-Стросс, Дж. Кинг, С.А.Токарев и другие.

Необходимо сказать, что среди исследователей нет единого мнения о сущности «мана». С одной стороны, этот феномен может расцениваться как проявление анимизма – системы взглядов, согласно которой души имеются у большинства объектов окружающего мира. С этой позиции «мана» есть некое нематериальное начало, особая бестелесная субстанция, присущая человеку, зверю, растению, камню и т.п.

Существует также взгляд на проблему феномена «мана», согласно которому истоки веры в «мана» следует искать в преанимизме – стадии первобытной религиозности, которая по мнению ряда ученых (К. Прёйс, А. Фиркандт, Э.Тайлор, Р. Маретт и др.) предшествует анимизму. С этой позиции принятие человеком концепции «мана» обнаруживается в его вере в существование некой безличной силы, разлитой во вселенной и воздействующей на жизнь людей. Так, например, Э. Кассирер считает что попытка «свести понятие мана в конечном счете к понятию души и интерпретировать и разьяснять его, исходя из предпосылок анимизма, оказалась несостоятельной» [4, с. 92]. Э. Дюркгейм также допускал существование в примитивных культурах представлений о существовании единой нематериальной субстанции (мана, вакан, оренда, маниту), увязывая ее с понятием тотема – воплощением концентрации этой субстанции в том или ином объекте или символе [5].

Вместе с тем, как справедливо отмечает М. Элиаде, явление «мана» персонифицировано, оно индивидуально и единично. Поэтому ученый делает вывод, что оценка «мана» как магической безличной силы неверна [6]. Философ подкрепляет свои рассуждения эмпирическими данными, свидетельствующими о том, что представление о «мана», как о волшебной силе, разлитой повсюду, существуют далеко не у всех народов

Земли. Сходных взглядов частично придерживается Э. Кассирер, который пишет: «Магическая сила, присущая жрецу или вождю, сгущенная в них «мана» привязана не к ним как индивидуальным субъектам, а способна к различным превращениям и переходу на других лиц» [4, с. 69].

К. Леви-Стросс дает следующее определение рассматриваемого понятия: «Мана – лишь субъективное отражение требования некой целостности, не открытой к восприятию» [7, с. 431]. Сказанное позволяет «придать мане нулевое символическое значение, другими словами закрепить за маной функцию поддержания смысла в условиях, когда о реальном носителе этого смысла нет знаний» [1, с. 40].

Рассматривая явление «мана», К.Г. Юнг показывает, что она являет собой «существо, проявляющее оккультные, колдовские качества (мана), наделенное магическими знаниями и силами» [8, с. 182]. При этом он утверждает, что «мана-личность – это доминанта коллективного бессознательного, известный архетип сильного мужчины в виде героя, вождя, колдуна, знахаря и святого, властелина людей и духов, друга божьего» [8, с. 182]. Также К.Г. Юнг отмечает, что, если мужская «мана» чаще всего имеет воплощение в фигуре колдуна, то женская – в великой матери.

В целом следует согласиться с мнением Э. Кассирера о том, что дать четкое определение понятию «мана» (равно как и определить его место в системе первобытных символов и понятий) затруднительно или невозможно. Ученый пишет: «Ни “субстанциальная” теория, понимающая мана просто как магическую субстанцию, ни “динамическая” теория, делающая особый акцент на понятии силы, на способности и воздействии, не улавливают, судя по всему, подлинного значения понятия мана и не в состоянии его исчерпать. Подлинное значение скорее заключено как раз в его своеобразной «текучести» – в перетекании и переходе из одной в другую характеристик, которые с нашей точки зрения четко различаются» [4, с. 92].

Вместе с тем независимо от того, какой смысл тот или иной исследователь вкладывает в понятие «мана», представляется справедливым высказывание, сформулированное Ю.В. Яцуценко: «Представление о мане – это социальный факт, сама же мана, согласно этому представлению, работает как факт естественный, природный» [1, с. 39].

### **Феномен мана и табу**

Весьма интересным представляется анализ связи понятия мана с феноменом табу. В своих работах Р. Маретт обосновывает связку «мана-табу», в котором мана выступает в качестве «положительной» силы, а табу – в качестве «отрицательной» [9]. При этом формула «табу-мана» оценивается исследователем как минимум содержания религии. Р. Маретт утверждает, что магия и религия одинаково основаны на вере в безликую, сверхъестественную силу, что, как было указано выше, наблюдается на этапе преанимизма. Именно эту силу, по мнению философа, следует обозначить как «мана».

Известно, что существует два вида табу. Как отмечает Д.Д. Фрезер, запреты первого рода носят «положительный», «светлый» характер (табу на посещение священных рощ, на проникновение в обитель богов, на прикосновение к верховному жрецу и т.п.) [10]. Соответственно табу второго рода имеют «отрицательный», «темный» характер (запреты

на физический контакт с покойником, на посещение проклятых мест, на взаимодействие с представителями низших каст и т.п.) [Там же]. Табу второго рода накладываются на объекты, которые воспринимаются как вредоносные и опасные, подверженные действию злобных сверхъестественных сил, избежать которых можно лишь максимально ограничив взаимодействие с табуированными явлениями.

Логично, что, подобно дихотомическому характеру табу, «мана», как некая сверхъестественная сила, тесно связанная с табу, также должна обладать как «положительной» (восстанавливающей, светлой), так и «отрицательной» (разрушительной, темной) энергией [11]. Подобные взгляды на сущность «мана» мы встречаем у М. Мосса, который указывает на возможность узкой специализации «мана», например, «мана» богатства, «мана» убийства и т.п. [3]. С этой позицией согласен С.А. Токарев, который считает, что понятие «мана» можно обозначить как «сверхъестественную потенцию, источник и направление действия которой могут быть самыми различными» [12, с. 316].

### **Феномен «мана» и магия**

Весьма интересно рассмотреть связь понятия «мана» с видами магии. Д.Д. Фрезер различал два таких вида: гомеопатическую (имитативную, симиальную) и контактиозную (контактную). Согласно Фрезеру, «гомеопатическую, или имитативную, магию вызывает к жизни ошибочное ассоциирование идей сходных, а магию контактиозную – ошибочное ассоциирование идей смежных» [10, с. 54]. М. Мосс добавляет к этим видам магии еще и магию, построенную на принципе противоположности [1].

На сегодняшний день имеется несколько классификаций магии. Так, например, исследователи различают ручные и словесные магические обряды [13]. А. Фиркандт выделяет такие виды магии, как «магия вблизи», «магия издали» и «начинательное колдовство». А. ван Геннеп делит магические манипуляции на анимистические и динамистические, положительные и отрицательные, прямые и косвенные [14]. Е.Г. Кагаров выделяет симиальный, парциальный, контактиозный и энантиопатический виды магии [15]. С.А. Токарев выделяет шесть типов магии: апотропетическую трансмиссивную, парциальную, контактную, симильную, катартическую [12]. Контактиозная (контактная) магия, предполагает наличие темной, заразной силы, передающейся от человека к человеку. Понятие скверны, нечистоты и связанного с ними ритуального табу для представителей архаических культур носит сакральное значение. Это понятие ассоциировалось с идеями влияния добрых или злых потусторонних сил и, в конечном счете, с понятиями счастья и несчастья [16].

### **Феномен тюремной «мана»**

Феномены «мана», магии и табу описаны применительно к так называемым примитивным культурам. Между тем эмпирический материал свидетельствует о том, что феномен «мана», наличие развитой системы табу (табу на грязь, на территорию, на слова, на пищу и т.п.) и применение классических магических приемов наблюдается в современной российской тюремной субкультуре [11]. При этом следует отметить, что изучаемая пенитенциарными криминологами, психологами, педагогами, юристами тюремная субкультура до последнего времени практически не рассматривалась с позиций социальной антропологии,

а феноменам тюремных табу и тюремных тотемов посвящена лишь единичные работы.

Так, в частности, в ходе исследований тюремной субкультуры нами был предложен термин «тюремная мана» для обозначения представления лиц, отбывающих наказание и вовлеченных в тюремную субкультуру, о возможности передачи ритуальной нечистоты [11]. Проявления тюремной «мана» можно проиллюстрировать многочисленными примерами. Так, например, принципы парциальной магии лежат в основе тюремного табу на прием пищи в то время, когда кто-либо из сокамерников справляет естественную нужду или освобождает кишечник от газов. Для того, чтобы в этот момент нечистая тюремная «мана» не перешла на пищу, арестантам необходимо чем-либо (газетой, одеждой) прикрыть продукты. В этих манипуляциях мы видим пример апотропеического магического действия. Считается, что если вовремя не защитить продукты, они (по представлениям, царящим среди заключенных, вовлеченных в тюремную субкультуру) приходят в негодность, становятся источником негативной тюремной «мана», а рискнувший впоследствии употребить их в пищу переходит в низшую тюремную касту отверженных – «чертей», «чушков».

Большое число тюремных табу связано со взаимодействием основных неформальных тюремных каст. Большинство исследователей выделяется 4–5 основных тюремных страт (т.н. «масти»). Это «воры», «мужики», «козлы», «петухи» и «черти». Последние две считаются низшими. Представители тюремной касты «петухов» в местах лишения свободы используются для гомосексуальных контактов, подвергаются издевательствам и остракизму. «Черти» («чушки») – это деградировавшие, опустившиеся, не следящие за собой члены тюремного социума. В тюремной субкультуре угроза принятия негативной мана связана со взаимодействием с представителями тюремной страты «петухов», являющейся самой низшей в социальной неформальной тюремной иерархии. Принять мана «петуха» возможно прикоснувшись к нему, к его одежде, вещам, сев за стул, на котором ранее сидел «петух» и т.п. [17].

Тюремная субкультура выработала специальный ритуал деперсонализации – принудительный перевод члена тюремного коллектива в касту неприкасаемых (т.н. «опускание»), которые производится в виде ряда публичных насильственных ритуальных действий, например, смачивания лица жертвы мочой, онанирования на лицо, гомосексуального полового акта и т.п. [18].

Вообще, материальными носителями «мана» в представлении апологетов тюремной субкультуры являются все объекты, относящиеся к страте «петухов»: их спальные места, посуда, личные вещи, мебель и т.п. Автоматически впитывает негативную «петушину» энергию, человек, побывавший в «петушиной» камере, просто подышавший там насыщенным негативной «мана» воздухом. Основанное на этих представлениях тюремное табу на грязь обуславливает запрет на прикосновение к унитазу руками, предписывает бить «петуха» только ногами или каким-либо предметом и т.п. Считается, что для восстановления чистоты то место, где сидел «петух», надо тщательно выскрести, чтобы не «опомоиться», металлическую «шконку», на которой спал «петух», после него надо очистить огнем [17, с. 52].

Аналогии этих явлений находим в примитивных культурах, чьи представители «придерживаются мнения, согласно которому, слова и вещи, подобно людям временно или постоянно заряжены, наэлектризованы таинственной силой табу» [10, с. 216]. В индийском кастовом обществе тот, кто «загрязнился» от прикосновения с хариджанином, должен был применить специальные ритуалы очищения. Аналогичный ритуал используется в местах лишения свободы: случайно «испачкавшийся» человек должен съесть кусок мыла. Этим он как бы дезинфицирует подвергнутый действию негативной «мана» организм, изгоняя из себя зловредную энергетическую сущность (пример катартической магии).

Следует также отметить, что в примитивных культурах отмечалось такое явление, основанное на взаимодействии с вредоносной тюремной «мана», как табу на территорию. Пенитенциарное пространство «разделяется на функционально значимые для заключенного отсеки, часть из которых табуирована и нарушение этих границ ведет к серьёзному наказанию со стороны тюремного сообщества» [19, с. 94]. В тюремной субкультуре к табуированным территориям, обладающих негативной энергией, относятся все места пенитенциарного пространства, связанные с пребыванием представителей низших каст: «петушиные углы», «петушиные» столы и стулья в столовой, туалеты и т.д.

Резонно возникает вопрос: Почему представления о безликой негативной силе (названной нами «тюремная мана») появились в российской субкультуре осужденных, никак не связанной с культурами полинезийцев, североамериканских индейцев и т.п.? Говоря об этом процессе, Е.В. Письменный отмечает, что «в современном социокультурном тюремном пространстве широко проявляется архаический синдром, активизирующий базальные структуры сознания и способствующий мифологическому осмыслению действительности» [20, с. 168]. В результате анализа фактического материала можно говорить о сходных механизмах формирования феномена «мана» и связанной с ним табу в примитивных социумах и в тюремной субкультуре. Общим для пребывания в местах лишения свободы и деятельности человека в первобытном состоянии является чувство страха. Это постоянная неуверенность в завтрашнем дне, неопределенность будущего, непонимание причинно-следственных природных связей. Пребывание в стрессогенной среде, необходимость сопротивляться и выжить в условиях враждебного окружения, потеря социальных связей, томительное ожидание возможных изменений в своей судьбе ведут в условиях пребывания в учреждениях уголовно-исполнительной системы к изменениям психики, невротическим проявлениям, деградации личности. В пенитенциарном пространстве наличие специфических тюремных факторов (гиподинамия, переполненность помещений, дефицит чистого воздуха и солнечного света и т.п.) в сочетании с монотонностью существования, информационной депривацией, пенитенциарным дистрессом приводят к скатыванию интересов человека к удовлетворению простейших витальных потребностей, актуализации описанного З. Фрейдом орально-анального комплекса. Совокупность всех упомянутых факторов способствует, в конечном счете, появлению коллективных представлений о некой энергетической силе, существующей в пенитенциарном пространстве, и, как следствие, к появлению системы тюремных табу, тюремных тотемов, а также приемов бытовой магии.

Выводом из сказанного является то, что принципы магических манипуляций являются универсальными и общими для психики всех людей (что было подмечено еще Д.Д. Фрезером), независимо от места их проживания. Это явление носит название культурной гомоплазии. В условиях тюремной изоляции человек не может в силу недостатка необходимой информации в полной мере воспользоваться эффективностью механизмов дедуктивного и (менее информативного) индуктивного умозаключений, что приводит к широкому применению логического приема, называемого умозаключением по аналогии. Это же самое происходит с представителями примитивных культур в условиях их противостояния силам природы. Такой прием логики ведет в конечном счете к симиальным и contagiозным магическим действиям, вере в существование энергетическую силы (мана), пронизывающей пенитенциарное пространство [21]. Примеров применения умозаключений по аналогии в формировании тюремных табу довольно много. Например это: табу на красный цвет, на употребление в пищу бананов, на питье из крана, на оброненное мыло и т.п. [11]. Таким образом, одной из причин возникновения представлений о существовании тюремной «мана» является свойственный психике любого человека набор логических операций по типу умозаключений по аналогии, активизирующийся в тяжелых условиях тюремной социальной изоляции.

Другой вопрос, требующий ответа: как бороться с описанными в статье проявлениями тюремной субкультуры? И ответ на этот вопрос очевиден: необходимы глубокие реформы в реализации государственной уголовно-исполнительной политики. Необходимы гуманизация условий содержания заключенных, применение альтернативных мер наказания, усиление мер по профилактике правонарушений, декриминализация некоторых уголовных статей, действия, направленные на борьбу с проявлениями тюремной субкультуры, усиление воспитательной, психологической работы с осужденными. Комплекс этих мер в настоящее время активно реализуется руководством Федеральной службы исполнения наказаний.

### **Выводы**

В работе впервые описан феномен тюремной мана, характерный для социокультурного пенитенциарного пространства. Обнаруженный феномен тюремной мана порождает в тюремной субкультуре многочисленные табу, характерные для мест лишения свободы. Условиями возникновения феномена тюремной мана являются психологические и физиологические особенности пребывания человека в учреждениях пенитенциарной системы. Механизмы формирования магических приемов, табу и веры в мана являются универсальными и вытекают из законов рассудочной деятельности человека. Это прослеживается на примере возникновения тюремных табу и тюремных магических манипуляций. Для борьбы с проявлениями тюремной субкультуры в российских исправительных учреждениях необходимо проведение реформ в области государственной уголовно-исполнительной политики.



## Список литературы

1. Яцуценко Ю.В. Практическая идея магии в «пантеизме маны» Марселя Мосса// Вестник РУДН. Социология, 2015. Т.15. №2. С. 35-47.
2. Малиновский Б. Магия, наука, религия/ Пер. с англ. А.П. Хомика. М.: Академический проект, 2015. 298 с.
3. Мосс М. Социальные функции священного /пер. с фр. И.В. Утехина. СПб: Евразия, 2000. 448 с.
4. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление/ пер. с нем. С.А. Ромашко. М.- СПб.: Университетская книга, 2002. 280 с.
5. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / Пер. с фр. А. Апполонова и Т. Котельниковой. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 736 с.
6. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения/ пер. с англ. Ш.А.Богоиной, Н.В.Кулаковой, В.Р.Рокитянского, Г.С.Старостина. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
7. Леви-Стросс К. Предисловие к трудам Марселя Мосса/ Социальные функции священного /пер. с фр. И.В. Утехина. СПб: Евразия, 2000. С. 405-432.
8. Юнг К.Г. Отношения между эго и бессознательным/ пер. с нем. А.А.Чечина. М.: Изд-во АСТ, 2021. 320 с.
9. Маретт Р. Р. Формула табу-мана как минимум определения религии/ пер. с англ. А.н.Красникова // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. Т.2. М.: Канон+, 1998. С. 99-109.
10. Фрезер Д. Д. Золотая ветвь/ пер. с англ. М.К.Рыклиной. М.: Политиздат, 1983. 702 с.
11. Пономарев С.Б. Анализ триады «архетип-тотем-табу» в пенитенциарной субкультуре/ Ижевск: ИжГТУ им. М. Т. Калашникова, 2021. 160 с.
12. Токарев С. А. Ранние формы религии/М.: Политиздат, 1990. 545 с.
13. Hubert H., Mauss M. Esquisse d'une theorie generale de la magie// *Annee sociologique*. 1904. vol.VII. PP. 62- 66
14. Генепп А. ван Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / пер. с франц. Ю.В.Ивановой, А.В.Покровской. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с.
15. Кагаров Е.Г. К вопросу о классификации народных обрядов // Доклады Акад. наук. 1928. №11. С.328-331.
16. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении/ пер. с фр. Б.И. Шаревская. М. : Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
17. Пономарев С. Б. Криминальная субкультура с позиции этологии человека и теории систем/Ижевск: ИжГТУ им. М. Т. Калашникова, 2017. 144 с.
18. Тулегенов В.В. Криминальная субкультура и ее криминологическое значение/ дисс... канд. юр. наук. Ростов-на-Дону, 2003. 228 с.

19. Тищенко Н.В. Интерпретация тюремной субкультуры в отечественной художественной культуре/Саратов: ООО «Издательский Центр «Наука», 2012. 184 с.
20. Письменный Е.В. Отражение архаической семантики мифологемы черепа в символике тюремно-воровской субкультуры// История и культура славянских народов : достижения, уроки, перспективы: материалы международной научно-практической конференции 25 -26 ноября 2011 г. - Пенза - Белосток - Прага: Научно-издательский центр «Социосфера», 2011. №42. С. 168-176.
21. Невельская-Гордеева Е.П. Абдукция как логический метод поиска истины // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Философия. Культурология. Политология. Симферополь: Таврический национальный университет им. В.И. Вернадского, 2014 Т. 27 (66). № 3. С. 418-423.

#### **Сведения об авторе**

Пономарев Сергей Борисович – д-р мед. наук, профессор, г. Москва, Научно-исследовательский институт Федеральной службы исполнения наказаний, главный научный сотрудник.

E-mail: [docmedsb@mail.ru](mailto:docmedsb@mail.ru)

**Ponomarev S. B.**

#### **MANA PHENOMENON IN THE PRISON SUBCULTURE**

**Abstract:** *In various fields of science: religious studies, anthropology, sociology, ethnography, social philosophy, the term «mana» is widely used, which refers to a certain magical force that fills the world around. Scientists put forward various theories about the essence of the phenomenon of mana, the origin of belief in mana and the connection of mana with the formation of taboos and magic techniques. The paper describes for the first time the phenomenon of prison mana as prevailing among those serving sentences of imprisonment and involved in the prison subculture, the idea of the existence of a certain negative force that can «infect» a person in the course of his life in conditions of prison social isolation. Examples of the formation of prison taboos are given, their brief classification is given. It is shown that many prison taboos are associated with the presence of an informal caste structure of the prison society. Examples of using the techniques of simial, contagious, cathartic and apotropeic magic in conditions of penitentiary space are described. The characteristic of the main psychological and physical factors characteristic of the penitentiary space, which, according to the author, can contribute to the emergence of the phenomenon of prison mana, is given. The role of the logical method “inference by analogy” is emphasized in the formation of a magical worldview when a person is in prison for a long time. Scope of the research results: in the practice of the penitentiary system. The paper describes for the first time the phenomenon of prison mana, which is characteristic of the socio-cultural penitentiary space.*

*It is argued that the discovered phenomenon of prison mana gives rise to numerous taboos in the prison subculture, which are typical for places of deprivation of liberty and that the conditions for the emergence of the phenomenon of prison mana are the psychological and physiological characteristics of a person's stay in the institutions of the penitentiary system.*

**Keywords:** *mana, prison subculture, taboo, prison castes, penitentiary space.*

### References

1. Yatsutsenko, Yu.V. Prakticheskaya ideya magii v «panteizme many» Marselya Mossa [The practical idea of magic in the «pantheism of mana» by Marcel Mauss] Bulletin of the People's Friendship University of Russia. Sociology. 2015. Vol.15. № 2. pp. 35-47.
2. Malinovsky, B. Magiya, nauka, religiya [Magic, science, religion] M.: Academic project, 2015. 298 p.
3. Mauss M. Social'nye funkcii svyashchennogo [Social functions of the sacred] St. Petersburg: Eurasia, 2000. 448 p.
4. Kassirer E. Filosofiya simvolicheskix form. [philosophy of symbolic forms] M.-SPb.: Universitetskaya kniga, 2002. 280 p.
5. Durkheim, E. Elementarnye formy religioznoj zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii [Elementary forms of religious life: the totemic system in Australia] M.: Delo Publishing House, 2018. 736 p.
6. Eliade M. Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniya [Essays on Comparative Religion] M.: Ladomir, 1999. 488 p.
7. Levi-Strauss K. Predislovie k trudam Marselya Mossa [Preface to the writings of Marcel Mauss] Social functions of the sacred / St. Petersburg: Eurasia, 2000. pp. 405-432.
8. Jung K.G. Otnosheniya mezhdru ego i bessoznatel'nym [The relationship between the ego and the unconscious] M.: Izd-vo AST, 2021. 320 p.
9. Marett R. R.. Formula tabu-mana kak minimum opredeleniya religii [The taboo-mana formula as a minimum definition of religion] Mysticism. Religion. The science. Classics of world religious studies. Anthology. Iss.2. M.: Kanon+, 1998. pp. 99-109.
10. Fraser D. D. Zolotaya vetv' [Golden bough] M.: Politizdat, 1983. 702 p.
11. Ponomarev S.B. Analiz triady «arhetip-totem-tabu» v penitenciarnoj subkul'ture [Analysis of the triad «archetype-totem-taboo» in the penitentiary subculture] Izhevsk: IzhGTU after M. T. Kalashnikov, 2021. 160 p.
12. Tokarev S. A. Rannie formy religii [Early forms of religion] M.: Politizdat, 1990. 545 p.
13. Hubert H. and Mauss, M. Esquisse d'une theorie generale de la magie [Outline of a general theory of magic] Sociological year. 1904. Vol.VII. pp. 62-66.
14. Genepp A. van. Obryady perekhoda. Sistematicheskoe izuchenie obryadov [Rites of passage. Systematic study of rituals] M.: Publishing company «Eastern Literature»

- RAS, 1999. 198 p.
15. Kagarov E.G. K voprosu o klassifikacii narodnyh obryadov [To the question of the classification of folk rituals] Reports of Acad. Sciences. 1928. №. 11. pp.328-331.
  16. Levy-Bruhl L. Sverh»estestvennoe v pervobytnom myshlenii [Supernatural in primitive thinking] M. : Pedagogy-Press, 1994. 608 p.
  17. Ponomarev S. B. Kriminal'naya subkul'tura s pozicii etologii cheloveka i teorii sistem [Criminal subculture from the position of human ethology and systems theory] Izhevsk: IzhGTU after M. T. Kalashnikov, 2017. 144 p.
  18. Tulegenov V.V. Kriminal'naya subkul'tura i ee kriminologicheskoe znachenie: dis. ... kand. jurid. nauk [Criminal subculture and its criminological significance: dissertation] Rostov-on-Don, 2003. 228 p.
  19. Tishchenko N.V. Interpretaciya tyuremnoj subkul'tury v otechestvennoj hudozhestvennoj kul'ture [Interpretation of the prison subculture in the national artistic culture] Saratov: Publishing Center Nauka LLC, 2012.184 p.
  20. Pismenny E.V. Otrazhenie arhaicheskoy semantiki mifologemy cherepa v simbolike tyuremno-vorovskoj subkul'tury [Reflection of the archaic semantics of the mythologeme of the skull in the symbolism of the prison thieves subculture] History and culture of the Slavic peoples: achievements, lessons, prospects: materials of the international scientific and practical conference November 25-26, 2011 . Penza - Bialystok - Prague: Scientific Publishing Center « Sociosphere», №. 42. pp. 168-176.
  21. Nevelskaya-Gordeeva, E.P. Abdukciya kak logicheskij metod poiska istiny [Abduction as a logical method of searching for truth] Uchenye zapiski Taurida National University. Philosophy. Culturology. Political science. 2014 .Iss. 27 (66). №. 3. pp. 418–423.

Ponomarev Sergey Borisovich – Doctor of med. sciences, professor, Moscow, Research institute of the Federal penitentiary system, Chief researcher.

E-mail: [docmedsb@mail.ru](mailto:docmedsb@mail.ru)

УДК 101

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-65-80

## «ПОЭМА БЕЗ ГЕРОЯ» А. А. АХМАТОВОЙ: НЕЙРОСЕТЕВОЙ РАКУРС<sup>1</sup>

Сулейменов И. Э., Габриелян О. А.

**Аннотация:** Выдающиеся художественные произведения «схватывают» Дух своего времени. В статье эта метафора получает объективное объяснение. Текст «Поэмы без героя» А.А. Ахматовой рассматривается с позиции формирования надличностного уровня переработки информации, существование которого вытекает из нейросетевой теории ноосферы. По аналогии с героями античных мифов образ обобщенного Героя рассматривается как «посредник» между миром обыденности и миром надличностных информационных объектов. Такими объектами становятся культурные феномены: Серебряный век, Петербург как образы конкретного исторического времени и др. Они, в свою очередь, влияют на мир повседневности.

**Ключевые слова:** «Поэма без героя» А.А. Ахматовой, надличностные информационные структуры, ноосфера, информационно-коммуникативная среда, Серебряный век, нейронные сети, мистерия, герой.

«Поэме без героя» А.А. Ахматовой посвящено значительное число научных работ, причем не только в области филологии. Как правило, авторы таких работ, концентрируют внимание на тех или иных литературоведческих аспектах (пусть и весьма важных с точки зрения понимания поэмы, ее исторического и биографического контекста и т.д.). Авторы таких работ зачастую анализируют содержание поэмы сквозь призму личных привязанностей А.А. Ахматовой, фактов ее личной биографии и т.д.

Так, в работе [1] рассматривается вопрос об отсылке к Байрону в эпиграфе к третьей части (эпилогу) «Поэмы без героя». Подчеркивается, что эта отсылка является зашифрованной, и целью статьи [1] ее авторы ставят установление скрытой связи данного эпиграфа с образом Байрона. Более того, данная работа во многом перекликается с более ранними работами, выполненными в том же направлении [2, 3], где также рассматривается ономастический код «Поэмы без героя».

В работе [4] рассматривается «розановский слой» в «Поэме без героя», причем значительная часть данной статьи затрагивает биографические материалы, в частности «Записки» Л. Чуковской [5], в которых воспроизводятся разговоры с Ахматовой о В. Розанове в 1939–1940 гг.

Автор [6] отмечает, что символический образ Тишины становится в «Поэме без героя» самостоятельным действующим лицом: «В промежутке между этими звуками

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта РФ (проект № 24-28-00413 «Образ героя в современном российском медиапространстве состояние и перспективы»).

говорит сама Тишина». Этот символический образ в [6, с. 190] связывается со вполне конкретными эпизодами: «Именно она (Тишина) предстает одним из героев-свидетелей трагической развязки любовного треугольника». Эта работа перекликается с более ранней работой того же автора [7], в которой ставится вопрос сложной связи художественного пространства и художественного времени в рассматриваемой поэме, причем значительное внимание уделено смене эпох именно в петербургском контексте.

Указанный выше характер подхода к анализу «Поэмы без героя», едва ли не в большей степени характерен также и неакадемических текстов (соответствующий анализ представлен в [8]), в том числе, представленных в интернете.

В подобного рода источниках весьма распространенным является достаточно очевидный анализ историко-биографического контекста поэмы. Значительное внимание уделяется историческим личностям, которые рассматриваются как «зашифрованные» герои поэмы Вс. Князев, М. Кузмин и др. В работе [9] рассматривается образ тени, причем значительное внимание уделено частотным характеристикам появления различных ключевых слов в ее тексте.

Для целей нашей работы наиболее значимой представляется статья Л. Лосева, в самом начале которой говорится, что «в ахматоведении немалое внимание уделяется поискам «прототипов» «Поэмы без героя». В исследованиях Верхейла, Добина, Долгополова, Жирмунского, Струве, Тименчика, Топорова, Хейт, Цивьян, Чуковского... содержится масса информации о людях и событиях, которые так или иначе нашли отражение в поэме» [10, с. 109]. Далее Л. Лосев показывает, что ни один из персонажей поэмы не может быть окончательно и недвусмысленно связан с одним определенным реальным «прототипом». По Л. Лосеву, «Петербург - одна из наиболее очевидных тем и один из наиболее скрытых героев «Поэмы без героя», возможно, ее главный герой в творческом сознании Ахматовой».

Подчеркиваем, что представленный выше краткий обзор отнюдь не претендует на полноту. Для целей нашего исследования мы полагаем его достаточным.

На наш взгляд, данная поэма имеет настолько глубокий смысл, что его вообще невозможно раскрыть только лишь средствами классического литературоведения. Для этого, как минимум, необходим междисциплинарный подход, предполагающий, в том числе, использование инструментов философской рефлексии.

Доказательство данного тезиса дается нами на основе нейросетевой теории ноосферы [11], а также материалов работы [12], в которой была предпринята попытка показать, что Серебряный век допустимо рассматривать как не вполне осознанную попытку обеспечить контакт человека с надличностным уровнем переработки информации и воспользоваться его ресурсами.

Мы отдаем себе отчет в том, что данный тезис может выглядеть как дань моде на «нейросетевой дискурс», но подчеркнем, что наши исследования этих вопросов были начаты, когда такой моды еще и не предвиделось.

Существование надличностного уровня переработки информации, равно как и существование надличностных информационных структур уже не вызывает сомнений, что можно доказать предельно простым рассуждением.

Такие сущности как интеллект и сознание человека порождаются, в конечном счете, обменом информацией (точнее – сигналами) между нейронами, входящими в состав головного мозга индивида. Однако общение между индивидами в конечном итоге также сводится к обмену сигналами между нейронами, но только локализованными в различных головах. Подчеркиваем, никакого другого физического процесса при межличностном общении нам неизвестно.

То, что именуется сознанием, представляет собой объект сугубо информационной природы – на физическом уровне имеет место только обмен сигналами между нейронами. Соответственно, и в процессе межличностного общения на физическом уровне имеет место только аналогичный процесс. Де-факто речь или зрительный образ первично воспринимается не мозгом в целом (и тем более, не сознанием в целом), но вполне конкретными нейронами головного мозга, связанными с соответствующими органами, отвечающими за зрение и слух.

В нечто иное – в то, что на быденном языке именуется ценной информацией, сигналы (в том числе, поступающие от другого индивида – собеседника) конвертируются в «информацию» только вследствие их последующей обработки мозгом как целостностью.

Для иллюстрации этого положения можно воспользоваться следующей аналогией. Хрусталик глаза человека представляет собой обычную линзу, соответственно, на сетчатке формируется перевернутое изображение. Картинку исправляет мозг, как целостность. Этот пример подчеркивает, что существует вполне определенное качественное различие между собственно обменом сигналами между нейронами и результатом обработки таких сигналов.

Далее, если один и тот же процесс – обмен сигналами между нейронами – порождает весьма нетривиальные сущности (сознание и интеллект человека) тогда, когда он имеет место в пределах конкретной головы, то с таким же успехом он может порождать и иные нетривиальные сущности тогда, когда в обмен сигналами вовлечены нейроны различных людей. Система доказательств, основанная на таких представлениях, в предельном случае (когда рассматривается население планеты Земля в целом) позволяет раскрыть информационную сущность ноосферы как некоего отдаленного аналога головного мозга человека [11].

Важно отметить, что на основе рассматриваемой системы доказательств делается вывод о существовании надличностного уровня переработки информации. Он порождается в процессе межличностного общения. Известны примеры, когда ресурсы этого уровня задействуются на практике. В частности, здесь можно упомянуть методики мозгового штурма, фокус-группы. Эти методики, как правило, строятся на основе эвристических соображений, но это не отменяет самой возможности целенаправленного взаимодействия с надличностным уровнем переработки информации. Более того, даже беглый анализ применения таких методик отчетливо показывает, что они становятся результативными тогда и только тогда, когда они объединяют если не единомышленников, то людей, способных эффективно коммуницировать друг с другом. Главное же – участники процесса должны обладать соответствующим уровнем мотивации, а если называть

вещи своими именами – действовать под влиянием ярко выраженной страсти.

Природа такой страсти, резко интенсифицирующей межличностные коммуникации, может быть самой различной. Это может быть и нацеленность на решение некоторой проблемы, и попытка реализовать концепцию «Председателей Земного шара» (В. Хлебников). В частности, она может быть нацелена и на поэтическое творчество, равно как и на создание музыкальных и живописных произведений членами артистических сообществ («Могучая кучка» и «Передвижники»).

Важно, что в некоем «узком кругу» создается не только сам надличностный уровень, как информационно-коммуникативная среда, но и предпосылки для контакта с этим уровнем переработки информации – за счет интенсификации информационного обмена, порожденного соответствующими страстями, и подкрепленного интеллектуальной насыщенностью. Различные кружки деятелей культуры Серебряного века заведомо удовлетворяли всем этим характеристикам. Более того, как показано в [12], наиболее выдающиеся деятели этого краткого исторического периода интуитивно чувствовали, что целенаправленный контакт с надличностным уровнем переработки информации возможен.

Именно с этих позиций, в частности, допустимо интерпретировать основную идею «Мистерии» А.Н. Скрябина, равно как и философско-мистический дух интеллектуальной атмосферы Петербурга начала XX века в целом. Как подчеркивается в [13], с 1902 г. А.Н. Скрябин разрабатывал философско-мистический проект, названный им «Мистерия»: «Речь шла о некоем синтетическом действе, в котором на основе уникального мистико-философско-художественного произведения создавалось новаторское музыкально-литургическо-театрализованное представление». По замыслу автора, «Мистерия должна была стать глобальным, общечеловеческим и космическим действием, ведущим к полному преобразению всего человечества» [13, с. 84]. Отметим, что в цитированной работе также продемонстрирована органическая связь идей Скрябина с общим контекстом религиозно-мистических учений, возникших в России в конце XIX века.

Как отмечается в [14], многие символисты считали осуществление мистерии первоочередной задачей искусства. Весьма широкое распространение получила идея трансформировать искусство в некие религиозные формы. Возможность конвертации искусства в теургию детально проанализировал В.С. Соловьев. Эти идеи были развиты признанным теоретиком символизма Вяч. Ивановым – создателем концепции дионисийства.

Следовательно, допустимо отталкиваться от аналогии между мистериями античности и идеями таких деятелей русской культуры начала XX века как А.Н. Скрябин. Разумеется, эта аналогия далеко не является полной (трансформации понимания термина «мистерия» рассматриваются в [14]). Однако целеполагание заведомо остается сходным. Так, Вяч. Иванов считал Мистерию смыслом символизма, его конечной целью. «Мистерия – упразднение символа, как подобия, и мифа, как отраженного, увенчание и торжество чрез прохождение вратами смерти; мистерия – победа над смертью, положительное утверждение личности, ее действия» [17, с. 602–603]. Это заведомо некий аналог инициации, приобщение к чему-то недоступному для обыденного сознания через таинство.

Мистерии Древнего мира также по форме представляли собой музыкально-литур-



гическо-театрализованное представление, причем по М. Элиаде, они представляли собой институты, практикующие инициацию.

С точки зрения нейросетевой теории ноосферы, мистерии античности можно трактовать, в том числе, как комплекс обучающих информационных воздействий, примененных к адептам. Современная педагогика признает, что эффективность обучения существенно зависит от эмоционального состояния обучающегося. Следовательно, любые инструменты, обеспечивающие соответствующий эмоциональный настрой (в том числе средства ароматерапии, музыкальные произведения и т.д.) способны существенно трансформировать характер усвоения любых идей и концептов.

Тем самым та сверхзадача, которую некогда ставил перед собой А.Н. Скрябин и другие деятели культуры рассматриваемого периода, действительно может быть наполнена реальным содержанием. Подчеркиваем, что они говорили (если перевести их суждения на язык нейросетевой теории ноосферы) именно о целенаправленном контакте с надличностным уровнем переработки информации.

Его реализация – дело будущего, для чего, впрочем, современные информационные технологии и понимание сущности надличностного уровня переработки информации уже создают вполне определенные предпосылки.

Однако такой контакт может быть осуществлен и на интуитивном уровне. Есть все основания полагать, что интеллектуальная среда Серебряного века обеспечила его реализацию.

Это не могло не наложить отпечаток на творчество наиболее значимых фигур той эпохи, к которым, бесспорно, принадлежит и А.Н. Скрябин, и Вяч. Иванов, и А.А. Ахматова.

Здесь мы подходим к ключевому тезису данной работы.

Чтобы до конца – на ноосферном уровне – понять, почему рассматриваемая поэма не имеет Героя, следует понять, а что такое Герой как таковой (термин понимается в максимально широком смысле, не ограниченном рамками литературоведения). Это возвращает к идеям, заложенным в монографии [15], во многом переосмысленных С.Б. Переслегиным [16].

Как показано в [15], базовые мифы самых различных народов мира имеют одну и ту же структуру. При внимательном анализе [16] нельзя не прийти к выводу, что Герой выполняет функции некоего посредника между миром Богов и миром Людей. Он получает (или крадет) у Богов нечто такое, что позволяет людям перейти на новую ступень развития. Наиболее ярким примером здесь, очевидно, является Прометей, укравший у Богов огонь. Возможны и иные варианты [16]. Так по Библии, новые возможности человек получает в форме проклятия. Но, это не меняет сути дела. Герой – это Посредник. Данное утверждение приобретает вполне рациональную интерпретацию, если воспользоваться системой доказательств, представленных в [11].

В соответствии с [11], сознание человека первично было коллективным. Индивидуализировалось оно достаточно поздно, предположительно, в период завершения матриархата. Соответственно, для человека, живущего в тот исторический период, когда роль

коллективной и индивидуальной составляющих сознания была сопоставимой, древние боги были, в известном смысле, вполне реальными. Именно так – в преломлении через не до конца оформившееся индивидуальное сознание – человек и воспринимал те или иные объекты, развивающиеся на надличностном уровне переработки информации.

Отметим, что вывод о существовании надличностного уровня переработки информации и вытекающая из него интерпретация античных божеств и истоков религии позволяет интерпретировать с естественнонаучных позиций точку зрения авторов [14]. Мистерия (равно как и Миф) не является плодом индивидуального сознания. Это – древние знания о мистических реальностях, которые хранятся в коллективной памяти. Это – трансформированный религиозный опыт, ставший недоступным для духовного видения современного человека.

Но такого рода сущности, развивающиеся на надличностном уровне переработки информации, «не могут действовать сами». Их реальное взаимодействие с миром людей может осуществляться только через те или иные персоналии. Есть все основания полагать, что именно этот механизм и лежит в основе появления пассионариев (термин понимается по Л.Н. Гумилеву).

Важно иное. Деятели культуры Серебряного века интуитивно поняли именно эту роль – и возложили ее на Поэта или Художника.

Скрябин, создавая свою Мистерию, как свидетельствуют воспоминания его современников, проанализированные в [14], отдавал себе в этом отчет, отметим это еще раз. В данной работе подчеркивается: «Соборный дух будет рожден в процессе воспоминания всех участников мистерии. Они обретут «прапамять». В нашей интерпретации «прапамять» — это та информация, которая зафиксирована на надличностном уровне переработки информации.

Нам сложно судить – особенно если рассуждать в терминах современной теории информации – о том, какую форму приобрели аналогичные представления в сознании других деятелей культуры Серебряного века, но не вызывает сомнений, что надличностный уровень информации, с которым они контактировали заведомо более эффективно чем другие, наложил на каждого из них свой отпечаток.

Они интуитивно схватывали «Дух времени» и спустя десятилетия мы удивляемся их прозорливости. Примеров очень много, чтобы считать это удачным случайным совпадением. Так, в автобиографической поэме «Первое свидание» (1921 г.) Андрея Белого появляются такие строчки, которые вполне можно счесть пророческими:

Мир – рвался в опытах Кюри  
Атомной, лопушшею бомбой  
На электронные струи  
Невоплощенной гекатомбой...

Их конечно, можно было бы отнести к случайности, но они не выглядят таковыми, если вспомнить, что в поэме переплетаются два разных плана – повседневности и мисти-

ки. А центральный эпизод поэмы – это философское прозрение в духе учения Соловьева о Софии, как считал сам А. Белый. Если к этому добавить, что он относится к основоположникам русского символизма, то отмеченное совпадение обретает очертания некой закономерности.

В этом ряду примеров, не менее поразительным, является известная картина Кузьмы Петрова-Водкина – «Купание Красного коня» (1912 г.). Известно, что художник тяготел к философии, стремился создать художественными средствами – сферической перспективой и тремя основными цветами (красным, синим и желтым) – «новую живописно-философскую картину мира». Более того, он был одним из членов-учредителей Вольной философской ассоциации (Вольфила [17]), среди организаторов которой были Р. В. Иванов-Разумник, Андрей Белый, А. А. Блок, В. Э. Мейерхольд. В период 1919—1921 годов К. Петров-Водкин в своих лекциях и статьях об искусстве обнаруживал влияние идей К. Э. Циолковского, «космизма» философа Н. Ф. Фёдорова и естествоиспытателя В. И. Вернадского. Путь к созданию картины был замысловат – разные эскизы, цветовое решение, знакомство с новгородской иконописью. Но бессознательное приводит художника к тому окончательному варианту, который нам хорошо известен. В 1914 году, когда разразилась Первая мировая война, а позже и революции, то многие увидели в картине символизм «исконного лика России». А сам художник воскликнул: «Так вот почему я написал „Красного коня“!».

Есть все основания полагать, что А.А. Ахматова интуитивно понимала, что Серебряный век – это не отдельные его представители, а коллективно сформированная ими интеллектуальная среда, в которой уровень обмена интеллектуально насыщенной информацией стал настолько высок, что эффективный контакт с надличностным уровнем переработки информации состоялся в интуициях творчества деятелей культуры Серебряного века.

Одним из косвенных аргументов в пользу этого суждения – равно как и в пользу того, что А.А. Ахматова обострённым чутьем истинного поэта воспринимала суть дела – является тот факт, что реальным «действующим лицом» в рассматриваемой поэме является не вполне ясно очерченная совокупность участников карнавала.

Этот Фаустом, тот Дон Жуаном,  
Дапертутто, Иоканааном,  
Самый скромный — северным Гланом,  
Иль убийцею Дорианом ...

Их много, они – разные, но они составляют целость, что подчеркивает вся структура первой части поэмы.

Можно, конечно, как это делают авторы работ, цитированных в [10], искать реальные прототипы участников воображаемого автором карнавала, но, с нашей точки зрения это – вторично.

Совокупность их образов отражает прежде всего, тот исторический период, когда «призрак» контакта с надличностными информационными структурами обретал плоть.

Причем существенно, что этот контакт обеспечивался интеллектуальной средой, пронизанной мистериальным духом, именно как системной целостностью.

Отметим, что коллективный характер образов рассматриваемой поэмы ясно продемонстрирован Л. Лосевым [10, с. 122]: «...Персонажи поэмы так же, как и автор, лишены личностных границ. Они то частично, то полностью совпадают, сливаются друг с другом, а все вместе образуют некое карнавальное единство – город Ахматовой. «Город» здесь – понятие культурно-мифологическое, а не географическое и не историческое».

Нацеленность на «коллективное», как показано в цитированной работе, отражается и в нарративной стратегии Ахматовой в «Поэме без героя», которая противопоставлена традиционной. «В традиционных повествованиях «образ автора» постепенно выстраивается, конкретизируется (чаще всего путем стилистических приемов), Ахматова же стремится к полному, если воспользоваться словами другого поэта, растворению себя «во всех других» [10, с. 122].

Именно это интуитивное ощущение контакта с надличностным уровнем переработки информации, на наш взгляд, и передают следующие строки рассматриваемой поэмы

Плоть, почти что ставшая духом,  
И античный локон над ухом —  
Все таинственно в пришлеце.

Авторы многих текстов, посвященных творчеству А.А. Ахматовой, видят в этих строках отсылку к А.А. Блоку. С нашей точки зрения, это не столь существенно. Важно иное – спустя десятилетия автор отражает Дух той эпохи, состоящий в стремлении «выситься над обыденностью», оперируя только своими собственными силами, причем неважно на какую именно форму творчества они будут нацелены. Ключевым фактором здесь становится именно коммуникационная среда.

Далее, представления о надличностном уровне переработки информации неизбежно приводят и к представлениям о «параллельном настоящем», которое, как утверждает С.Б. Переслегин [16], не может не отбрасывать «Тень» на реальность.

С точки зрения нейросетевой теории ноосферы, в этом также нет решительно ничего мистического. Практически любому человеку приходилось анализировать допущенные ошибки, думать о том, «что бы было если бы я поступил иначе, а не так, как это случилось в прошлом». В известном смысле он, тем самым, конструирует некую альтернативную реальность, пусть и сугубо «виртуальную».

Есть все основания полагать, что такая «рефлексия несуществующего», порождающая «Тень» текущей реальности, может быть присуща отнюдь не только тому фрагменту глобальной нейронной сети – ноосферы – который формируется головным мозгом отдельного человека.

Если это так, то ноосфера «рассматривает» – наряду с текущей реальностью – и некие гипотетические варианты, которые не реализовались на практике, но «мысль» о которых оказывает воздействие на процессы, протекающие на надличностном уровне переработки

информации. Тем самым ноосфера порождает «Параллельную реальность», существующую на надличностном уровне переработки информации.

Следующие строки рассматриваемой поэмы, как минимум, могут служить иллюстрацией к этому тезису.

И во всех зеркалах отразился  
Человек, что не появился  
И проникнуть в тот зал не мог.

Несуществующий физически объект действительно может стать – при определенных условиях – некоей информационной реальностью, подобно тому, как древние боги не существовали физически, но – через сложные механизмы информационной природы – воздействовали на развитие человеческой цивилизации. В скобках отметим, что человеческого сознания как такового физически тоже не существует – это информационный объект, порожденный вполне определенными физически существующим процессами, но само оно – это нечто иное.

Ощущение «реальности нереального», сквозит через весь текст поэмы.

Ты сбежала сюда с портрета,  
И пустая рама до света  
На стене тебя будет ждать.

Сходным образом, автор подчеркивает вариативность своей собственной «теневой» судьбы, на что, без сомнения наложила отпечаток очень непростая биография ее сына – Л.Н. Гумилева.

За тебя я заплатила  
Чистоганом,  
Ровно десять лет ходила  
Под наганом ...

Представления о существовании «параллельных реальностей», отчётливо коррелируют также с еще одним суждением, высказанным Л. Лосевым в [10]. «Но если Deus действительно conservat omnia, то не избирает ли Он поэта исполнителем этой консервативной функции. Город, который назывался Санкт-Петербургом, существует не на берегах холодной и грязной Невы, а в строках ее поэмы, сохраненный навсегда ее гением». В этих строках – очевидная отсылка к одному из эпитафиев рассматриваемой поэмы «Deus conservat omnia».

Л. Лосев, как и мы, утверждает, что Петербург Серебряного века, продолжает существовать. Но, с позиций нейросетевой теории ноосферы, его суждение перестает носить метафорический характер. Петербург Серебряного века представляет собой информа-

ционную реальность, один из тех объектов, что реально существуют на надличностном уровне переработки информации (подчеркиваем – реально существуют в той же самой мере, в которой реально существует человеческое сознание).

Как и утверждает Л. Лосев, Петербург Серебряного века действительно является героем рассматриваемой поэмы, но это не в полной мере отражает ее суть. Этот Петербург выполняет функцию Героя и в указанном выше смысле – функцию посредника между миром обыденности и миром надличностных информационных объектов. Точнее, Героями – или скорее, «Тенями» Героев, становятся отражения реально существовавших людей, чей «ментальный отпечаток» вполне может сохраняться на надличностном уровне переработки информации.

Складывается устойчивое впечатление, что поэма во многом обращена именно к «Тени» самой Ахматовой. Эта тень продолжает существовать на надличностном уровне переработки информации уже безотносительно устремлений «прототипа».

Ты – один из моих двойников.

Следующие строки подчеркивают неоднозначность восприятия такой «Тени» самим автором

Мне ответь хоть теперь:  
неужели  
Ты когда-то жила в самом деле...

«Тень» настолько отдаляется от «прототипа», что их взаимосвязь воспринимается как все более и более иллюзорная. Скрытый – возможно, даже от самого автора – пафос поэмы это – прославление «Тени» Героя, воплощением которого может стать поэт или художник, достойный так именоваться.

Общество середины XX века не могло не восприниматься Ахматовой как преимущественно враждебное. Неудивительно, что поэтесса обращается к Героям, существующим в иной – информационной («параллельной») – реальности. Но, реальность (в указанном выше смысле) таких Героев, выражается в том, что они продолжают оказывать сильнейшее информационное воздействие на текущую реальность.

Это отчетливо демонстрирует творчество поэтов 1960-х годов в СССР (примером является влияние Ахматовой на творчество Иосифа Бродского [18]), а также характер его воздействия на массовое сознание. Более чем наглядно это прослеживается в его стихотворении на столетие Ахматовой, где снова звучит мотив «Deus conservat omnia», выражающий некую форму бессмертия Героя, заслужившего формирование своего значимого отражения на надличностном уровне переработки информации:

Страницу и огонь, зерно и жернова,  
секиры острые и усеченный волос –

Бог сохраняет все; особенно – слова  
прощенья и любви, как собственный свой голос.

Степень ассимиляции нарративов, «унаследованных» от Ахматовой (шире – Серебряного века), преобразованных «шестидесятниками», массовым сознанием наглядно показывает, насколько значимым является воздействие информационных объектов указанного выше типа. Нетрудно показать, что эти нарративы, а точнее – Герои, пребывающие в «Тени», действительно воздействовали не только на отдельных людей, но и на социокультурный код.

Более того, эти Герои продолжают сохранять главное из того, что породил Серебряный век – возможность контакта с высшими информационными структурами. Следовательно, можно утверждать, что «Поэма без героя», по существу, обращена в будущее. Автор настойчиво демонстрирует, что «Герой» – или его антипод «без лица и названия» – может выйти из «Тени»

И тогда из грядущего века  
Незнакомого человека  
Пусть посмотрят дерзко глаза...

На сформулированные выше гипотезы можно посмотреть и с общих позиций. Будем исходить из того, что Герой (понимаемый в терминах, допускающих также рассмотрение Героев древней мифологии [15]) является посредником между миром обыденности и надличностным уровнем переработки информации, т.е. является своего рода действующим агентом ноосферы.

Следовательно, любой Герой имеет две ипостаси: реальную и «теневую», которая при определенных условиях представляет собой «ментальный отпечаток» реально существующих людей (или сообществ). В этом смысле выражение «обессмертить свое имя», часто применяемое к выдающимся деятелям культуры и науки, перестаёт быть сугубо метафорическим. Они действительно обретают некую информационную форму бессмертия, сохраняющую возможность для воздействия на реальный мир.

Более того, есть все основания полагать, что именно такие информационные объекты оказывают выраженное воздействие на социокультурный код. Приведем наиболее очевидный пример. Ноосфера обладает достаточно сложной структурой [11]. Одним из факторов, порождающих ее относительно самостоятельные фрагменты, являются естественные языки, например, русский. Действительно, интенсивность информационного обмена в пределах среды, сформированной конкретным языком, заведомо выше, чем с ее окружением (языковой барьер). Возникает вполне определенный сегмент надличностного информационного пространства, комплементарный соответствующей языковой среде. Именно этот сегмент, в конечном итоге и определяет формирование особенностей социокультурного кода (за исключением тех, что восходят к архетипическим образам – заре человечества). Следовательно все те личности, которые оказывали влияние на характер

функционирования языка, заведомо оказывают большее или меньшее воздействие и на социокультурный код. Далее, устойчивость социокультурному коду любой страны придает наличие его «резервных» модификаций, который будет актуализирован при соответствующих обстоятельствах.

Применительно к рассматриваемой поэме, можно утверждать, что ее Герои (в том числе, Петербург) во многом могут быть отнесены к объектам, связанным именно с формированием резервной модификации социокультурного кода, сохраняемой на протяжении нескольких поколений.

Данное обстоятельство также служит еще одним аргументом в пользу разработки средств, обеспечивающих целенаправленный контакт с надличностными информационными объектами. Обеспечив контакт с высшими уровнями переработки информации, можно попытаться извлечь то, что находится в «Тени», вплоть до актуализации нереализованных возможностей, иначе – вплоть до использования ресурсов «параллельного настоящего».

Соответствующие идеи уже витают в воздухе. Есть все основания полагать, что они в обозримом будущем будут реализованы, что определяется, в том числе, экономическими факторами.

Поле для «географической» экспансии человечества практически полностью исчерпано (площадь Земли конечна). Попытка обеспечить экспансию на нижние этажи строения материи, осуществлённая под брендом «нанотехнология», не принесла макроэкономически значимых результатов. Но, рыночная экономика может существовать только в условиях непрерывного расширения рынков. Следовательно, поиск направления для экспансии становится жизненно важным. Надличностный уровень переработки информации в этом смысле становится более чем привлекательным. Есть все основания полагать, что в обозримом будущем начнется ожесточенная конкуренция за обеспечение контакта именно с ним.

Позволим себе перефразировать Ахматову, отталкиваясь от строк

А по набережной легендарной  
Приближался не календарный —  
Настоящий Двадцатый Век.

Сегодня мы ожидаем наступления – не календарного, но настоящего – третьего тысячелетия. «Как и в прошлый раз», предощущение грандиозных перемен становится все более и более выраженным. Есть все основания внять пророчествам (пусть и интуитивным) Серебряного века, и попытаться сделать то, что не смогли сделать они – выйти на иной уровень взаимодействия с реальностью, максимально задействовав ресурсы надличностного уровня переработки информации, причем (на этот раз) верифицируемым способом.

Путь нам показали. Остается конвертировать интуитивно понимание в «техническое задание для аййтишников». На наш взгляд это возможно, но обсуждение данного вопроса выходит за рамки этой статьи.



### Список литературы

1. Белоусова О. Г., Полонская А. А. Байроновские подтексты в заголовочном комплексе «Поэмы без героя» Анны Ахматовой // Россия в мире: проблемы и перспективы развития международного сотрудничества в гуманитарной и социальной сфере. Мат. XII Межд. науч.-практ. конф. (Москва – Пенза, 5–6 апреля 2022 г.) – 2022. – С. 6–10.
2. Рубинчик О.Е. Шелли и Байрон в «Поэме без героя»: изобразительный подтекст // Анна Ахматова: эпоха, судьба, творчество. Крымский Ахматовский научный сборник. – Симферополь: Крымский архив. – 2008. – Вып. 6. – С. 158–191.
3. Темиршина О.Р., Белоусова О.Г., Афанасьева О.В. Ономастические коды «Поэмы без героя» А.А. Ахматовой как скрытая интертекстуальная адресация // *Litera*. – 2021. – № 12. – С. 48–56.
4. Медведев А. А. «Розановский слой» в творчестве Анны Ахматовой // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2020. Т. 12, вып. 1. С. 103–111. doi 10.17072/2073-6681-2020-1-103-111
5. Чуковская Л. Записки об Анне Ахматовой: В 3 т. –Т. 1. 1938-1941. – М., 2007
6. Хомяков С. А. Тишина как средство создания художественного пространства в творчестве А.А. Ахматовой //Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2021. – № 2 (155). – С. 187-191.
7. Хомяков С. А. Пространство и время в художественном произведении (заметки о хронотопе «Поэмы без героя» А.А. Ахматовой) //Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. – 2010. – №. 3. – С. 208-212.
8. Слабких К. Э. 2010. 03. 028-029. Новые книги об Анне Ахматовой: неакадемическое ахматоведение. (сводный реферат) //Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 7, Литературоведение: Реферативный журнал. – 2010. – №. 3. – С. 165-173.
9. Черных В. А. Еще раз об образе «тени» в поэзии Анны Ахматовой //Русская литература. – 2014. – №. 2. – С. 152-156.
10. Лосев Л. Герой «Поэмы без героя» // Ахматовский сборник. Сост. С. Дедюлин и Г. Суперфин. – Париж, 1989. – С. 109-122. <http://ahmatova.niv.ru/ahmatova/kritika/losev-geroj-poemy-bez-geroya.htm>
11. Габриелян О.А., Сулейменов И.Э. Теория сложных систем: ноосферный контекст. Симферополь: Издательский дом ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского», 2023. – 168 с.
12. Матрасулова Д. К., Сулейменов И.Э. Дионисийство Серебряного века с точки зрения современного культурного взаимодействия Востока и Запада // Осознание Культуры - залог обновления общества. Перспективы развития современного общества: материалы XXIV Всероссийской научно-практической конференции, Севастополь, 14–15 апреля 2023 года. – Севастополь: Рибест, 2023. – С. 55-60.

13. Кравченко В. В. Философско-мистический смысл, истоки и параллели «Мистерии» А.Н. Скрябина // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2020. – №. 2. – С. 82-94.
14. Фоминенко Ю. А. Особенности понимания мистерии в философской мысли русских символистов / Ю. А. Фоминенко // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – 2022. – № 1. – С. 41–54.
15. Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой. – Piter, 2022.
16. Переслегин, С.Б. Возвращение к звездам / С.Б. Переслегин. – М.: АСТ, 2010. – 570 с.
17. Белоус, В. Г. Вольфила [Петроградская Вольная Философская Ассоциация] 1919-1924: [в 2 кн.] / В. Г. Белоус. – Москва: Модест Колеров и «Три Квадрата», 2005. – 842 с.
18. Кормилов С. И. Ахматова и ахматовское в стихах Иосифа Бродского 1962 года о смерти и вечности // Ученые записки Новгородского государственного университета. – 2021. – №. S1 (34). – С. 120-128.

#### Сведения об авторах

Сулейменов Ибрагим Эсенович – доктор химических наук, кандидат физико-математических наук, профессор, г. Алматы. главный научный сотрудник, Национальной инженерной академии Республики Казахстан.

E-mail: [esenych@yandex.ru](mailto:esenych@yandex.ru)

Габриелян Олег Аршавирович – доктор философских наук, профессор, г. Симферополь, заведующий кафедрой философии Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского.

E-mail: [gabroleg@mail.ru](mailto:gabroleg@mail.ru)

**Suleimenov I. E., Gabrielyan O. A.**

#### **A POEM WITHOUT A HERO BY A. A. AKHMATOVA: A NEURAL NETWORK PERSPECTIVE**

**Abstract:** Outstanding works of art «capture» the Spirit of their time. In the article, this metaphor gets an objective explanation. The text of the Poem without a Hero by A.A. Akhmatova is considered from the position of forming a transpersonal level of information processing, the existence of which follows from the neural network theory of the noosphere. By analogy with the heroes of ancient myths, the image of a generalized Hero is considered as an «intermediary» between the world of everyday life and the world of transpersonal information objects. Cultural phenomena become such objects: the Silver Age, St. Petersburg as images of a specific historical time, etc. They, in turn, affect the world of everyday life.

**Keywords:** transpersonal information structures, noosphere, information and communication environment, Silver Age, neural networks, mystery, hero.

## References

1. Belousova O. G., Polonskaja A. A. Bajronovskie podteksty v zagolovochnom komplekse «Pojemy bez geroja» Anny Ahmatovoj //Rossija v mire: problemy i perspektivy razvitija mezhdunarodnogo sotrudnichestva v gumanitarnoj i social'noj sfere. Mat. XII Mezhd. nauch.-prakt. konf. (Moskva – Penza, 5–6 aprelja 2022 g.) – 2022. – S. 6-10.
2. Rubinchik O.E. Shelli i Bajron v «Pojeme bez geroja»: izobrazitel'nyj podtekst // Anna Ahmatova: jepoha, sud'ba, tvorcestvo. Krymskij Ahmatovskij nauchnyj sbornik. – Simferopol': Krymskij arhiv. – 2008. – Vyp. 6. – S. 158–191.
3. Temirshina O.R., Belousova O.G., Afanas'eva O.V. Onomasticheskie kody «Pojemy bez geroja» A.A. Ahmatovoj kak skrytaja intertekstual'naja adresacija // Litera. – 2021. – № 12. – S. 48–56.
4. Medvedev A. A. «Rozanovskij sloj» v tvorcestve Anny Ahmatovoj // Vestnik Permskogo universiteta. Rossijskaja i zarubezhnaja filologija. 2020. T. 12, vyp. 1. S. 103–111. doi 10.17072/2073-6681-2020-1-103-111
5. Chukovskaja L. Zapiski ob Anne Ahmatovoj: V 3 t. –T. 1. 1938-1941. – M., 2007
6. Homjakov S. A. Tishina kak sredstvo sozdanija hudozhestvennogo prostranstva v tvorcestve A.A. Ahmatovoj //Izvestija Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo universiteta. – 2021. – №. 2 (155). – S. 187-191.
7. Homjakov S. A. Prostranstvo i vremja v hudozhestvennom proizvedenii (zametki o hronotopie «Pojemy bez geroja» A.A. Ahmatovoj) //Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Serija: Russkaja filologija. – 2010. – №. 3. – S. 208-212.
8. Slabkih K. Je. 2010. 03.028-029. Novye knigi ob Anne Ahmatovoj: neakademicheskoe ahmatovedenie. (svodnyj referat) //Social'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaja i zarubezhnaja literatura. Ser. 7, Literaturovedenie: Referativnyj zhurnal. – 2010. – №. 3. – S. 165-173.
9. Chernyh V. A. Eshhe raz ob obraze «teni» v poezii Anny Ahmatovoj //Russkaja literatura. – 2014. – №. 2. – S. 152-156.
10. Losev L. Geroj «Pojemy bez geroja» // Ahmatovskij sbornik. Sost. S. Dedjulin i G. Superfin. – Parizh, 1989. – S. 109-122. <http://ahmatova.niv.ru/ahmatova/kritika/losev-geroj-poemy-bez-geroya.htm>
11. Gabrieljan O.A., Sulejmenov I.Je. Teorija slozhnyh sistem: noosfernyj kontekst. Simferopol': Izdatel'skij dom FGAOU VO «Krymskij federal'nyj universitet im. V.I. Vernadskogo», 2023. – 168 s.
12. Matrasulova D. K., Sulejmenov I.Je. Dionisijstvo Serebrjanogo veka s tochki zrenija sovremennogo kul'turnogo vzaimodejstvija Vostoka i Zapada // Osoznanie Kul'tury - zalog obnovlenija obshhestva. Perspektivy razvitija sovremennogo obshhestva: materialy XXIV Vserossijskoj nauchno-praktičeskoj konferencii, Sevastopol', 14–15 aprelja 2023 goda. – Sevastopol': Ribest, 2023. – S. 55-60.

13. Kravchenko V. V. Filosofsko-misticheskij smysl, istoki i paralleli «Misterii» A.N. Skrjabina //Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Serija: Filosofskie nauki. – 2020. – №. 2. – S. 82-94.
14. Fominenko Ju. A. Osobennosti ponimaniya misterii v filosofskoj mysli russkih simvolistov / Ju. A. Fominenko // Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina. – 2022. – № 1. – S. 41–54.
15. Kjempbell D. Tysjachelikij geroj. – Piter, 2022.
16. Pereslegin, S.B. Vozvrashhenie k zvezdam / S.B. Pereslegin. – M.: AST, 2010. – 570 s.
17. Belous, V. G. Vol'fila [Petrogradskaja Vol'naja Filosofskaja Associacija] 1919-1924: [v 2 kn.] / V. G. Belous. – Moskva: Modest Kolerov i «Tri Kvadrata», 2005. – 842 s.
18. Kormilov S. I. Ahmatova i ahmatovskoe v stihah Iosifa Brodskogo 1962 goda o smerti i vechnosti //Uchenye zapiski Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2021. – №. S1 (34). – S. 120-128.

Suleimenov Ibrahim Esenovich – Doctor of Chemical Sciences, Candidate of Physical and Mathematical Sciences, Professor, Almaty. Chief Researcher, National Academy of Engineering of the Republic of Kazakhstan.

*E-mail:* [esenych@yandex.ru](mailto:esenych@yandex.ru)

Gabrielyan Oleg Arshavirovich – Doctor of Philosophy, Professor, Simferopol, Head of the Department of Philosophy of V.I. Vernadsky Crimean Federal University.

*E-mail:* [gabroleg@mail.ru](mailto:gabroleg@mail.ru)

УДК 7.01: 81'42

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-81-87

## СМЫСЛООБРАЗОВАНИЕ В ТЕКСТАХ КУЛЬТУРЫ ПОСРЕДСТВОМ ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТИ

Филатьева Т. В.

**Аннотация:** В статье интертекстуальность рассматривается как техника смыслообразования в текстах культуры. Процесс смыслообразования рассматривается в различных гуманитарных науках с разных подходов, обосновываются техники смыслообразования. Предложена концепция интертекстуального смыслообразования в текстах культуры, основанная на диалоге между текстами опосредованным сознанием человека на основе существующих связей, исторически обусловленных или оговоренных самим автором. В процессе взаимодействия текстов культуры образуются новые смысловые конструкторы, смысловые сферы. Выделены принципы интертекстуального смыслообразования, среди которых: принцип диалогичности, принцип различия, принцип функциональности. Концепция интертекстуального смыслообразования основана на интерпретации (понимании) текста культуры.

**Ключевые слова:** интертекстуальность, текст культуры, смысл, смыслообразование, интертекстуальное смыслообразование, концепция интертекстуального смыслообразования.

Тексты культуры несут смысловую нагрузку, ибо бессмысленные тексты культура не априори. Для изучения смысла характерно многообразие подходов. Исследователи пытаются раскрыть процесс смыслообразования с позиций философии, лингвистики, культурологии, аксиологии. В рамках разных подходов вырабатываются этапы формирования смысла. Важным является тот факт, что смысл появляется в процессе человеческой деятельности, в процессе коммуникации, диалога. Диалог может возникать на разных уровнях и между различными текстами культуры. Концепция диалогизма М. Бахтина легла в основу теории интертекстуальности Ю. Кристевой.

Актуальным есть вопрос смыслообразования в текстах культуры посредством интертекстуальности: мало обозначить интертекстуальные связи, необходимо определить, как меняется смысл текстов культуры при этом. Интертекстуальная техника смыслообразования основывается на различиях текста культуры, что обуславливает смысловую многоуровневость. В структуре интертекстуальной модели смыслообразования можно выделить этап создания текста, и этап понимания текста. Надо отметить, что единый смысл не пронизывает все тексты культуры, он локален и дискретен.

Цель статьи – рассмотреть интертекстуальность как технику смыслообразования в текстах культуры, сформулировав основные принципы интертекстуального образования смысла.

Объектами исследования являются тексты культуры, окружающие человека в повседневной жизни, содержащие в себе смысл. При проведении исследования использовались общенаучные методы: анализ, синтез, абстрагирование, классифицирование, аналогии, сравнения. Исторический метод использован для выявления особенностей интертекстуальности в разные культурно-исторические эпохи.

Среди специфических методов культурологического исследования использовали метод понимания и интерпретации текстов культуры для истолкования смыслов и раскрытия содержания продуктов культуры. Аксиологический подход в понимании текстов культуры стал важным критерием в процессе смыслообразования посредством интертекстуальности. Актуальным есть момент осознания ценностных смыслов интертекстуальных включений в процессе смыслообразования в текстах культуры, определение взаимосвязи смысла и ценностей.

Концепция интертекстуального смыслообразования базируется на диалоге между текстами культуры посредством сознания человека на основе существующих связей, которые могут быть исторически обусловленными или оговоренными самим автором, – первый тип связей; или возникающих у интерпретатора в процессе свободных ассоциаций, – второй тип. То есть, интертекстуальные связи первого типа в текстах культуры обнаруживаются довольно легко, они как бы лежат на поверхности, требуя от широкой аудитории наличия определенного уровня образованности, являются общедоступными. Интертекстуальные связи второго типа переходят на реципиента, который становится создателем, сотворцом, по сути, нового текста культуры. В основе понимания этого типа связей также лежат ассоциации, которые возникают при восприятии текста культуры, зависящие исключительно от воспринимающего субъекта.

Необходимо отметить, что межтекстовые связи, которые возникают в сознании реципиента, могут отличаться от взглядов автора данного текста культуры. Что чаще всего и происходит. Например, художник своим полотном хотел передать совсем не тот смысл, какой вложил в него зритель.

Не менее важным вопросом в концепции интертекстуального смыслообразования есть границы интертекстуальности. Необходимо отметить, что связей между текстами культуры в сознании реципиента может и не быть, но так как именно на него (реципиента) переносится ответственность в процессе восприятия текста культуры, то он, как член социальной общности, решает каким образом этому тексту культуры быть. Смысл текста культуры существует только в процессе взаимодействия текста с другими текстами культуры, по мнению М. Бахтина. А то, что, действительно, является значимым для текста культуры, находится вне его, то есть выходит за границы данного текста культуры. Выход текста культуры в другие тексты порождает интертекстуальность. То есть границы интертекстуальности определить невозможно, бесконечный диалог текстов культуры способствует их размыванию.

Только при выходе за рамки определенного текста культуры, появляется смысл данного текста культуры. То есть, смысл появляется в процессе интерпретации текста культуры, независимой от точки зрения автора, который как бы выносится за рамки тек-

ста, с него снимается ответственность за этот текст культуры. Таким образом, чем больше появляется интерпретационных моделей этого текста культуры, тем может быть глубже смысл анализируемого текста культуры, но не всегда так. Процесс смыслообразования напрямую зависит от социокультурной ситуации определенного историко-культурного периода. Так, на протяжении истории одни и те же тексты культуры интерпретировались по-разному. Каждая интерпретационная модель определяет что-то новое в тексте культуры, добавляя его, отражает видение мира и ценностное отношение к нему.

Исследования в области философии, раскрывающие понятие «смысла», которое берет свое начало в трудах Аристотеля, Платона и других мыслителей, и психологии, начиная со середины 1970-х годов, разрабатывают идею об особой смысловой реальности – смысловосфере с индивидуальным и надындивидуальным бытием. Таким образом, появляется научное видение смысловосферы как некой реальности, проявляющейся в индивиде (личности), культуре, языке, что способствует появлению таких понятий как «смысловосфера личности» (Б. Братусь), «смысловосфера культуры» (Д. Леонтьев). Понятие «смысловосфера» обусловлено особенностями процесса мышления относительно языка, культуры, культурных ценностей, формировании жизнедеятельности личности. И. Зыкова так формулирует понятие смысловосферы – объективно и субъективно существующая нематериальная сфера бытия, состоящая из особых смысловых образований или феноменов [1].

Исходя из понимания термина, мы выделяем смысловосферу в интертекстуальном смыслообразовании. Интертекстуальная концепция смыслообразования позволяет текстам культуры взаимодействовать между собой, определяя общее смысловое пространство, в котором тексты культуры переплетаются, взаимодействуют, образуя новую смысловосферу, новые смысловые конструкции.

Интертекстуальную технику смыслообразования можно рассматривать как скольжение по аналогиям. Разные тексты культуры взаимодействуют между собой, сопрягая смысл и текст. Поэтому, чем больше связей у текста культуры с другими текстами, тем глубже его смысл, который выносится на его границы, на линии сопряжения с другими текстами культуры. Нарастивание связей приводит к росту смысловой наполняемости текста культуры, что позволяет его проинтерпретировать с разных точек зрения. Межтекстовые связи тоже обладают смыслом. Это пространство, образующееся между текстами можно обозначить как смысловосферу, пространство, в котором образуются новые смыслы. Поэтому возникает ощущение преобладания межтекстового пространства по отношению к текстам культуры, но вынесение смысла за рамки текста культуры, не лишает его возможности наращивать собственную смыслосодержательность [2].

Первым принципом интертекстуального смыслообразования есть принцип диалогичности, где диалог рассматривается как организация взаимодействия, коммуникации. Диалог можем рассматривать как философское течение и как результат психических процессов между людьми. Диалогизм сформировался как направление философской мысли в трудах Ф. Эбнера, Ф. Розенцвейга, О. Розеншток-Хюсси и др. Диалог как качественную характеристику работы сознания, а диалогичность как установку сознания обосновывают в своих исследованиях М. Бубер, М. Бахтин, Г. Гегель, В. Библер и др. Каждый текст

культуры не может существовать обособленно, он обязательно вступает в диалог с другим текстом, каждый из них уникален и несет определенный смысл, в результате взаимодействия этих смыслов порождает маргинальный смысл, окрашенный интертекстуальными связями. Поэтому можем сказать, что продуктом межтекстового диалога в культуре есть маргинальный смысл, образованный на границах текстов культуры.

Как говорил М. Бахтин, культура и есть внесение в мир смысла. Поэтому, проживая жизнь, человек пишет свой текст культуры, потребляя продукты культуры. Этот текст культуры отражает образ жизни человека: что он есть, что носит, где живет, на чем ездит, с кем общается, какими предметами пользуется. И этот текст может содержать интертекст, как отражение образа жизни его родителей, о чем этот человек может даже не подозревать (трансляция социокультурного опыта происходит на уровне подсознания в данном случае). И всегда найдутся интерпретаторы каждого текста культуры: каждый сосед, сотрудник, знакомый, имея минимум информации об этом человеке, создаст свою картину о его жизни, наполнив ее разными смыслами. Таким образом, можно рассматривать потребление как текст культуры, порождающий смыслы [3].

Вторым принципом интертекстуального смыслообразования есть принцип различия или интерпретации, обусловленный уровнем знаний интерпретатора и его психоэмоциональными особенностями. Прочтение текста культуры можно назвать процессом создания нового текста. На процесс интерпретации текста культуры влияют стихийные факторы (непредсказуемые, которые возникают в процессе прочтения) и стабильные (условия, в которых этот текст и интерпретатор живет постоянно). Стабильные факторы отражают профессиональные особенности интерпретатора. Как обозначает Н.Симбирцева «изначально заложенные ценности и смыслы культуры не утрачивают своей значимости в процессе интерпретации текста культуры, а наоборот, обретают дополнительные смысловые оттенки. Ценностно-смысловая преемственность на уровне «автор – текст культуры – интерпретатор» – ключевое звено, позволяющее сохранить память и коды культуры» [4].

Кроме того, различия текстов культуры обусловлены объективными и субъективными факторами, которые определяют ценностно-смысловую и содержательную реконструкцию текста. Ценностно-смысловая составляющая текста культуры способна изменять границы смысловой и содержательной интерпретации и обеспечивать их взаимодействие, коммуникацию [6]. Смыслообразование в текстах культуры зависит от контекста. Среди объективных факторов можно назвать историко-культурные ценности, в которых читается данный текст культуры. Субъективные факторы интерпретации проявляются в личностном начале, то есть динамика ценностно-смысловой структуры текста культуры зависит от мировоззренческих позиций интерпретатора и его способности к диалогу с текстом, автором, эпохой [7].

Н. Симбирцева рассматривает «интерпретацию как универсальный механизм «относительного» воспроизведения/актуализации культурных смыслов и идей, которая имеет ряд особенностей, влияющих на бытие текста культуры в последующие эпохи: – временная дистанция от первоисточника и значимость для современности (по горизонтали); – перемещение из одной культуры в другую (идентификационный поиск смыслов и реалий);



– социальная адаптация (по вертикали): популяризация, массовость, упрощенность. Человек, живущий в рамках определенной культурной модели, истолковывает и соотносит свой опыт, опираясь на личное восприятие и постижение мира и реальности. Устойчивость такого опыта важна, так как он позволяет «разумно действовать среди постоянных вызовов со стороны окружения и организовывать стимулы, порожденные внешними событиями, в совокупность органического опыта» [5].

Таким образом, аксиологические смыслы, заложенные в тексты культуры определенного историко-культурного периода, играют важную роль в процессе их прочтения представителями последующих эпох, что позволяет не только передать традиции прошлых поколений, но и регенерировать смыслы в условиях современной социокультурной практики и реализовать их в разных текстах культуры: визуальных, вербальных, аудиальных и др.

Третьим принципом интертекстуального смыслообразования выделим принцип функциональности. Важным есть определение функций интертекста в процессе смыслообразования, какую роль они играют в процессе появления новых смыслов. Смыслопорождающая функция интертекста в текстах культуры, заключается в расширении семантики текста за счет возникновения различных ассоциаций, во включении в текст имплицитно представленной информации, связанной с другими текстами (другими семиотическими системами). То есть, как говорилось раньше, в процессе взаимодействия текстов культуры появляются новые смыслы этих текстов. Поэтому нахождение интертекстов в текстах культуры способствует формированию представлений об определенном событии или герое, эмоциональной насыщенности этого текста культуры, его образной выразительности, что в результате позволит вывести новую смысловую линию.

Итак, смыслообразование посредством интертекстуальности будем рассматривать как процесс формирования ценностных смыслов в результате образования смысловых структур, производных от деятельности, разворачивающийся в определенном контексте как результат межтекстовой коммуникации, когда подключаются новые объекты к существующей системе смысловых связей. Эти тексты культуры приобретают новый смысл, встраиваются в систему жизненных отношений субъекта, приобретая регулирующие функции, а сама смысловая система расширяется. В отличие от других видов динамики смысловых процессов смыслообразование характеризуется тем, что не происходит содержательной трансформации смыслов. Происходит расширение сети смысловых связей через осмысление новых объектов, явлений и действий в контексте исходных, более общих смыслов.

Таким образом, концепция интертекстуального смыслообразования исходит из интерпретации (понимания) текста культуры. Разность мировоззренческих матриц порождает разночтения в смыслообразовании в текстах культуры.

### Список литературы

1. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров: человек – текст – семиосфера – история. – М., 1996. – 464 с.
2. Оводова С. Н. Техники анализа текстов культуры [Электронный ресурс] : учебное пособие. Электрон. текстовые данные. Омск: Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, 2014. – 108 с. – 978-5-7779-1735-5. Резюме Техники анализа текстов культуры – Оводова С.Н. (ozlib.com)
3. Кузьмина Н. А. Интертекстуальность и прецедентность как базовые когнитивные категории медиадискурса. – 2011. TR // Электронный научный журнал «Медиаскоп» (mediascope.ru).
4. Симбирцева Н. А. Специфика культурологической интерпретации (тексты культуры и читатели) [Электронный ресурс] : монография. Урал. гос. пед. ун-т. Электрон. дан. Екатеринбург: [б. и.]. – 2017.
5. Симбирцева Н. А. Текст культуры: факторы и механизмы интерпретации. Вестник славянских культур. – Т. 46. – 2017. – С.70–85.
6. Москвин В. П. Теория интертекстуальности: категориальный аппарат. Интертекстуальность и фигуры интертекста в дискурсах разных типов: коллективная монография / Науч. ред. Т. Н. Колокольцева, В. П. Москвин. М., Флинта; Наука. – 2014. – С. 16–51.
7. Филатьева Т. В. Концепт «Текст культуры» в философско-культурологическом истолковании // Электронный журнал «Философско-культурологические исследования». – №11. – 2022.

#### Сведения об авторе

Филатьева Татьяна Владимировна – доцент, кандидат педагогических наук, доцент кафедры культурологии Академии Матусовского, г. Луганск.

E-mail: [Filateva81@gmail.com](mailto:Filateva81@gmail.com)

**Filatieva T. V.**

### MEANING FORMATION IN CULTURAL TEXTS THROUGH INTERTEXTUALITY

**Abstract:** *In the article, intertextuality is considered as a technique of meaning formation in cultural texts that carry a semantic load. The process of meaning formation in cultural texts is considered in various humanities from different approaches, the techniques of meaning formation are substantiated. The concept of intertextual meaning formation in cultural texts is proposed, based on a dialogue between texts mediated by human consciousness on the basis of existing connections, historically conditioned or stipulated by the author himself. In the process of interaction of cultural texts, new semantic constructs, semantic spheres are formed. The principles of intertextual meaning formation are highlighted, among which: the principle*

*of dialogicity, the principle of misinterpretation, the principle of functionality. The concept of intertextual meaning formation is based on the interpretation (understanding) of the text of culture. The author formulates the concept of «marginal meaning of the text of culture», by which he understands the products of meaning formation obtained as a result of the interaction of cultural texts based on intertextual connections that arise at the boundaries of these texts. Intertextual sense formation is considered as a process of formation of value meanings as a result of the emergence of semantic structures derived from activity, unfolding in a certain context, as a result of intertextual communication, as a result of connecting new objects to the existing system of semantic connections.*

**Keywords:** *intertextuality, cultural text, meaning, meaning formation, intertextual meaning formation, the concept of intertextual meaning formation.*

### References

1. Lotman Ju. M. Vnutri mysljashhih mirov: chelovek – tekst – semiosfera – istorija. – M., 1996. – 464 s.
2. Ovodova S. N. Tehniki analiza tekstov kul'tury [Elektronnyj resurs] : uchebnoe posobie. Jelektron. tekstovye dannye. Omsk: Omskij gosudarstvennyj universitet im. F.M. Dostoevskogo, 2014. – 108 c. – 978-5-7779-1735-5. Rezjume Tehniki analiza tekstov kul'tury – Ovodova S.N. (ozlib.com)
3. Kuz'mina N. A. Intertekstual'nost' i precedentnost' kak bazovye kognitivnye kategorii mediadiskursa. – 2011. TR | Elektronnyj nauchnyj zhurnal «Mediascope» (mediascope.ru).
4. Simbirceva N. A. Specifika kul'turologicheskoy interpretacii (teksty kul'tury i chitateli) [Elektronnyj resurs] : monografija. Ural.gos. ped. un-t. Jelektron.dan. Ekaterinburg: [b. i.]. – 2017.
5. Simbirceva N. A. Tekst kul'tury: faktory i mehanizmy interpretacii. Vestnik slavyanskikh kul'tur. – T.46. – 2017. – S.70–85.
6. Moskvina V. P. Teorija intertekstual'nosti: kategorial'nyj apparat. Intertekstual'nost' i figury interteksta v diskursah raznyh tipov: kollektivnaja monografija. / Nauch. red. T. N. Kolokol'ceva, V. P. Moskvina. M., Flinta; Nauka. - 2014. – S.16–51.
7. Filat'eva T. V. Koncept «Tekst kul'tury» v filosofsko-kul'turologicheskom istolkovanii. // Elektronnyj zhurnal «Filosofsko-kul'turologicheskie issledovanija». - №11. – 2022.

Filat'eva Tatyana Vladimirovna – Associate Professor, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department of Cultural Studies at the Matusovsky Academy, Lugansk.  
E-mail: [Filateva81@gmail.com](mailto:Filateva81@gmail.com)

## ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 327.88:32.019.51

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-88-97

### МЕНТАЛЬНАЯ ВОЙНА КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОЙ ГЕОПОЛИТИКИ

Обринская Е. К.

**Аннотация:** Современные тенденции развития мировой системы создают новые угрозы и вызовы для национальной безопасности государства. В начале XXI века на спадает международная напряженность и остается высокой конфликтность в рамках геополитического противостояния. Более того – постоянно совершенствуются методы оказания воздействия на зарубежные сообщества. В настоящий момент можно говорить о таком феномене как ментальная война. Статья посвящена изучению данного понятия и его основных характеристик, а также угроз, которые такая война создает для национальной безопасности Российской Федерации. Проанализировано содержание понятий ментальной безопасности и ментального иммунитета, обозначены основные направления защиты населения России от ментальных угроз. Сделан вывод о том, что Россия оказывается по ряду причин наиболее очевидным объектом такой войны и поэтому вынуждена предельно внимательно реагировать на возникающие вызовы. В основе стратегии обеспечения национальной безопасности в ментальной сфере лежат усилия государственных структур по нивелированию внешнего деструктивного воздействия на российское общество и одновременно по превентивному обеспечению его устойчивости к такому воздействию.

**Ключевые слова:** национальная безопасность, ментальная война, ментальная безопасность, ментальный иммунитет, Стратегия национальной безопасности Российской Федерации, профилактика.

Российская Федерация является одним из системообразующих игроков на мировой арене. На протяжении столетий Россия вызывала у других стран опасения и желание ее подчинить, укротить, сделать зависимой и слабой. Постоянно находясь под угрозой, русское государство вынуждено было вырабатывать эффективную стратегию противостояния нападкам из-за рубежа, которые зачастую использовали внутренние проблемы нашей страны. На современном этапе конфликтность международных отношений не снизилась, однако конфликт перешел из преимущественно военно-экономической сферы в информационно-психологическую. Это дало основания говорить о начале эпохи

информационных войн. Однако информационное воздействие – лишь одна из плоскостей современной политики. Влияние осуществляется также в культурной, духовной, социальной, коммуникационной сфере. В этих условиях понятие ментальной войны оказывается гораздо более емким и адекватнее отражает специфику того воздействия, которое оказывается на население России.

Термин «ментальная война» является сравнительно новым, но к нему исследователи подходили довольно давно, анализируя его отдельные аспекты. Сначала речь шла об информационной войне, и эта тема оказалась довольно популярной. Пожалуй, интересно исследование П.И. Сидорова, проведенное еще в 2005 г. [1], хотя речь в нем шла о психическом терроризме в контексте деятельности тоталитарных сект. Однако в дальнейшем эти наработки переосмыслены автором в отношении воздействия на целые народы с выделением понятия ментального иммунитета и ментального иммунодефицита [2–4]. В этом плане исследователь вплотную приблизился к формулированию понятия ментальной войны. Понятие ментальной безопасности, которое первоначально имело исключительно медицинский характер, было заимствовано для описания нового характера угроз и уровня воздействия в рамках геополитического противостояния такими учеными как И.Л. Миронов и С.С. Никитина [5], Н.А. Коровникова [6], В.А. Ксенофонтов [7], А.М. Ильницкий [8]. Сегодня проблема ментальной безопасности обретает все большую актуальность и с 2021 г. осознана уже в контексте ведущейся против России ментальной войны. Феномен ментальной войны обозначен, например, в научных исследованиях А.М. Ильницкого [9], Е.П. Борзовой и А.А. Ковалева [10]. Отдельное направление исследований составляет проблематика воздействия на ментальную безопасность личности и общества информационно-коммуникационных технологий и виртуальности, где в качестве примера можно привести работы Ю.В. Гавриловой и В.А. Перегудиной [11, 12]. В целом следует отметить, что проблематика ментальных войн и ментальной безопасности в контексте геополитического противостояния и обеспечения национальной безопасности России анализируется довольно интенсивно, учитывая недавнее осознание указанного феномена.

Целью данной статьи является анализ сущности ментальной войны, ее основных характеристик, угроз, которые она порождает для безопасности личности, общества и государства, а также основных направлений и методов противодействия ей.

### **Феномен ментальной войны: понятие и сущность**

После двух мировых войн и ряда локальных конфликтов XX века на современном этапе военное противостояние кажется крайней мерой, применяющейся в исключительных случаях. Вся логика развития международного сотрудничества, в том числе в формате международного права, демонстрирует приверженность к мирным средствам разрешения конфликтов, отстаивания своих внешнеполитических интересов. Действительно, вторая половина XX века и начало XXI характеризуется тенденцией перехода от силовых методов ведения внешней политики к «мягкой силе» – культурному и социальному воздействию на окружающий мир. При этом ощутимо различие между мерами, направленными на ознакомление зарубежных сообществ со своей культурной и историей, открытие страны миру и технологиями, нацеленными на навязывание своих стандартов и ценностей,

на переформатирование зарубежных сообществ по желаемому образцу. Именно деятельность второго рода и подпадает под определение ментальной войны.

В целом такого рода воздействие оказывалось еще со времен окончания Второй мировой войны, в частности в формате публичной дипломатии (США). Однако усиленная разработка технологий несиловой трансформации иностранных сообществ привела к тому, что через методики информационной войны сегодня мы пришли к войне ментальной. Если с 2000-х гг. ощущались определенные угрозы в ментальной сфере, что вызвало к жизни актуализацию проблемы обеспечения ментальной безопасности, то интенсификация ментальных воздействий на современном этапе и то, что они становятся все более агрессивными, навязчивыми и безальтернативными, позволяет говорить именно о ментальной войне.

По мнению Д.Г. Евстафьева и А.М. Ильницкого, «целью новой войны является уничтожение самосознания, изменение ментальной цивилизационной основы общества противника... Она направлена на разрушение мировоззрения и цивилизационных основ противника» [13, с. 80]. Такой подход к реализации внешней политики является неофициальным, однако вполне очевидным в результате системного анализа, например, действий США и их союзников по отношению в России.

Если задуматься о том, какие тенденции имели место в нашей стране в ментальной сфере с момента распада СССР и до конца 2000-х гг., причем именно при поощрении со стороны западных «партнеров», можно заметить существенные изменения в сфере образования и культуры, духовной жизни и самосознания. В частности, заимствовались внешние, технические аспекты учебного процесса западного мира, без учета его содержательной составляющей, осуществлялся слом отличной от западной, но уникальной и эффективной модели образования. Таким образом, оказывается влияние на потенциал страны в плане подготовки кадров. Происходил уклон в сторону низкопробной массовой культуры с одновременным отказом от образцов традиционной отечественной культуры. В духовной жизни начали плодиться разнообразные религиозные общины и культы, что создало иллюзию разнообразия и свободы, но на самом деле повлекло утрату ценностей традиционных религиозных верований. Пересматривались исторические знания, переписывались учебники, создавая иное восприятие России и россиян, их места и роли в мировой истории. Таким образом на уровне обыденного сознания формировался образ отсталой страны, несовершенного государства, народа, который все сколько-нибудь стоящее заимствовал на западе, а сам только пьянствовал и ленился. Распространившееся в определенный период наименование «Рашка», несмотря на свою шуточность, является крайним проявлением неуважения к своей стране и неверия в нее, результатом кропотливой работы внешних субъектов и их внутренних агентов по дискредитации и обесцениванию России в глазах ее же граждан, существенным шагом к ее уничтожению как государства и нации.

В 2000-е гг. после смены руководства страны и поворота курса с попыток понравиться западным партнерам на обеспечение национальных интересов и, в первую очередь, выживания России, изменилось восприятие угроз. Принятие в 2009 г. Стратегии нацио-

нальной безопасности Российской Федерации стало первым шагом на пути осознания и утверждения России как самостоятельного субъекта со своей системой стандартов и ценностей. В дальнейшем Стратегии национальной безопасности 2015 г. и особенно 2021 г. все с большей откровенностью и уверенностью обозначали в качестве важнейшего источника угроз враждебную позицию отдельных стран, проявляющуюся в том числе и в оказании деструктивного воздействия на ментальную сферу. Соответственно, делается вывод о необходимости противостояния и нивелирования такого воздействия.

Хотя в Стратегии национальной безопасности, да и иных программных документах на государственном уровне пока еще не упоминается ментальная война, однако все ее составляющие уже зафиксированы. Жесткость и непримиримость геополитического противостояния в ментальной сфере очевидны. В этих условиях необходимо разобраться, что же собой представляет ментальная война. В.А. Ксенофонов считает, что это «высшая разновидность (форма) конфликта между социальными субъектами, ведущегося в информационной и духовно-мировоззренческой сферах противоборствующими сторонами, связанного с применением интеллектуально-психологического насилия на противника в интересах разрушения его мировоззренческого ядра и системы духовно-нравственных ценностей, со сменой его идентичности» [7, с. 109]. Более жесткое определение дает А.М. Ильницкий: «Ментальная война – это скоординированная совокупность разномасштабных действий и операций, направленных на «оккупацию» сознания противника в целях паралича его воли, изменения индивидуального и массового сознания населения для деморализации армии и общества, уничтожения духовно-нравственных ценностей, традиций и культурно-исторических основ государства, «стирания» национальной идентичности народа» [8, с. 28]. Здесь акцент делается на управляемость и системность предпринимаемых мер.

А.М. Ильницкий, пожалуй, является первопроходцем системного анализа ментальной войны как наступательной стратегии в отношении России. Он выделяет такие ее признаки и характеристики: «Борьба ведется за умы, знания и волю, за мировоззрение отдельных граждан и общества в целом; национальные история, культура, традиции, уклад и выбор жизненных приоритетов населения» обесцениваются либо подменяются другими, навязанными извне [8, с. 27–28], а желанной целью такого воздействия является «переформатирование» общественного сознания через элиту и СМИ, подрыв доверия к власти, развал государственных и общественных институтов самими гражданами во имя «светлого прогрессивного будущего». Многие аспекты чрезвычайно узнаваемы в недавнем российском прошлом. Это свидетельствует, что ментальная война, по существу, велась против России и раньше. Более того, в соответствии с указанными признаками можно утверждать, что деструктивное воздействие, хотя и не так системно, оказывалось на Россию в отдельные периоды времени, когда для этого складывались благоприятные условия – например, в начале XIX (декабристское восстание), на рубеже XIX–XX веков (привело к Февральской и Октябрьской революциям). Индикатором выступает довольно масштабная и устойчивая убежденность в отсталости своей страны, ее неспособности развиваться самобытным путем, невозможности модернизации без копирования иностранного опыта и т.п.

Выстоять в ментальной войне можно только посредством системного подхода, который предполагает теоретическое осмысление данного феномена, его регламентацию на нормативном уровне, соответствующие организационные преобразования. Особого внимания требует осознание условий и методов оказания ментального воздействия. Наиболее очевидно воздействие в информационной сфере (информационная война). По мнению специалистов, «информационная среда предоставляет возможность создания, по сути, нового оружия массового поражения ментального действия, направленного на сознание людей и социальных групп посредством «коррекции» информационного поля, навязывания мнений, предпочтений и даже прямой дезинформации» [8, с. 25]. Традиционно считалось негативным фактором ограничение доступа к информации, однако с ментальной точки зрения еще опаснее избыток информации. При недостатке сведений человек, скорее всего, делает осторожные выводы, понимая узость своего кругозора. Но если он сталкивается с «валом» разнообразной информации, создается иллюзия информированности и компетентности, выводы делаются легко и уверенно, зачастую исключая критический и системный подход. Поэтому именно перенасыщение информацией является ключевым инструментом информационной войны.

Помимо информационной составляющей, предполагающей управление и реформирование всего информационного поля «от новостей до аналитических и социологических данных, от программ обучения в высших учебных заведениях и школе до телевизионных программ и доступных архивных данных», А.М. Ильницкий выделяет также психоэмоциональный аспект, который предполагает управление эмоциями и настроениями, оценками и мнениями об определенных фактах и явлениях [9, с. 26–27]. Исследователи сходятся во мнении, что «при достижении агрессором поставленных целей у противника происходит трансформация мировоззренческих принципов, подрывается авторитет правящей власти, распространяется чувство разочарования в своем государстве, народе, его традициях, укладе, истории... перечисленные чувства подкрепляются устойчивой убежденностью в достоверности предлагаемой информации» [14, с. 130]. Некоторые даже называют это «ментальным геноцидом», однако более адекватным термином на современном этапе видится «ментальная дисфункция». Ментальная дисфункция – состояние ментальной сферы, создающее угрозу устойчивому функционированию индивида, его конструктивной деятельности, гармоничной идентичности. В связи с этим актуализируется понятие ментального иммунитета.

#### **Условия реализации ментальной войны и выработка «ментального иммунитета»**

Следует отметить, что внешнее ментальное воздействие, плавно перетекающее во внутреннее, имеет существенное значение. Однако не менее важны благоприятные для такого воздействия условия внутри общества. Именно системный кризис определенной интенсивности в ключевых сферах национальной безопасности делает нацию уязвимой для ментальной агрессии. А.А. Коноплева выражает мнение многих исследователей, утверждая, что «влияние на ментальные структуры становится возможным как ввиду личностных характеристик, выраженных в повышенной зависимости от чужого мнения, неразвитости критического мышления, так и по причине наличия субкультурных особенностей» [14,



с. 130]. Индивидуальную и групповую психологическую уязвимость усугубляют специфические проявления информационной эпохи развития цивилизации. Цифровизация различных сфер жизнедеятельности, прежде всего, общения и социализации, негативно влияет на структуру и функционирование личности и, соответственно, является одним из факторов снижения ментального иммунитета индивида и общества.

Н.А. Коровникова обращает внимание на то, что процессы виртуализации активно захватывают ментальную сферу, вмещающую аксиологические и когнитивные составляющие, и при всех позитивных аспектах цифровизации имеются существенные побочные эффекты – «ментальные вирусы и эпидемии, ментальные расстройства, культурную гипертекстуальность, деструктивные социальные группы, «клиповое мышление», фрагментацию социума и т.д.» [6, с. 117]. Также, по мнению В.А. Перегудиной, в виртуальном пространстве происходит анонимизация личности, которая вместе с освобождением личности приводит ее к растормаживанию, порождает чувство безнаказанности, необоснованного чувства собственной значимости и ложной безопасности [12, с. 92–93]. А Ю.В. Гаврилова указывает, что «изменения ментальности под влиянием действующих эффектов соотношения социальной и виртуальной реальностей заключаются в неосинкретизме ментальности; размывании смыслов; потере ориентиров в различении социального и виртуального миров; иллюзиях контроля над собственной жизнью и миром» [11, с. 89]. В этих условиях облегчается оказание воздействия через виртуальную среду на индивидуальное, а в массовом масштабе и общественное сознание, появляется возможность трансформировать идентичность и стимулировать определенное поведение. Получается, что, «если наша реальная идентичность конструируется на протяжении жизни в процессе постепенного возрастного становления, количественных и качественных трансформаций, взаимовлияния условий жизни, социального окружения и природных задатков, то виртуальная идентичность просто воссоздается и наполняется из предложенного сетью набора виртуального материала» [12, с. 94] и материал этот, следует признать, не самого высокого качества. Поэтому при анализе феномена ментальной войны неизбежно возникает проблема ментального иммунитета.

П.И. Сидоров считает, что ментальный иммунитет – это «система биопсихосоциодуховной защиты, обеспечивающая высокий уровень осознания ценностей и смыслов жизни, закрепленных в эффективных паттернах индивидуальной и социальной идентичности, реализуемых в адаптивных поведенческих стратегиях» [3, с. 85]. Противодействовать внешним угрозам, безусловно, необходимо. Если же при этом сформировать у собственного населения максимальную устойчивость к ментальному воздействию, такое противостояние окажется намного эффективнее. Как утверждает А.А. Коноплева, «ментальный иммунитет предполагает формирование системы устойчивых духовно-нравственных ориентиров... Во-первых, посредством применения правовых и организационно-управленческих мер следует обеспечить минимизацию вреда от столкновения с вызовами ментальной безопасности... Во-вторых, использование комплекса просветительских, социально-педагогических и психологических мероприятий при проведении профилактической работы подготовит интеллектуальный фундамент для критического восприятия информации»

[14, с. 131]. Наиболее уязвимой для ментального воздействия группой оказывается молодежь, в том числе потому, что является основным пользователем виртуальности. Соответственно, И.Л. Миронов и С.С. Никитина акцентируют внимание на том, что «обеспечение ментальной безопасности нашего общества является важной педагогической проблемой», «государственный патриотизм является идейной базой для эффективного противодействия в информационной войне», «использование традиционных нравственных архетипов в патриотическом воспитании современной молодежи позволит существенно оптимизировать педагогический процесс» [5, с. 184]. Формирование ментального иммунитета существенно повысит сопротивляемость населения внешним воздействиям и опосредованно будет способствовать обеспечению общественной и национальной безопасности. Это одна из приоритетных задач руководства России, которая отражается, в частности, в стратегии национальной безопасности РФ.

Проблема обеспечения ментальной безопасности России требует серьезной проработки со стороны государства, как на нормативном, так и на организационно-функциональном уровне. Безусловно, положительным индикатором является эволюция Стратегии национальной безопасности РФ с 2009 по 2021 г. Кроме того, отдельные направления обеспечения национальной безопасности в ментальной сфере (уважение к отечественной истории, недопущение фальсификации истории, патриотическое воспитание молодежи и пр.) достаточно успешно реализуются в рамках государственной политики профильными ведомствами.

Однако некоторые специалисты считают это недостаточным. Например, А.М. Ильницкий настаивает на принятии Стратегии ментальной безопасности, которая должна способствовать координации усилий государства по обеспечению ментальной безопасности нации [8, с. 31–32]. Е.В. Килимник считает необходимым создание «единого, возможно, межведомственного центра по противодействию информационным диверсиям, а также организация в рамках Министерства Внутренних Дел Управления (Центра) идеологической безопасности и контрпропаганды Российской Федерации, имеющего свои региональные структуры» [15, с. 50–51]. В целом следует отметить, что указанные предложения, безусловно, актуальны. Имеющиеся ресурсы государственного механизма по обеспечению национальной безопасности способны работать и в ментальной сфере. Тем более, что на современном этапе отмечаются существенные подвижки в направлении разработки методов и инструментов обеспечения ментальной безопасности.

### **Выводы**

Проблема оказания деструктивного внешнего воздействия на ментальную сферу российского общества в геополитических целях сегодня чрезвычайно актуальна. С одной стороны, это связано с обострением международной обстановки и выходом геополитической конфронтации на новый виток. С другой стороны, подобное воздействие оказывается крайне опасным из-за «незамечаемости» угроз данного спектра и, соответственно, трудностей противодействия им.

Технологии реализации геополитических интересов ведущих стран мира постоянно

совершенствуются и на современном этапе это позволяет говорить о войне нового типа – полноценной «ментальной войне». Россия оказывается по ряду причин наиболее очевидным объектом такой войны и поэтому вынуждена предельно внимательно реагировать на возникающие вызовы.

В основе стратегии обеспечения национальной безопасности в ментальной сфере лежат усилия государственных структур по нивелированию внешнего деструктивного воздействия на российское общество и одновременно по превентивному обеспечению его устойчивости к такому воздействию. При этом особое внимание следует уделять работе с молодежью как наиболее перспективной группе населения, закладывая основы выживания российской цивилизации и ее устойчивого развития в будущем. Указанные аспекты отражены в ряде документов, регламентирующих государственную политику в данной сфере, однако учитывая относительную новизну феномена ментальной войны в части ее осознания, требуется дальнейшее совершенствование стратегии противодействия с целью обеспечения ее целостности и системности.

### Список литературы

1. Сидоров П. И. Психический терроризм – форма несмертоносного оружия // Экология человека. 2005. № 7. С. 12–17.
2. Сидоров П.И. Ментальный иммунитет как биопсихосоциодуховная матрица идентичности и основа безопасности личности и общества // Экология человека. 2015. № 12. С. 42–52.
3. Сидоров П.И. Синдром приобретенного ментального иммунодефицита // Медицинский академический журнал. 2015. Т. 15, № 4. С. 82–95.
4. Сидоров П.И. Синдром приобретенного ментального иммунодефицита как полиморфное расстройство идентичности и предиктор аддиктивных эпидемий // Экология человека. 2017. № 6. С. 14–18.
5. Миронов И.Л., Никитина С.С. Ментальная безопасность России: педагогические аспекты // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. 2017. № 3 (75). С. 182–184.
6. Коровникова Н.А. Ментальная безопасность в эпоху цифровизации // Социальные новации и социальные науки. Москва: ИНИОН РАН, 2020. № 1. С. 107–118.
7. Ксенофонов В.А. Ментальная безопасность государства // Труды БГТУ. Сер. 6, История, философия. 2022. № 2 (263). С. 108–113.
8. Ильницкий А.М. Стратегия ментальной безопасности России // Военная мысль. 2022. № 4. С. 24–35.
9. Ильницкий А.М. Ментальная война России // Военная мысль. 2021. № 8. С. 19–33.
10. Борзова Е.П., Ковалев А.А. Ментальные войны как новый вызов современному миру // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2022. № 4 (36). С. 70–76.

11. Гаврилова Ю.В. Ментальность в контексте взаимодействия социальной и виртуальной реальностей // Гуманитарный вектор. 2022. Т. 17, № 2. С. 82–93.
12. Перегудина В.А. Возможности современного сетевого информационного пространства для конструирования личности // Институт психологии Российской академии наук. Организационная психология и психология труда. 2023. Т. 8. № 1. С. 90–118.
13. Евстафьев Д.Г., Ильницкий А.М. Геополитическое пространство национальной безопасности России // Военный академический журнал. 2021. № 2. С. 78–86.
14. Коноплева А.А. Пути обеспечения ментальной безопасности обучающихся вузов системы МВД России в условиях ведения гибридных войн // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2022. Т. 22, вып. 2. С. 129–133.
15. Килимник Е.В. Духовная безопасность России // Теория и практика мировой науки. 2022. № 6. С. 48–53.

Сведения об авторе

Обринская Елена Константиновна, канд. полит. наук, г. Симферополь, Крымский филиал Краснодарского университета МВД России, старший преподаватель кафедры государственных и гражданско-правовых дисциплин.

E-mail: [obrinskaya@mail.ru](mailto:obrinskaya@mail.ru)

**Obrinskaya E. K.**

## **MENTAL WARFARE AS A PHENOMENON OF MODERN GEOPOLITICS**

**Abstract:** *Modern trends in the development of the global system create new threats and challenges to the national security of the state. Even at the beginning of the 21st century, international tensions are subsiding and conflict within the framework of the geopolitical confrontation remains high. Moreover, methods of influencing foreign communities are constantly being improved. At the moment, we can talk about such a phenomenon as mental warfare. The article is devoted to the study of this concept and its main characteristics, as well as the threats it poses to the national security of the Russian Federation. The content of the concepts of mental security and mental immunity is analyzed, the main directions of protecting the Russian population from mental threats are outlined. It is concluded that Russia is, for a number of reasons, the most obvious target of such a war and therefore has to respond very carefully to emerging challenges. The strategy of ensuring national security in the mental sphere is based on the efforts of state structures to neutralize the external destructive impact on Russian society and at the same time to prevent its resistance to such an impact.*

**Keywords:** *national security, mental warfare, mental security, mental immunity, National security strategy of the Russian Federation, prevention.*

### References

1. Sidorov P. I. Psihicheskij terrorizm – forma nesmertonosnogo oruzhiya // *Ekologiya cheloveka*. 2005. № 7. P. 12–17.
2. Sidorov P.I. Mental'nyj immunitet kak biopsihosocioduhovnaya matrica identichnosti i osnova bezopasnosti lichnosti i obshchestva // *Ekologiya cheloveka*. 2015. № 12. P. 42–52.
3. Sidorov P.I. Sindrom priobretnogo mental'nogo immunodeficita // *Medicinskij akademicheskij zhurnal*. 2015. T. 15, № 4. P. 82–95.
4. Sidorov P.I. Sindrom priobretnogo mental'nogo immunodeficita kak polimorfnoe rasstrojstvo identichnosti i prediktor addiktivnyh epidemij // *Ekologiya cheloveka*. 2017. № 6. P. 14–18.
5. Mironov I.L., Nikitina S.S. Mental'naya bezopasnost' Rossii: pedagogicheskie aspekty // *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta MVD Rossii*. 2017. № 3 (75). P. 182–184.
6. Korovnikova N.A. Mental'naya bezopasnost' v epohu cifrovizacii // *Sotsial'nye novacii i sotsial'nye nauki*. Moskva: INION RAN, 2020. № 1. P. 107–118.
7. Ksenofontov V.A. Mental'naya bezopasnost' gosudarstva // *Trudy BGTU*. Ser. 6, Istorija, filosofiya. 2022. № 2 (263). P. 108–113.
8. Il'nickij A.M. Strategiya mental'noj bezopasnosti Rossii // *Voennaya mysl'*. 2022. № 4. P. 24–35.
9. Il'nickij A.M. Mental'naya vojna Rossii // *Voennaya mysl'*. 2021. № 8. P. 19–33.
10. Borzova E.P., Kovalev A.A. Mental'nye vojny kak novyj vyzov sovremennomu miru // *Ekonomicheskie i sotsial'no-gumanitarnye issledovaniya*. 2022. № 4 (36). P. 70–76.
11. Gavrilova YU.V. Mental'nost' v kontekste vzaimodejstviya sotsial'noj i virtual'noj real'nostej // *Gumanitarnyj vektor*. 2022. T. 17, № 2. P. 82–93.
12. Peregudina V.A. Vozmozhnosti sovremennogo setevogo informacionnogo prostranstva dlya konstruirovaniya lichnosti // *Institut psihologii Rossijskoj akademii nauk. Organizacionnaya psihologiya i psihologiya truda*. 2023. T. 8. № 1. P. 90–118.
13. Evstaf'ev D.G., Il'nickij A.M. Geopoliticheskoe prostranstvo nacional'noj bezopasnosti Rossii // *Voennyj akademicheskij zhurnal*. 2021. № 2. P. 78–86.
14. Konopleva A.A. Puti obespecheniya mental'noj bezopasnosti obuchayushchihsya vuzov sistemy MVD Rossii v usloviyah vedeniya gibridnyh vojn // *Izvestiya Saratovskogo universiteta*. Novaya seriya. Seriya: Filosofiya. Psihologiya. Pedagogika. 2022. T. 22, vyp. 2. P. 129–133.
15. Kilimnik E.V. Duhovnaya bezopasnost' Rossii // *Teoriya i praktika mirovoj nauki*. 2022. № 6. P. 48–53.

Obrinskaya Elena Konstantinovna, PhD in Political sciences, Simferopol, Crimean Branch of Krasnodar University of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Senior Lecturer of the Department of State and Civil Law Disciplines.

E-mail: [obrinskaya@mail.ru](mailto:obrinskaya@mail.ru)

УДК 304.9

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-98-113

## РАДИКАЛЬНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ И КРИЗИС УЛЬТРАМОДЕРНА

Шепелев М. А.

**Аннотация:** В статье обосновывается тезис о том, что цивилизация Модерна является идеологической, доминирующей в ней идеологией является либерализм, а развитие этой цивилизации в целом определяется развитием либерализма, который в последней трети XX в. вступил в стадию радикального либерализма (ультралиберализма). Глобальная и тотальная экспансия ультралиберализма составляет сущность эпохи Ультрамодерна. Ультрамодерн есть доведение «проекта» Модерна до логического завершения, до исторического предела и самоотрицания, также как и ультралиберализм в качестве доминирующей идеологии эпохи Ультрамодерна означает доведение до крайности постулатов и устремлений классического либерализма. Кризис Ультрамодерна – это важнейший симптом исчерпания всего проекта Модерна, т.е. современной (либеральной, западоцентричной, капиталистической, талассократической, секулярной) цивилизации.

**Ключевые слова:** идеология, идеологическая цивилизация Модерна, либерализм, радикальный либерализм (ультралиберализм), Ультрамодерн, Запад.

Рождение Современности характеризуется тем, что вследствие процессов секуляризации место религии как главного регулятора общественной жизни заняла идеология. В этом и заключается принципиальное отличие двух типов обществ, что люди Традиции мыслили религиозными категориями, тогда как люди Модерна мыслят идеологическими. В этом смысле цивилизация Модерна есть идеологическая цивилизация. Под идеологией понимается порождающая определенную общественную практику секулярная система взглядов, ценностей, побуждений, возникающая на основе некой «идеи», которая возникает и развивается в интеллектуальной среде и выливается в массовые общественные движения, создавая особый тип идентичности социальных общностей.

Рассмотрение современной цивилизации, изначально сложившейся на Западе, в качестве идеологической цивилизации Модерна, позволяет выявить определённые закономерности её развития, определяющиеся прежде всего развитием доминирующей идеологии – либерализма. В сущности, именно раскрытие логики развития доминирующей в рамках цивилизации Модерна идеологии – это ключ к пониманию логики развития всей этой цивилизации и её нынешнего состояния. В этом качестве выступает именно либерализм, тогда как все остальные идеологии существовали и развивались прежде всего в полемике с ним как доминирующей идеологией, воплощающей в себе её основные ценности и определившей направленность её развития. Понимание логики развития либерализма имеет исключительно важное значение для понимания характера и направленности раз-

вития современного мира. Данная проблема, изучение которой и является целью данной статьи, стала предметом не только научного и философского осмысления, но и находится ныне в центре мирового публичного дискурса, что наглядно показало интервью Александра Дугина американскому журналисту Такеру Карлсону и его международный резонанс.

По сути, либерализм есть идеологическое обоснование самого «проекта» Модерна, его принципов, содержания, средств и методов осуществления. Корни либерализма (если не учитывать глубинные античные его истоки – Сократа, Эпикура и Цицерона) восходят к Ренессансу, утвердившему господство антропоцентризма и гуманизма, Реформации, прославлявшей права и свободы человека, и ньютоновской научной революции. Складывание классического либерального дискурса относится к эпохе буржуазных революций, главным образом Английской революции. Следом за ней война за независимость британских колоний в Северной Америке привела к возникновению первой нации, изначально разработавшей конституцию на основе либерализма.

Интересная аргументация в пользу того, что доминирование либерализма во всех основных сферах жизни западного общества предопределило его культурно-цивилизационные особенности, сформировав единый «либеральный стиль», придающий своеобразие современному Западу, содержится в следующем тезисе П. Розанваллона: «Одна и та же культура обнаруживается в итоге в основании “экономического либерализма”, отсылающего к рынку, “политического либерализма”, утверждающего приоритет прав человека, и “морального либерализма”, который делает человека единственным судьей своих действий. Отделяя власть от общественного мнения, государство от общества, частное от публичного, индивидуальную мораль от правил общественной жизни, грех от преступления, эти “три либерализма” способствовали выработке новых форм социальных отношений» [1, с. 31]. Тем самым он доказывает, что либерализм – это и есть действующая в современном мире культура.

Особенно следует подчеркнуть, что понимание логики исторического развития либерализма как доминирующей идеологии столь же важно для изучения цивилизации Модерна, как для любого исследования по исламской цивилизации важно понимание логики развития ислама, а работы по истории конфуцианской цивилизации подразумевают прежде всего изучение истории самого конфуцианства. Выглядит несколько странно, когда этот подход, который мы считаем само собой разумеющимся в исследовании традиционных обществ, не применяется к изучению общества современного – с поправкой на то, что в роли его главного регулятора выступает уже не религия, а идеология («эрзац-религия»), что и доказывает необходимость его изучения сквозь призму истории и логики функционирования и развития идеологии.

Развитие либеральной идеологии прошло три основные (оставляя за пределами этой схемы восходящие к Античности истоки либерализма) стадии – классическую, реформистскую и радикальную. Именно радикальный либерализм (ультралиберализм) доминирует с последней трети XX в. до настоящего времени. Книги Л. фон Мизеса «Человеческая деятельность», Ф. фон Хайека «Дорога к рабству», «Конституция свободы» и «Право, законодательство и свобода», А. Дж. Нока «Наш враг – государство», М. Ротбарда

«К новой свободе», Р. Нозика «Анархия, государство и утопия», М. Фридмена «Капитализм и свобода», очерки Айн Рэнд по политической философии и др. определили содержание идеологической парадигмы ультралиберализма, которые в значительной степени заново сформулировали и переосмыслили закон Г. Спенсера о равной свободе: люди имеют право делать все, что хотят, если они уважают равные права других.

Ультралиберализм руководствуется убеждением, что человек сам должен распоряжаться своей жизнью и имуществом и имеет право самостоятельно решать, как ему жить, при условии, что он признаёт такое же право за другими людьми. Вместе с тем он отошёл от классической либеральной трактовки человека как совершенного по своей природе существа, заявив о необходимости «улучшения» человеческих качеств. Полемизируя с Улофом Пальме, Ф. фон Хайек говорил в 1984 г., что для существования рыночной экономики нужно, чтобы люди освободились от некоторых природных, врождённых инстинктов, среди которых он выделил инстинкт солидарности и сострадания. В этом проявился весь масштаб претензии на величие проекта ультралиберализма: превратить человека в новый биологический вид.

Собственно возникновение ультралиберализма (в форме либертарианства) относится к более раннему, межвоенному периоду, что было обусловлено исключительными успехами социалистических и популистских движений: их мощное воздействие на трансформацию либерализма (как и консерватизма) вызвало серьезное беспокойство в кругах последовательных приверженцев либеральных ценностей в их классическом понимании, способствуя заметной радикализации идеологических установок либералов (в чём-то это напоминает логику возникшего из движения «Консервативной революции» радикального консерватизма). Однако в изменившейся идеологической ситуации такая приверженность ортодоксальному либеральному тезаурусу не могла не рассматриваться уже как проявление радикализма, что также оправдывает применение по отношению к воззрениям той части либерального сообщества, которые не пошли по пути реформирования либерализма, термина «ультралиберализм». Представления, выглядевшие естественными в глазах европейского буржуа XIX в., уже полстолетия спустя стали восприниматься как крайности.

Радикальный либерализм (ультралиберализм) вышел на идеологическую авансцену под лозунгами минимального вмешательства государства как в экономическую жизнь, так и вообще в жизнь людей во всех их проявлениях, приняв на вооружение требование всеобщей и максимальной свободы. С точки зрения ультралибералов, государство в конечном итоге – это зло, а раз так, то оно должно минимально вмешиваться в сферу деятельности людей. Это находит свое выражение в первую очередь в двух областях: духовной (в виде религиозной независимости) и материальной (в виде экономической независимости). Благополучной считается та ситуация, когда гражданское общество играет активную роль в процессе общественного развития, а государство – пассивную.

Критика всяких поползновений к эволюции либерализма в сторону сближения с социализмом – вот тот общий знаменатель, который объединяет ультралибералов. Такая эволюция, как они полагают, неизбежно приведет к завершённому государственно-патернализму коммунистического типа. Именно в США, изначально возникших как



либеральное государство, первые слабые поползновения в сторону социализма вызвали мощную ультралиберальную реакцию. Она была аналогична по своей роли ультраконсервативной реакции в Европе. Отчасти этим объясняется характерная для США путаница в содержании понятий «либерализм» и «консерватизм». Здесь основные идеи либерализма были реализованы ещё в XVIII в., так что их защита и углубление естественно воспринимались как консервативная позиция. Объективно же она является ультралиберальной. Это подтверждается хотя бы убежденностью её сторонников в том, что власть есть зло, возможно, необходимость, но необходимость губительная. Такая позиция неприемлема для консерватизма в любой разновидности.

Исходя из этого, ультралибералы крайне критически восприняли не только социал-демократические программы, но и весьма умеренные реформы типа «нового курса» Ф.Д. Рузвельта, и вообще всё, что усиливало позиции государственной власти по отношению к пространству частной инициативы. Для них несомненно, что репрессивный характер правительства проистекает из его стремления вместо самих людей определять их цели и задачи. Примером подобного перерождения власти для них были попытки многих либерал-реформистских правительств вмешаться в социально-экономические отношения под лозунгом утверждения социальной справедливости. Не удивительно, что известный американский журналист и литературный критик Г.Л. Менкен говорил, что его идеалом является «правительство, балансирующее на грани того, чтобы вообще не быть правительством».

Именно в либерал-реформистской атмосфере «нового курса» в ходе работы коллоквиума американского журналиста и политического деятеля Уолтера Липпмана сложилась группа либеральных интеллектуалов, принципиально вернувшаяся к некоторым решениям XIX в. А уже после Второй мировой войны в кругах радикальных либералов победила позиция австрийского экономиста и философа Фридриха фон Хайека, считавшего, что кризис, с которым столкнулись развитые страны Запада в 30–40-е гг., был обусловлен отходом от принципов либерализма, активным вмешательством государства в общественную и экономическую сферы. Кем только ни называли Хайека – и «неоконсерватором», и «неолибералом» – на самом же деле его позиция была последовательно радикально-либеральной, или ультралиберальной. «Чем больше я узнаю об эволюции идей, тем сильнее уверяюсь в том, что являюсь просто-напросто неисправимым “старым вигом” – с ударением на “старый”», – заявлял он сам [2].

Растущие амбиции ультралиберализма нашли отражение в книге Р. Нозика «Анархия, государство и утопия» (1974), где он изложил концепцию «суперминимального государства», предложив аргументы в пользу ограничения государства узкими функциями защиты от насилия, воровства, мошенничества, принуждения к выполнению договоров и т.п. Он считал такое ограничение оправданным, поскольку любое более громоздкое государство будет нарушать право людей на то, чтобы их не принуждали делать определённые вещи. В таком суперминимальном государстве допускается налогообложение, при условии, что все собранные налоги расходуются только на судебную, правоохранительную, оборонную и общую административную деятельность государства. Такого рода минар-

хизм он представлял вдохновляющей и правильной целью на пути к свободе.

Важнейшую роль в создании как теоретической структуры современного ультралиберализма, так и соответствующего политического движения, сыграл Мюррей Ротбард, за что о нём говорили как о Марксе и Ленине в одном лице. Он и его школа «анархо-капитализма» занимают наиболее жёстко-негативную позицию по отношению к государству. Они отрицают государство как несправедливого монополиста и выступают против его финансирования через налоги и сборы, а также вообще против любого вмешательства государства в суверенные вопросы личности или предпринимательскую деятельность. Сторонники данного воззрения стремятся к обеспечению защиты личной свободы и частной собственности без участия государства, с помощью частных предпринимателей и предприятий (организаций), строящих свою деятельность на мотивах получения прибыли. По их мнению, государство постепенно должно быть заменено рядом частных агентств, субсидируемых на добровольной основе. Идеи, сформулированные Ротбардом, породили волну приватизации в США в 1980-х гг., движение против налогов и движение в поддержку частных органов охраны порядка.

Существующие границы между государствами М. Ротбард считает чисто историческими и произвольными, а необходимость в монопольном правительственном контроле над гражданами одной страны – не большей, чем необходимость в едином правительстве для граждан двух разных стран [3, с. 9]. Он ссылается на то, что хотя отдельные национальные государства и воюют друг с другом, но частным гражданам разных стран, несмотря на сильно различающиеся юридические системы, удастся жить вместе в гармонии без одного общего для них правительства. Если жители севера американского штата Монтана и канадцы, живущие по ту сторону Саскачевана, могут жить и торговать друг с другом без общего правительства, то так же, мол, смогут жить и жители севера и юга Монтаны.

Практическое воплощение некоторые идеи ультралиберализма впервые нашли в политике Консервативной партии Великобритании последней четверти XX в. (тэтчеризм). На волне укрепления позиций ультралиберализма Маргарет Тэтчер в 1968 г. выступила на конференции консервативной партии с докладом, в котором утверждала, что целью правительства должно стать обеспечение условий для конкуренции, регулирования денежного обращения и спроса. После того, как в феврале 1975 г. она была избрана лидером партии, консерваторы отвергают кейнсианство и избирают монетаризм, который оставляет государству только контроль за денежной массой, борьбу с инфляцией, сокращение государственных расходов и налогов. Дальнейшая же экспансия идей ультралиберализма привела к широкому распространению идеи «ограниченного государственного суверенитета», к появлению частных тюрем и частных военных компаний, не говоря уже о продвижении ЛГБТК-повестки (движение запрещено в РФ). В целом же ультралибералы поддерживают максимальное продвижение экономического и культурного либерализма и выступают резко против социального либерализма.

Таким образом, продолжающаяся с 70-х гг. XX в. до настоящего времени эпоха – это эпоха ультралиберализма, или в более широком смысле – эпоха Ультрамодерна (а никак не Постмодерна, как это пытались и пытаются представить сторонники такой версии, на

самом деле являющиеся ни кем иным, как явными или скрытыми ультралибералами). Ультрамодерн есть доведение «проекта» Модерна до логического завершения, до исторического предела и самоотрицания, также как и ультралиберализм в качестве доминирующей идеологии эпохи Ультрамодерна означает доведение до крайности постулатов и устремлений классического либерализма. Доминирование ультралиберализма проявилось, в частности, в содержании такого знакового документа, как Либеральный манифест 1997 г. В нём, например, позитивно оценивается «отход государства от контроля за национальной экономикой и повсеместное осознание того, что в рыночной экономике товар создается более эффективно и распределяется более широко», а также приветствуется «расширение прав сексуальных меньшинств и признание того факта, что гомосексуализм и лесбиянство – законные проявления личных склонностей» (движение ЛГБТ запрещено в РФ).

Замыкая исторический цикл своего развития, либерализм возвратился к истокам своей интеллектуальной традиции, а её основоположником является ни кто иной, как Томас Гоббс, важнейший вклад которого в становление либерализма заключается в том, что, по словам Г. Рормозера, «Гоббс взялся за казалось бы безумное дело: построить мир в обществе на такой политике, которая предпосылкой своей имеет отказ от истины. В этом отношении он является подлинным основателем либерализма, потому что: 1. Государство существует для удовлетворения интересов индивида, а не ради какого-то собственного смысла самого государства; 2. Политика не опирается на истину, а предполагает отказ от решения вопроса об истине» [4, с. 87]. Естественным следствием реализации этого принципа стал отказ от любых преследований людей за их убеждения и вообще от потребности в публичном признании истины, обязательной для всех и однозначно интерпретируемой, поощрения толерантности и прямой конкуренции идей и мнений.

Ультралиберализм в максимальной степени воплотил этот принцип либеральной политики, предписывающей одинаковое «уважение» самых различных представлений о человеческом благе, отрицая право государства не то что ограничивать, но даже выносить публичную оценку этим представлениям и в итоге поставив знак равенства между нормальностью и девиацией, правдой и ложью.

Ультралибералы возвращаются к методологическому индивидуализму в качестве позитивной основы своего мировоззрения, заключающейся в признании того, что познает и действует только индивид. При этом они придерживаются попперовской точки зрения, что рациональное знание не гарантирует достоверности, никто не вправе решать за других, даже демократическими методами. Необходимо обеспечить максимальную индивидуальную свободу, так что хотя люди и будут совершать ошибки, но это будут их ошибки. Ультралибералы рассматривают эту проблему на примере «парадокса» с обязательным социальным страхованием, которое основано на предположении, что индивидуальные решения будут менее разумны, чем решение, принятое коллективно в виде закона. По их мнению, отчисление из доходов индивида в фонды социального страхования лишают его возможности самому использовать эти деньги так, как он сочтет наиболее выгодным. Да, признают они, многие при этом израсходуют эти деньги нерационально и ничего не накопят себе на старость – но это, мол, будет проявлением их свободы выбора, пусть и самоубийственным.

По сути, радикальный либерализм доводит до крайностей классические либеральные постулаты, демонстрируя приверженность идеям крайнего антиэтатизма и неограниченной свободы личности, при этом наделяя широко понимаемые права – от личных свобод до частной собственности – почти полным политическим превосходством над достижением социальных целей (включая борьбу с лишениями и нищетой). Утверждается, что государство не должно вмешиваться в личную жизнь или предпринимательскую деятельность, кроме как для защиты свободы и собственности одних от посягательств других.

Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что в ультралиберальном сознании на смену культу разума пришёл культ невежества. Свобода стала обосновываться не разумностью, а неразумностью человека, совсем в духе известного выражения: «ясность – одна из форм полного тумана». Так, Ф. фон Хайек всегда подчеркивал ключевое значение человеческого невежества. В «Конституции свободы» он доказывал, что аргументы в пользу свободы личности базируются главным образом на признании неизбежного невежества всех нас относительно огромного множества факторов, от которых зависит достижение наших целей и благосостояния. Свобода, по его мнению, важна, чтобы сохранить место для непредвиденного и непредсказуемого. На самом же деле, вырывая человека из мира, ультралиберализм противопоставляет мир этому одинокому иррациональному индивидууму.

Историю радикальный либерализм интерпретирует как состязание между властью общества и властью государства: человек-производитель всегда стремился расширить власть над природой, но другие люди всегда стремились завладеть плодами покорения природы, для чего пытались упрочить политическую власть. Таким образом, оказывается, что власть государства и власть общества – это антагонисты, и первая может существовать только за счёт второй.

Доминирование ультралиберализма обеспечивается его «альянсом» с прежде периферийными и даже маргинальными течениями, такими как радикальный экологизм, феминизм и экофеминизм, движение за права сексуальных меньшинств и т.п. Этому способствует фундаментальная близость их установок. Так, логика защиты прав социальных и национальных меньшинств была распространена на сексуальные меньшинства и т.д. Движение в защиту прав различных форм жизни приняло формы, во многом аналогичные движению за права различных групп людей (права женщин, цветных людей, детей и т.п.). Выдвигаются концепции освобождения животных, идеи отказа от использования животных в науке, для коммерческой и спортивной охоты, для коммерческого сельскохозяйственного разведения. А такое направление, как экофеминизм, подчеркивает связь между господством над женщиной и господством над окружающей природой, утверждая, что и женщины, и природа рассматриваются как бездушные реальности и предметы манипулирования господствующими существами мужского пола.

Полагая недостаточным простое расширение рамок существующей этики на сферу отношений человека и природы, т.н. «глубинные экологи» считают актуальным создание новой этики, основанной на «традиции-не-доминирования-над-природой». Питер Сингер вообще устранил из этики человеческую исключительность и распространил её на все

живые существа – по крайней мере на такие, в случае которых можно всерьез говорить о наличии у них интересов. Некоторые выводы из этики Сингера многим могут показаться, и кажутся, слишком радикальными. Так, легко прийти к выводу, что здоровая собака обладает более развитым полем интересов, чем больной человек с прекращённой деятельностью головного мозга или ребенок, родившийся с тяжким мозговым дефектом, и что раз уж практикуется метод умерщвления в отношении тяжело больных животных, то почему люди должны быть исключением? Либо все, либо никто – такова неумолимая логика Сингера, из-за которой он получил прозвище «профессор Смерть».

Руководствуясь такими соображениями, Питер Сингер и Паола Кавальери (итальянский философ и защитник животных) в 1993 г. основали «Проект высших приматов» с целью предоставить некоторые основные права высшим приматам, которые не являются человеком: жизнь, свободу и запрет пыток. Они считают необходимым признать основные права всех существ, которые обнаруживают интеллект и понимание (в том числе некоторый уровень самоанализа) и у которых есть эмоциональные и общественные потребности.

Появление и распространение такого рода интеллектуальных течений и их «смычка» с ультралиберализмом стали характерными признаками общей радикализации идеологической ситуации в эпоху Ультрамодерна. Хотя помимо предпосылок, коренящихся в логике идеологического процесса, эти течения вызваны к жизни ещё и политическими мотивами – стремлением отвлечь внимание общества от всё более зримых симптомов надлома и упадка, переключив его на периферийные «проблемы» типа гражданских прав для приматов.

Смысл ультралиберального проекта, особенно в его наиболее завершённом виде «анархо-капитализма», заключается в приватизации сферы услуг, предоставляемых государственной властью, в том числе в сфере защиты безопасности граждан и их собственности. В некотором смысле такой проект означает некую версию Нового Средневековья, что подтверждается ссылками главного теоретика «анархо-капитализма» М. Ротбарда на примеры ярмарок в Шампани и в других крупных центрах международной торговли в Средние века, где действовали свободно конкурирующие суды, и люди становились постоянными клиентами тех судов, которые они считали самыми справедливыми и квалифицированными. Можно добавить сюда и существование права феодалов переходить от одного сюзерена к другому, и знаменитый принцип «вассал моего вассала – не мой вассал», и т.п.

Однако такого рода ультралиберальные проекты имеют и обратную сторону. Чтобы понять, в чём она заключается, достаточно вспомнить, что, например, в новейшей интеллектуальной истории Европы идея децентрализации, регионализации и субсидиарности (в т.ч. на основе известной концепции «Европы регионов») стала важным инструментом ослабления национального государства, на которое оказывалось двойное давление – со стороны наднациональных и субнациональных структур. То же самое происходит и в радикальном либерализме: наряду с концепциями, призывающими к максимальному «разгосударствлению», в нём присутствуют и играют свою важную роль основывающиеся

на космополитических установках концепции глобального общества и глобального правления. Отметим, кстати, поскольку выше использовалось сравнение ультралиберального проекта со Средневековьем, что пространственный порядок феодальной Европы как раз предполагал наличие универсального политического и правового пространства (*Respublica Christiana*), в которой структура светской власти воплощалась в Священной Римской империи, а структура духовной власти – в Римско-католической церкви. Внутренние войны, междоусобицы, право на сопротивление не отрицали единства *Respublica Christiana*.

Показательно в этом плане, что в национальном вопросе ультралиберализм выступает как крайняя форма космополитизма, считая самым важным «национальным» признаком людей их принадлежность к человечеству, а все остальные деления – второстепенными. Космополитизм при этом дополняется навязыванием другим народам своих системы ценностей и образа жизни (разумеется, речь прежде всего идет о западном образе жизни, поскольку именно на Западе ультралиберализм занимает наиболее прочные позиции).

Поэтому не удивительным является и то, что в контексте общей радикализации идеологической ситуации последней половины столетия (с конца 60-х гг.) заметной тенденцией трансформации самого либерализма (в форме ультралиберализма) стало его смыкание с таким специфическим течением, как неотроцкизм – одной из версий радикального социализма. Во время «холодной войны» его американские представители, идентифицировавшие сталинизм и СССР как главного врага мировой революции, для борьбы с ним вначале пошли на компромисс с буржуазной демократией (интегрировавшись в Демократическую партию США), а затем двинулись дальше и солидаризовались с республиканцами, став ядром «неоконсерваторов» первого поколения (Норман Подгорец, Ирвинг Кристол, Джеймс Бернхэм и т. д.). На самом деле «неоконы» – вовсе не неоконсерваторы, а революционеры-романтики, видящие в истории пластичный материал для волюнтаристски навязываемого преобразовательного проекта. «Неоконы» руководствовались доктринальной убежденностью в том, что мировой революции должна предшествовать стадия полной интернационализации и глобализации. Их платформа соединила троцкистскую установку на перманентную мировую революцию и мессианизм «передового класса» с либерально-космополитической догмой об «универсальных» ценностях свободы, демократии и прав человека. Если Троцкий призывал к перманентной социалистической революции и насаждению социализма и коммунизма, то «неоконы» – к тоже перманентному и насильственному насаждению социальной системы, хотя и другой.

Уже в ходе «культурных войн» 70-х гг. в США неотроцкисты и иные ультралибералы стали активно защищать «права меньшинств», демонизируя «белых гетеросексуальных шовинистов» и «привилегированные европоцентричные элиты». В частности, они стали активно пропагандировать межрасовые сексуальные контакты и легализацию наркотиков, а затем перешли к признанию возможности свободного изменения пола. Сегодняшние они по-прежнему в авангарде глобального движения за «права человека», «толерантность», разрушение традиционного уклада жизни, в чем преуспел в свое время Троцкий.

Таким образом, Ультрамодерн – это исторический этап развития идеологической цивилизации Модерна, характеризующийся доминированием ультралиберализма в эко-

номике, политике, культуре и правосознании. Абсолютизируя логику рынка, Ультрамодерн предстал как тотальный глобальный капитализм, в котором общественная жизнь определяется экономикой, а не политикой – как на уровне отдельных государств, так и на уровне всего мирового сообщества. Его идеологи вообще убеждены, что в будущем рынок, достигнув своей тотальности, сделает ненужным государственную организацию, а «невидимая рука рынка» в конечном итоге заменит собой видимую руку государства. В общем-то это мало чем отличается от коммунистической идеи «отмирания государства» и замены его неким «коммунистическим общественным самоуправлением». Как известно, советские люди к 1980 г. так и не стали жить при коммунизме, вопреки обещаниям Хрущёва, но вот на Западе как раз в 80-е гг. утвердился ультралиберализм, так что с начала 90-х гг., в ходе процессов т.н. «неолиберальной», а на самом деле ультралиберальной глобализации, Ультрамодерн стал оказывать определяющее влияние на остальной мир.

Основные черты Ультрамодерна:

- распространение взгляда на человека как индивидуума, вырванного из конкретного пространственного порядка и противопоставленного ему, замена культа разума «рационально» обоснованным культом невежества, обоснование Свободы не разумностью, а неразумностью человека;
- глобализм в его космополитически-униформистском восприятии, транспарентность, транснационализм и трансгуманизм, отрыв от национальных обществ сформировавшейся транснациональной элиты, приверженной ультралиберальной идеологии и использующей её для укрепления своего господствующего положения;
- провозглашение либерализма в качестве единственного организующего принципа функционирования публичной сферы современного общества, его глобальная экспансия в сочетании со стремлением маргинализировать нелиберальные идейные течения;
- подрыв традиционной религиозности, представляющей квинтэссенцию духовной основы существования и развития человеческой культуры (впервые либерализм не просто позиционирует себя как сила, ставящая себя «вне» и «над» религиозностью, но объявляет себя противником традиционной религиозности, используя навязываемые обществу идеологические установки для развязывания войны с религией как таковой);
- разрушение базисных для человеческой цивилизации этнических, семейных, общинных и других автономных в своей самоценности социальных связей, оставляет человека один на один с разрушительным влиянием на его сознание и идентичность со стороны нового постцивилизационного феномена – глобальной техносферы;
- потеря деньгами свойства быть всеобщим эквивалентом и преобразование их в простой товар, оправдывающее рост капитала независимо от методов и источников, от ущерба, причиненного природе и людям, что не просто «освобождает» мир финансов от зависимости от физической реальности, но уничтожает изначальный смысл экономики как части этики, подрывает экономическую основу свободного и справедливого взаимодействия индивидов, традиционно служившего определяющим фактором развития человеческой цивилизации;
- воплощающее суть доктрины монетаризма, доминирование производства различ-

ных финансовых инструментов над просто производством как таковым, возникновение виртуальной «финансовой цивилизации», подразумевающей в том числе создание в планетарном масштабе инфраструктуры, которая обеспечивает неэквивалентный обмен в форме различных финансовых механизмов перелива мирового дохода;

- глобализация риска, воспринимаемого в качестве ключевого фактора человеческой деятельности и одного из условий достижения успеха, превращение производства рисков в одно из наиболее выгодных производств, обеспечивающего самовоспроизводство и развитие силовых, политических структур и многих других институтов, таких как страховые компании, – при том, что борьба с риском, порожденным неограниченным бизнесом в условиях глобального и тотального капитализма, сама стала главным бизнесом;

- реализация принципа суперминимального государства, выражающегося на практике в отказе государственной власти от бремени заботы об обеспечении достойной жизни простых людей, что проявилось в разрушении модели «государства всеобщего благосостояния», свёртывании государственного и общественного секторов экономики, тотальной приватизации;

- вызванное дерегулированием экономики снижение доли трудовых доходов в совокупном ВНД по отношению к доле доходов от капитала, с, девальвацией значимости труда, ростом безработицы, размыванием «среднего класса» и возникновением сверхнеравенства доходов (уже сейчас доходы трех человек, считающихся самыми богатыми американцами, превышают доход 50% населения США);

- люмпенизация общества, особенно сильная в странах, находящихся в авангарде Ультрамодерна, вызванная трудосберегающими технологическими прорывами и обесцениванием трудовой деятельности, ведущими к деклассированию всё большей части населения, которая теперь, с одной стороны, живёт на пособия, а с другой – более подвержена информационному воздействию медиасферы (отсюда её требования, аналогичные древнеримским - «хлеба и зрелищ»);

- встраивание государств в качестве «мезоуровня» в систему глобального управления или политическую систему мондиализма как надстройку над экономической системой глобализма, сопровождаемое диффузией суверенитета и размыванием гражданской лояльности, что провоцирует конфликт по линии «глобализм – национализм»;

- «постдемократия», отличающаяся растущей изощённостью технологий манипулирования общественным мнением и механизмов надзора за политическим процессом, и всё больше принимающая на практике форму фасадно-демократического неототалитаризма – эти процессы соответствуют описанному А. Дж. Тойнби механизму превращения «творческого меньшинства» в «господствующее меньшинство», отныне способного обеспечить повиновение лишь при помощи силы;

- возникновение «внутреннего пролетариата», как следствие вызванного масштабной миграцией интенсивного сближения народов, находящихся на разном культурно-историческом уровне, спровоцировавшего внутри западного мира ситуацию, когда люди, живя в одном обществе, оказываются изолированными друг от друга и находятся в си-



туации конфликта (это именно те «люди, живущие в данном обществе, но не принадлежащие к нему», которых А. Дж. Тойнби назвал внутренним пролетариатом);

- противоречие между универсализмом и партикулярностью, глобализацией и фрагментацией, в т.ч. стремительный рост гиперактивности и гиперкоммуникабельности на фоне такого же стремительного увеличения внутренней эмиграции и социальной эксклюзии;

- формирование на почве глобализации противоречия между Трудом и Капиталом нового глобального социального противостояния между транснациональным правящим классом, разделяющим ценности «культуры Давоса», и оппозиционным ему классом производителей знания (или «когнитариатом»), играющим всё более значимую роль в условиях информационной эпохи;

- формирование «глобальной триады»: глобальные государства (обладающие глобальными интересами и имеющими возможность проецирования силы по всей планете), которые срачиваются с глобальными корпорациями и организациями глобального гражданского общества, противопоставляя себя остальным территориям подверженным диффузии и деградации суверенитета;

- трансформация международного права в мировое право, оправдываемая тем, что одновременно с ослаблением управленческих возможностей национальных государств снижается регулирующая роль национального права; доместикация международного права (признание его частью национального и даже закрепление приоритета норм международного права); транснационализация судебной власти, – три эти тенденции направлены на формирование правовых основ системы глобального управления;

- взгляд на насилие как высшую форму безнравственности, приведший к тому, что войны как таковые были поставлены под запрет, но фактически были заменены «полицейскими» операциями, не регулируемые правом войны, что на практике способствует превращению мира в пространство тотальной и глобальной гражданской войны;

- практика силовой глобализации как способ экспансии ультралиберализма, нашедший воплощение в подготовленной американскими «неоконами» и озвученной Дж. Бушем-младшим идее «глобальной демократической революции» посредством «смены режимов», рьяно осуществляемой демократическими администрациями Б. Обамы и Дж. Байдена и весьма напоминающей троцкистскую «перманентную революцию».

Вместе с тем, попытки реализовать ультралиберальную модель сначала на Западе, а затем и в глобальном масштабе, привели в действительности к серьёзному кризису, который следует рассматривать как кризис Ультрамодерна. Сегодня мы видим, что «проект» Ультрамодерна переживает глубокий кризис. Собственно говоря, сам факт вступления цивилизации Модерна в стадию Ультрамодерна и означает начало её глубокого кризиса, вызванного исчерпанием внутренних ресурсов Современности, доведением её идеологических установок в процессе их саморазвёртывания до абсурда. В самом деле, никто из классиков либерализма от Джона Локка до Адама Смита не мог бы и в кошмарном сне представить того, до чего в наши дни довело развитие изложенных в их трудах идей, причём развитие вполне последовательное.

Так, уже Локк сделал важный шаг в направлении разрушения традиционной семьи: его весьма интересовало в вопросе брака, «почему это соглашение, при котором обеспечено производство и воспитание потомства и наследование, нельзя сделать ограниченным – либо в зависимости от согласия, либо на определённое время, либо при определённых условиях, подобно любым другим добровольным соглашениям?» [5, с. 308]. Собственно, со временем поступили именно таким образом, а затем пошли гораздо дальше: в самом деле, если брак – это лишь юридическое соглашение, то почему кто-то ограничивает состав его участников и т.п.? В итоге семья начинает интерпретироваться как комплекс элементов, которые можно свободно менять в зависимости от результата межличностного взаимодействия.

В определённом смысле одним из первых и наиболее ярких апологетов ультралиберализма был маркиз де Сад, который не только воспел, но и попытался философски обосновать доктрину свободы, как радикальное снятие всяческих табу на проявление человеком своих физиологических инстинктов. Ультралиберальные идеи де Сада выходили далеко за рамки сферы сексуальной жизни человека. Его главной идеей было полное уничтожение всех и всяческих табу, принятых в цивилизованном обществе, анархический развал всех государственных институтов и фактическое превращение цивилизованного человека в дикое животное, которое ничем не сдерживает свои инстинкты. Таков идеал ультралиберальной свободы в его неприкрытом виде.

Поскольку Ультрамодерн – это логическое завершение процесса саморазвития либерализма как доминирующей идеологии всей цивилизации Модерна, можно ставить вопрос о том, что кризис Ультрамодерна – это важнейший симптом исчерпания всего проекта Модерна, т.е. современной цивилизации – либеральной, западоцентричной, капиталистической, талассократической, секулярной, и последующего (революционного) перехода к Постмодерну, сопоставимого по своему характеру и масштабу с «долгим XVI столетием», сформировавшим облик современного мира.

Кризис Ультрамодерна проявляется, в частности, в следующих признаках:

- завершение 25–30-летней американской политической гегемонии (1990/1991–2014/2022 гг.), по сути, совпавшей с идеологическим господством ультралиберализма, сопровождаемое началом деглобализации;

- вползание мировой экономики и финансовой системы в перманентный кризис, ставший следствием ультралиберальной экономической политики и неэффективности предусмотренных ею механизмов регулирования глобальных финансовых рынков, – преодоление этого кризиса, вполне вероятно, уже невозможно без системной трансформации на посткапиталистической основе;

- провал стратегии мультикультурализма, лишь провоцирующей рост взаимной отчуждённости, усугубляемый стремительным разрушением нравственных оснований западной культуры посредством тотального ценностного релятивизма, что происходит на фоне происходящих в исламском мире процессов, во многом аналогичных Реформации, а в более широком контексте – в обстановке мощного подъема Незапада, демонстрирующего способность открыть новые источники культурного творчества в

широком смысле, которое сегодня сдерживается западным капитализмом;

- эрозия классических институтов западной демократии, аналогичная кризису римских республиканских институтов во II–I вв. до н.э., порождающая глубокий кризис лидерства, демистификацию власти и растущую неудовлетворенность общества политикой и политиками, когда даже приверженцев демократии охватывают усталость, разочарование и отчаяние;

- неэффективность методов социального конструктивизма, рассматривающего политику в качестве театрализованного представления, создаваемого на основании маркетинговых приемов и PR-технологий в рамках искусственной «медийной демократии»;

- делегитимизация войны (по К. Шмитту, упразднение «законного врага» и отказ от принципов ограниченной войны), приведшая к замене ограниченной войны тотальной войной, которая принимает форму «полицейских» военных операций и глобального терроризма без «линии фронта», а также «цветных революций» и различных способов реализации стратегии «управляемого (?) хаоса», создавая угрозу глобальной гражданской войны;

- кризис системы глобализма, выражающийся в несбалансированности и неэффективности её институциональной структуры, которые порождают растущее напряжение между глобальным и национальным уровнями мировой системы, что проявляется в политическом противостоянии по линии глобалисты – альтерглобалисты (неоизоляционисты, националисты);

- растущее неприятие либеральных ценностей и идей, и прежде всего ультралиберального интервенционизма, в огромном большинстве государств мира (в противоположность прежнему социальному либерализму, демонстрировавшему высокую идейную конкурентоспособность), способствующее укреплению позиций антилиберальных политических сил.

Ультрамодерн по логике вещей должен стать завершающим этапом в истории цивилизации Модерна. Постмодерн возможен лишь как преодоление Современности, отрицание оснований, структур, институтов, норм и ценностей цивилизации Модерна. Но это возможно лишь с крушением современной мировой системы, главный признак которого – утрата Западом своего центрального, господствующего положения в мировой экономике, политике и культуре, с переходом исторической инициативы в руки какой-либо незападной цивилизации или их альянса. Сегодня есть основания полагать, что начало этому процессу уже положено событиями 2022–2024 гг., связанными со «специальной военной операцией» России на Украине и процессами консолидации «глобального Юга». Однако до тех пор, пока этого крушения всё же не случилось, мир по-прежнему живёт в рамках Современности (Модерна) и только после очевидной утраты Западом господствующих позиций в мировой системе можно будет говорить о наступлении Постмодерна.

### Список литературы

1. Розанваллон П. Утопический капитализм. История идеи рынка / пер. с фр. А. Зайцевой; науч. ред. и предисл. В. Каплуна. – М: Новое литературное обозрение, 2007.
2. Хайек Ф. Почему я не консерватор // Неприкосновенный запас, 2001, №5(19). - [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2001/5/hai.html>
3. Ротбард М. Власть и рынок. Государство и экономика. - Челябинск: Социум, 2003.
4. Рормозер Г. Кризис либерализма / Пер. с нем. – М.: ИФРАН, 1996.
5. Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения: В 3 т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1988.

### Сведения об авторе

Шепелев Максимилиан Альбертович – доктор политических наук, профессор, профессор кафедры политических наук и международных отношений, ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского», г. Симферополь.

E-mail: [ma\\_shepelev@mail.ru](mailto:ma_shepelev@mail.ru)

Shepelev M. A.

### RADICAL LIBERALISM AND THE CRISIS OF ULTRAMODERNITY

**Abstract:** *The article substantiates the thesis that the Modern civilisation is ideological, the dominant ideology in it is liberalism, and the development of this civilisation as a whole is determined by the development of liberalism, which in the last third of the 20th century entered the stage of radical liberalism (ultra-liberalism). The global and total expansion of ultra-liberalism is the essence of the Ultramodern era. The Ultramodern is bringing the 'project' of Modernity to its logical conclusion, to its historical limit and self-denial, just as ultraliberalism as the dominant ideology of the Ultramodern era means bringing the postulates and aspirations of classical liberalism to the extreme. The crisis of the Ultramodern is the most important symptom of the exhaustion of the entire project of Modernity, i.e. modern (liberal, Western-centric, capitalist, thalassocratic, secular) civilisation.*

**Keywords:** *ideology, the Modern ideological civilisation, liberalism, radical liberalism (ultra-liberalism), the Ultramodern, the West.*

### References

1. Rozanvallon P. Utopicheskiy kapitalizm. Istoriya idei rynka / per. s fr. A. Zaytsevov; nauch. red. i predisl. V. Kapluna. - M: Novoye literaturnoye obozreniye, 2007.
2. Khaiyek F. Pochemu ya ne konservator // Nekontaktnyy zapas, 2001, №5(19). –

- [Elektronnyy resurs]. – Rezhim dostupa: <http://magazines.russ.ru/nz/2001/5/hai.html>
3. Rotbard M. Vlast' i rynok. Gosudarstvo i ekonomika. – Chelyabinsk: Sotsium, 2003.
  4. Pormozer G. Krizis liberalizma / Per. s nem. – M.: IFRAN, 1996.
  5. Lokk Dzh. Dva dogovora o pravlenii // Lokk Dzh. Sochineniya: V 3 t. – T. 3. – M.: Mysl', 1988.

Shepelev Maximilian Albertovich – Doctor of Political Sciences, Professor, Professor of the Department of Political Science and International Relations, V. I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol.

*E-mail:* [ma\\_shepelev@mail.ru](mailto:ma_shepelev@mail.ru)

УДК 32.019.51

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-114-123

## РЕЛЯТИВНОЕ ПОНИМАНИЕ СИЛЫ В СТАНОВЛЕНИИ ИЗРАИЛЯ И КУРДИСТАНА: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Осминина М. А.

**Аннотация:** В политическом контексте силу можно приравнять к политическому влиянию. Хотя контекст может быть одинаковым, невозможно предугадать, когда и в каком случае сила, как мягкая, так и жесткая, окажется эффективной, влияние государств оказывается различным в зависимости от контекста. Это ярко прослеживается в сравнении истории Израиля и Курдистана, когда первому государству удалось создать государство, а второму – не удалось. Создание государства Израиль стало возможным благодаря доктрине Т. Герцля. На конференции Сан-Франциско 1945 г. курдская делегация предложила рассмотреть возможность отделения территории, на которую претендовали курды. Несмотря на схожесть ситуации, с территорией государства Курдистан не произошло того же, что и с территорией Израиля.

**Ключевые слова:** Израиль, евреи, Курдистан, курды, релятивное понимание силы, территория, границы государств, Герцль, мягкая сила, еврейское государство, курдский вопрос.

В настоящее время контекст мягкой и жесткой силы привлекает внимание все большего числа исследователей. Это объясняется возрастанием влияния мягкой силы в международных отношениях. Актуальность исследования объясняется необходимостью понимания роли мягкой силы в межгосударственном взаимодействии, что мало изучено в отечественной науке, что свидетельствует о недостаточной степени научной разработанности данной проблемы. Также актуальность исследования диктуется потребностью поиска и отработки новых форм, способов и средств межгосударственного сотрудничества.

Конфликты в Израиле и в Курдистане стали объектом пристального внимания не только зарубежных, но и отечественных ученых, а также политиков и широкой общественности в связи со все большим обсуждением вопросов независимости государств в международных отношениях.

Исходя из научной и общественно-политической актуальности и значимости избранной проблемы, учитывая степень ее разработанности, автором статьи поставлена цель – произвести сравнительный анализ становления государства Израиль и Курдистана с точки зрения релятивного понимания силы.

Данная цель реализуется через решение следующих задач:

- сравнить становление государственности в Израиле и Курдистане в рамках проблемы релятивного понимания силы;
- определить идеологическую сущность самоидентификации евреев и курдов;
- рассмотреть, каким образом идеологическое влияние определило признание или непризнание изучаемых государств мировым сообществом.
- изучить результаты применения мягкой и жесткой силы вышеназванными государствами.

Объектом исследования является релятивное понимание силы в отношении Израиля и Курдистана. Предмет исследования составляют механизмы, способствующие становлению Израиля и Курдистана. Научная новизна исследования заключается в рассмотрении становления государственности в Израиле и в Курдистане в рамках релятивного понимания силы.

Что касается степени научной разработанности проблемы, тема государственности как Израиля, так и Курдистана исследовалась многими зарубежными и отечественными учеными. В частности, в российском научном сообществе сформировалось несколько центров израиловедения, ведущим из которых является отдел Израиля и еврейских общин Российской академии наук [8, 11, 12, 15], в рамках которого можно упомянуть труд Д.А. Марьясиса «Израиль в системе международных экономических отношений» [9]. Курдоведение и «курдский вопрос» также обширно представлены в отечественной науке, в частности, такими исследователями как Д.А. Миргород [10], С. Иванова [4] и Т.А. Ганиева [2].

Р. Даль определяет силу как «способность игрока А заставить игрока Б сделать то, что он в ином случае делать не стал бы» [14]. В политическом контексте силу можно приравнять к политическому влиянию или власти.

Во-первых, нужно отметить, что сила – это контекстуально обусловленное явление: хотя контекст ситуации может быть одинаковым, невозможно предугадать, когда и в каком случае сила, как мягкая, так и жесткая сила, окажется эффективной; влияние государств оказывается различным в зависимости от контекста [4]. В первом тезисе речь идет о применении «мягкой силы» (внедрении идеи необходимости создания государства): несмотря на то что контекст создания государства Израиль и Курдистана был схожим, применение мягкой силы дало противоположный результат при сравнении первого и второго случая.

Неодинаковое воздействие мягкой силы ярко прослеживается в сравнении истории Израиля и Курдистана, когда первое государство преуспело в создании государства, а второе в похожем политическом контексте не преуспело в получении международного признания, необходимого для его создания. Например, положение курдов и евреев в глазах мирового сообщества могло бы считаться схожим: обе нации были ущемлены в правах, не имели собственного государства; кроме того, евреи в XX в. пострадали от геноцида. Однако различия формирования государств Израиль и Курдистана заключались в том, как мировое сообщество воспринимало обе нации, и как осуществлялось продвижение идеи создания обоих государств в практически одинаковом контексте.

Создание государства Израиль стало возможным благодаря доктрине Теодора Герцля, основателя политического сионизма. Именно он ввел идею о необходимости образования единой территории для евреев в контексте их притеснения в европейских странах и геноцида («Нации, среди которых проживают евреи, все являются скрыто или открыто антисемитскими» [6]), которая поначалу была радушно встречена в политических кругах США и Европы. Именно благодаря этому в 1948 г. на территории их проживания по 539 г. н. э. [1], согласно плану ООН по разделу Палестины, решением 118 было создано «Еврейское государство [2]». Голосование Генеральной Ассамблеи ООН о «Программе разделения» Эрец Исраэль (решение № 181) состоялось 29 ноября 1947 года [7].

Еврейское государство получало побережную равнину около города Хайфы до Реховота, восточную часть Галилеи (включая Тивериадское озеро) и Негев до Умм Рашраша (сегодня Эйлат) включительно. 14 мая 1948 года Великобритания вывела свои войска из Палестины, в тот же день Бен-Гурион провозгласил Государство Израиль [7, 16].

Что касается Курдистана, то следует отметить, что образование курдского движения за независимость завершилось к концу XIX столетия, когда амбициозное стремление курдов к собственной государственности обрело почву для расцвета. В 1920 году мирное соглашение Севра, подписанного властями Османской империи и Антанты, подало надежду на возникновение Курдистана. Тем не менее, бумаги, свидетельствующие о рождении новой нации, остались без последней и самой важной печати — ратификации, оставляя мечту о независимости нереализованной. На конференции Сан-Франциско 1945 г. [7] курдская делегация предложила рассмотреть возможность отделения территории, на которую претендовали курды, для образования курдского государства: от Средиземного моря около Турции (г. Адана) до берегов Персидского залива близ Ирана (г. Бушехр). Территория включала населенные территории южного Загроза (Ирак, Иран, Турция). У Курдистана не было идеолога, такого как Т. Герцль, однако курдские идеологи, вдохновленные идеями национализма, начали говорить о «Великом Курдистане» (Greater Kurdistan, Kurdistan Mezin). Он должен был состоять из четырех частей, на которых на тот момент проживали курды: Роджава (западный или сирийский Курдистан), Бакур (северный Курдистан, Турция), Башур (южный Курдистан, Ирак), Роджхелат (восточный Курдистан, Иран). Несмотря на распространение подобных идей, в т.ч. в СМИ, с территорией государства Курдистан не произошло того же, что и с территорией Израиля: ему не было предложено ни единой из заявленных территорий, в то время как план ООН по разделу Палестины разделял территорию между арабами и евреями.

Приведенный пример доказывает, что успешное влияние одного игрока не обязательно предполагает успешное влияние и способность воздействовать на других игроков в схожем контексте (контекст формирования Израиля и Курдистана можно назвать схожим: ограниченное в правах население, готовое к созданию государства и требующее его, — и невозможность получить одинаковый результат в рамках политики ООН). В этом смысле формы силовых взаимоотношений не являются взаимо-



заменяемыми (действия идеологов Израиля и Курдистана не принесли одинакового результата). Здесь важны инструменты влияния на союзников и противников и виды политического влияния.

Можно проследить, каким образом Израиль и Курдистан сделали идеи создания своих государств привлекательными. Для этого они использовали позитивные стимулы (привлекательность и убеждение, в т.ч. устранение дефицита информации).

В случае Курдистана упоминалось, что сама история указывает на коллективную идентичность; что его создание выгодно политически, физически и экономически, само население поддерживает новый независимый политический статус, что новое государство де-факто функционирует (это не «недееспособное государство»), существование государства не угрожает безопасности соседних стран. Именно эти стандарты выдавались идеологами создания Курдистана как убеждающие в необходимости создания государства.

В случае Израиля важной предпосылкой его создания была Катастрофа европейского еврейства в период с 1933 по 1945 годы. К концу Второй мировой войны аргументы за создание Израиля нередко подкреплялись ссылками на массовые убийства в Европе. Катастрофа упоминается, в частности, в Декларации независимости Израиля. Однако из-за неспособности данного аргумента в полной мере убедить мировое сообщество предоставить евреям территорию для проживания, где бы они чувствовали себя в безопасности, светские евреи обратились к религиозным лидерам, после чего был привлечен авраамический завет и определение границ государства, описанные в книге Чисел в 34 главе. Основным пунктом для самоидентификации еврейского народа по религиозной традиции являлась возможность совершать жертвоприношения в Храме, а также возможность для первосвященника иметь доступ в Свята Святых, являющимся в еврейской традиции центром мира. Именно с помощью этого первосвященнического действия исполнялась миссия еврейского народа – быть «благословением» для других народов, т.к. произнесенное там первосвященником «благое слово» обеспечивало божественный диалог с человечеством, помогая миру двигаться в правильном направлении.

Несмотря на заявление о создании государств с обеих сторон, в случае Израиля воздействие мягкой силы (привлекательность и убеждение) было гораздо более эффективным, т.к. привело к конкретному результату: созданию государства Израиль. В случае Курдистана мягкая сила не привела к схожему результату, и Курдистан до сегодняшнего дня борется за образование государства. Здесь можно говорить о способности идеологов Израиля как «игрока А» заставить «игрока Б» (ООН, мировое сообщество) [14] сделать то, что он в ином случае делать не стал бы: с помощью мягкой силы и убеждения он преуспел в самоопределении на собственной территории вопреки неблагоприятному политическому контексту, в частности, со стороны арабских стран. Однако в случае Курдистана схожие меры не привели к образованию государства.

Также можно отметить религиозный фактор, обеспечивший широкую поддержку идеи воссоздания государства Израиль среди протестантов, – божественное «обето-

вание» в отношении будущего еврейского народа, обращенное к Авраму: «Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну» (Быт. 12:13), побуждающих эту религиозную часть населения к поддержке Израиля. В отношении курдов такой международной идеологической поддержки не существовало.

Интересно проследить реакцию отдельных стран мирового сообщества на предложение о создании нового государства. С начала 1961 и до 1975 года на территории Ирака курдский народ вел Сентябрьское восстание, предпринимая усилия к достижению автономии, что в итоге привело к концессиям со стороны правительства. Параллельно на протяжении многих десятилетий вопрос независимости Курдистана оставался без международного одобрения несмотря на его активное обсуждение, в частности на конференции в Сан-Франциско в 1945 году, где союзные силы приняли решение не вмешиваться в территориальные дела региона. Аспирации курдского населения и их стремление к свободе выражались и через создание в Сирии Демократической партии Сирийского Курдистана в 1957 году, которая несмотря на преследования продолжала защищать культурные ценности и стремилась к социально-экономическому развитию и демократизации страны. В то же время в Турции, начиная с 80-х годов прошлого века, Рабочая партия Курдистана активно выступает за политические права курдов, стремящихся к автономии, однако ее деятельность и боевое крыло «Народные силы обороны» занесены в перечень террористических организаций как в самой Турции, так и в международном сообществе, включая Евросоюз.

Образование государства Израиль превратилось в реальность в результате множества международных действий и реакций. Британская администрация, после многих неудач в попытках обнаружения компромисса, угодного арабам и евреям, в 1947 году объявила о желании снять с себя обязательства по управлению Палестинским мандатом. Ключевым моментом в процессе признания еврейского государства было принятие 29 ноября 1947 года Генассамблеей ООН плана, который предусматривал раздел Палестины на две независимые демократические единицы – арабскую и еврейскую, согласно резолюции №181. Источником поддержания этого соглашения выступили несколько мировых держав, включая, в частности, США и СССР, отметившие своим одобрением создание еврейского государства.

Приверженность СССР этому пути была неожиданностью для обеих сторон конфликта, и видимо объяснялась стремлением к подрыву британского влияния в регионе. Внезапно, на встрече от 26 ноября, А.А. Громыко, представитель советской стороны, категорически выразился в пользу данной инициативы. В отличие от озабоченностей арабского мира и палестинских арабов, которые встретили решения с подлинным возмущением, международное сообщество признало Израиль как независимое государство, основываясь на упомянутом плане. Это признание не теряло силы, несмотря на напряженность, охватившую Ближний Восток после официальных решений Генеральной ассамблеи ООН и последующих событий.

В истории обоих государств существовало и применение жесткой силы. До сегодняшнего дня Курдистан борется за основание собственного государства, например,

устранив запрещенную в РФ террористическую организацию «исламское государство» на территории Сирии. Но даже когда руководство Курдистана взяло контроль над этими территориями, Сирия оказала сопротивление деятельности курдских отрядов, аргументируя это отсутствием безопасности на турецко-сирийской границе по причине нахождения там курдских отрядов. О возобновлении полемики о создании нового государства для Курдистана пришлось забыть. И это только один (наиболее поздний) эпизод из истории Курдистана.

В случае же Израиля известно о его победах в ряде войн после обретения государственности. Израиль только укрепил свои позиции на Ближнем Востоке, хотя ситуация там остается неоднозначной. До сих пор для Израиля остается открытым вопрос о своей идентичности (вопрос о статусе Храмовой горы). Но в сравнении с курдами, которые не обладают собственной территорией, и у которых нет условий, определенных национально-религиозными традициями, как у евреев (на данный момент им осталось получить оставшуюся часть территории для окончательного формирования идентичности), евреи в плане идентичности более продвинулись, чем курды.

Это еще раз доказывает, что и в случае применения жесткой силы, применение силы – это контекстуально обусловленное явление и, в одном случае жесткая сила оказывается эффективной, в другом случае оказывается неэффективной, и влияние государств оказывается различным даже в схожих контекстах.

Итак, рассмотрев тему релятивного понимания силы через сравнение кейсов Израиля и Курдистана, можно сделать вывод, что сравнительный анализ становления государств Израиль и Курдистана доказывают вышеназванный тезис о релятивном понимании силы. В контексте международной ситуации понятие мягкой силы и ее эффективность несут в себе высокую степень неопределенности. Анализируя воплощение идеи создания национальных государственных структур, можно наблюдать присущую вариабельность данного аспекта, в частности, при сравнении Израиля и Курдистана. Оба энтитета стартовали из подобных исторических обстоятельств, однако манифестация мягкой силы породила диаметрально противоположные итоги. Так, исследование показывает, что применение как мягкой, так и жесткой силы являются инструментами с разнообразной эффективностью. Государственное влияние, в свою очередь, оказывается неоднородным и не всегда предсказуемым, что иллюстрируется различными исходами в аналогично представленных условиях.

Данный материал указывает на возможности для будущих исследований в рамках релятивного понимания силы в международных процессах: будущие исследования принесли бы пользу при включении в анализ большего количества субъектов и расширении географии. Это может изменить теоретические и практические представления о применении как мягкой, так и жесткой силы.

### Список литературы

1. Вавилонское пленение евреев – кратко [Электронный ресурс]: [www.istmira.com](http://www.istmira.com). URL: <https://www.istmira.com/drugoe-drevniy-mir/16983-vavilonskoe-plenienie-evreev-kratko.html> (дата обращения: 19.11.2022).
2. Вопрос о Палестине [Электронный ресурс]: путеводитель по Израилю. ООН. URL: <https://www.un.org/unispal/ru/history/> (дата обращения: 19.11.2022).
3. Ганиев Т. А., Карякин В. В. Проблема создания независимого курдского государства: история и реальные возможности // Информационные войны. – 2018. – № 2(46). – С. 57 – 63.
4. Денисова Т. С. «Африканское восхождение»: проблемы и перспективы // Азия и Африка сегодня. – 2017. – № 8 (721). – С. 44 – 48.
5. Иванов С. Курдский вопрос по-прежнему остается без ответа // Азия и Африка сегодня. – 2008. – № 4(609). – С. 22 – 28.
6. Израиль: вечная борьба за выживание [Электронный ресурс]: News.ru. URL: <https://news.ru/world/izrail-dozhil-do-70-let/> (дата обращения: 19.11.2022).
7. Конференция в Сан-Франциско [Электронный ресурс]: ООН. URL: <https://www.un.org/ru/about-us/history-of-the-un/san-francisco-conference> (дата обращения: 19.11.2022).
8. Локшин, А. Е. Еврейское государство в начале XXI века. Антология современной израильской общественно-политической мысли // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. – 2009. – № 1. – С. 203 – 206.
9. Марьясис Д. А. Израиль в системе международных экономических отношений, 1985 – 2000 гг. // Диссертация на соискание ученой степени кандидата экономических наук. – Москва, 2006.
10. Миргород Д. А., Симеониди В. С. Перспективы создания единого Курдистана в контексте ближневосточной политики России и США // Вестник Пятигорского государственного университета. – 2018. – № 3. – С. 296 – 300.
11. Носенко, Т. В. Политика великих держав в отношении создания еврейского государства (1945-1948 гг.) / Т. В. Носенко // Труды Института востоковедения РАН. – 2018. – № 13. – С. 98 – 115.
12. Носенко-Штейн, Е. Э. Иудаика и некоторые гуманитарные и социальные науки: попытки взаимодействия / Е. Э. Носенко-Штейн // Этнография. – 2020. – № 2(8). – С. 6 – 23.
13. Релятивное понимание феномена силы в междунациональнополитических исследованиях [Электронный ресурс]: Bstudy.net. URL: [https://bstudy.net/925221/politika/relyativnoe\\_ponimanie\\_fenomena\\_sily\\_mezhdunarodnopoliticheskikh\\_issledovaniyah](https://bstudy.net/925221/politika/relyativnoe_ponimanie_fenomena_sily_mezhdunarodnopoliticheskikh_issledovaniyah) (дата обращения: 20.11.2022).
14. Рыжов И. В. Африканское направление внешней политики государства Израиль / И. В. Рыжов // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2009. – № 1. – С. 169-173.

15. Федорченко А. В. Проблемы становления и развития экономики переселенческого общества (на прим. Израиля): специальность 08.00.14 «Мировая экономика»: диссертация на соискание ученой степени доктора экономических наук / Федорченко Андрей Васильевич. – Москва, 1997. – 469 с.
16. 14 мая 1948 год. Провозглашение государства Израиль. [Электронный ресурс]: Я люблю Израиль. URL: <https://isroe.co.il/1949-god-provozglashenie-gosudarstva-izrail/> (дата обращения: 19.11.2022).

### Сведения об авторе

Осминина Мария Александровна – к. полит. н., доцент Национального исследовательского Нижегородского государственного Университета им. Н. И. Лобачевского, г. Нижний Новгород.

E-mail: [maria@purima.ru](mailto:maria@purima.ru)

**Osminina M. A.**

### RELATIVE UNDERSTANDING OF POWER IN THE FORMATION OF ISRAEL AND KURDISTAN: COMPARATIVE ANALYSIS

**Abstract:** *In a political context the power can be understood as a political influence or authority. While the context could be similar it is impossible to guess when and in which case both the soft power and the hard power would be effective - the influence of states remains different depending on the context. That can be seen in the comparison of Israel and Kurdistan's history, when the first one has managed to form a state, and the second one hasn't managed to do it. The formation of the State of Israel became possible thanks to Herzl's doctrine. As for Kurdistan, on the San-Francisco conference in 1945 Kurdish delegation suggested to look into the possibility of the separation of the territory that Kurds pretended. In spite of similar circumstances the territory of Kurdistan wasn't recognised as a state like the territory of Israel.*

**Keywords:** *Israel, Jews, Kurdistan, Kurds, relative understanding of power, territory, borders of states, Herzl, soft power, Jewish state.*

### References

1. The Babylonian captivity of the Jews – briefly [Electronic resource]: [www.istmira.com](http://www.istmira.com). URL: <https://www.istmira.com/drugoe-drevniy-mir/16983-vavilonskoe-plnenie-evreev-kratko.html> (accessed: 11/19/2022).
2. The question of Palestine [Electronic resource]: a guide to Israel. UN. URL: <https://www.un.org/unispal/ru/history/> (accessed: 11/19/2022).
3. Ganiev T. A., Karyakin V. V. The problem of creating an independent Kurdish state: history and real possibilities // Information Wars. – 2018. – № 2(46). – Pp. 57 – 63.

4. Denisova T. S. «African ascent»: problems and prospects // *Asia and Africa today*. – 2017. – № 8 (721). – Pp. 44 – 48.
5. Ivanov S. The Kurdish question still remains unanswered // *Asia and Africa today*. – 2008. – № 4(609). – Pp. 22 – 28.
6. Israel: the eternal struggle for survival [Electronic resource]: News.ru. URL: <https://news.ru/world/izrail-dozhil-do-70-let/> (accessed: 19.11.2022).
7. Karasova T. A. One hundred years of the Balfour Declaration (Review article) // *The formation of Jewish statehood in the XX century: key events: A collective monograph in 2 books / Jewish Museum and Tolerance Center, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Volume Book 1.* – Moscow: Scientific and Political Book, 2018. – pp. 80 – 89.
8. Conference in San Francisco [Electronic resource]: UN. URL: <https://www.un.org/ru/about-us/history-of-the-un/san-francisco-conference> (date of address: 11/19/2022).
9. Lokshin A. E. Theodor Herzl: «I founded the Jewish state in Basel.» To the 120th anniversary of the First Zionist Congress // *The Formation of Jewish statehood in the XX century: key events: A collective monograph in 2 books / Jewish Museum and Tolerance Center, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Volume Book 1.* – Moscow: Scientific and Political Book, 2018. – pp. 22 – 30.
10. Maryasis D. A. 120 years of political Zionism. General overview // *The formation of Jewish statehood in the XX century: key events: A collective monograph in 2 books / Jewish Museum and Tolerance Center, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Volume Book 1.* – Moscow: A Scientific and Political Book, 2018. – pp. 6 – 19.
11. Mirgorod D. A., Simeonidi V. S. Prospects for the creation of a unified Kurdistan in the context of the Middle East policy of Russia and the USA // *Bulletin of Pyatigorsk State University*. – 2018. – No. 3. – pp. 296 – 300.
12. Nosenko T. V. Post-Zionism: an attempt to overcome myths or the destruction of national and ideology? // *The Formation of Jewish Statehood in the XX century: key events: A collective monograph in 2 books / Jewish Museum and Tolerance Center, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Volume Book 1.* – Moscow: Scientific and Political Book, 2018. – pp. 44 – 55.
13. Nosenko-Stein E. E. The doctrine of «Kibbutz galuyot» and the Jewish Diaspora: what's next? // *The Formation of Jewish Statehood in the XX century: key events: A collective monograph in 2 books / Jewish Museum and Tolerance Center, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Volume Book 1.* – Moscow: Scientific and Political Book, 2018. – pp. 56 – 60.
14. Relational understanding of the phenomenon of power in international political studies [Electronic resource]: Bstudy.net. URL: [https://bstudy.net/925221/politika/relyativnoe\\_ponimanie\\_fenomena\\_sily\\_mezhdunarodnopoliticheskikh\\_issledovaniyah](https://bstudy.net/925221/politika/relyativnoe_ponimanie_fenomena_sily_mezhdunarodnopoliticheskikh_issledovaniyah) (accessed: 20.11.2022).
15. Ryzhov I. V. The African direction of the foreign policy of the State of Israel / I. V.

- Ryzhov // Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N.I. Lobachevsky. – 2009. – No. 1. – pp. 169 – 173.
16. Fedorchenko A.V. Problems of formation and development of the economy of the resettlement society (on the note. Israel): specialty 08.00.14 «World Economy»: dissertation for the degree of Doctor of Economics / Fedorchenko Andrey Vasilyevich. – Moscow, 1997. – 469 p.
17. May 14, 1948. Proclamation of the State of Israel. [Electronic resource]: I love Israel. URL: <https://isroe.co.il/1949-god-provozglashenie-gosudarstva-izrail> / (accessed: 19.11.2022).

Osminina Maria Alexandrovna – Candidate of Political Sciences, Lecturer of the Lobachevsky National Research Nizhny Novgorod State University, Nizhny Novgorod.

*E-mail:* [maria@purima.ru](mailto:maria@purima.ru)

УДК 328.128

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-124-133

## НОВАЯ ПАРТИЯ «СОЮЗ САРЫ ВАГЕНКНЕХТ – ЗА РАЗУМ И СПРАВЕДЛИВОСТЬ» – ВЫЗОВ ДЛЯ ПАРТИЙНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ ГЕРМАНИИ?

Петросян Д. В.

**Аннотация:** Признаки кризиса в партийной системе ФРГ после выборов 2021 года становятся все более отчетливыми. Напряженная ситуация в экономической сфере, провальная политика действующего правительства в украинском вопросе, поляризация электората влияют на формирование новых партий в стране. Актуальной темой, изучение которой позволит выявить возможные изменения в российско-германских отношениях, является партия «Союз Сары Вагенкнехт – за разум и справедливость». Цель исследования – определить вероятные последствия для партийно-политического ландшафта Германии при росте популярности «BSW». Для достижения поставленной цели автором были проанализированы интервью, выступления лидера и представителей партии на пленарных заседаниях бундестага, а также партийная документация. Исследование позволило прийти к выводу, что на ближайших парламентских выборах партия может стать вызовом для политической системы Германии и кардинально изменить партийный ландшафт страны; является безусловным сторонником отмены санкций против России, прекращения военной помощи Киеву и принуждения Украины к мирным переговорам.

**Ключевые слова:** партийно-политическая система Германии, малые партии, электоральные настроения, российско-германские отношения, Союз Сары Вагенкнехт.

Партийно-политическая система ФРГ до и в первые годы после объединения отличалась относительной стабильностью: к трем учредительным партиям немецкого бундестага первого созыва – блоку «ХДС/ХСС», «СДПГ» и «СвДП» – на современном этапе присоединились «Союз-90/Зеленые», «Левые» и с 2017 года – «Альтернатива для Германии» [1, с. 11]. При этом, начиная с выборов в бундестаг в 2009 г., когда Союз «ХДС/ХСС» получил худший результат с 1953 г., «СДПГ» – с 1949 г., а три другие парламентские партии – «СвДП», «Зеленые» и основанные на базе ПДС «Левые», – напротив, свои самые лучшие результаты, начала отчетливо проявляться ситуация перехода от 2,5-партийной системы к 1,5-партийной [2, с. 30]. В последние годы процесс трансформации партийной системы стал особенно серьезным испытанием для стабильности политической системы ФРГ, в которой партии играют важнейшую роль в выработке внутренней и внешней политики государства и предлагаемых населению политических идей.

В западной и отечественной науке активно изучаются история становления пар-



тийной системы ФРГ, трансформации в партийно-политическом ландшафте страны, анализируются предвыборные компании партий, электоральные процессы в Германии. В качестве примеров можно отметить работы отечественных ученых (Н.А. Власова [3], А.К. Камкина [4], А.П. Соколова [5]) и зарубежных – А. Пфаль-Трауберга [6], Д. Саркисяна [7], У. фон Алеманна [8]. Большой интерес вызывает монография А. Баринга, Г. Шёльгена, посвященная обзору политических решений Германии от «эры Аденауэра» до современного периода [9], работа П. Лукарди, в которой ученый изложил идеи о типологии партий ФРГ [10], исследования Н.В. Павлова [11], в которых автор описывал эволюцию взглядов парламентских партий на внешнеполитический курс страны на определенных этапах. Несмотря на большое количество трудов по данному направлению, данная тема не теряет своей актуальности, т.к. партийная система страны продолжает преобразовываться, подвержена влиянию социальных, экономических и политических факторов. Так как целью исследования является выявление вероятных последствий для партийно-политического ландшафта Германии при росте популярности «Союза Сары Вагенкнехт – за разум и справедливость», необходимо решить ряд задач: установить отличительные черты партии, определить возможные перспективы новой партии и проанализировать современную ситуацию в политическом ландшафте ФРГ.

Следует отметить, что ведущие политические партии Федеративной Республики Германии на протяжении всего существования страны выработали свои представления о внешней политике в целом и в отношении к РФ в частности. Градация приоритетов в этой сфере отличается, что обусловлено как особенностью социально-политического профиля самих партий, их историческим опытом, так и конкретными личностями, определявшими и определяющими их политический курс [11, с. 507]. Однако последние тенденции отчетливо показывают, что становится все больше недовольных как среди представителей партийных кругов, так и в самом немецком обществе, которые выступают против принимаемых решений правящей коалиции во внешней и внутренней политике государства. Результаты опроса «Bild» показывают, что немцы недовольны канцлером Германии Олафом Шольцем (СДПГ): 71% опрошенных не согласны с его работой и только каждый пятый (21%) доволен; 76% не поддерживают политику «светофорной» коалиции, за проголосовали 22% [12].

На фоне снижения уровня доверия электората к правящей коалиции, роста недовольных политических деятелей со своими же партиями, экономического кризиса, неудачного внешнеполитического курса в ФРГ формируются новые союзы. Так, 23 октября 2023 года о намерении создать новую партию объявила бывший председатель парламентской фракции «Левых», и уже 8 января 2024 года была зарегистрирована новая партия «Союз Сары Вагенкнехт – за разум и справедливость». После объявления о создании «BSW» к союзу присоединились 10 бывших представителей партии «Левые». На данный момент «Союз» состоит из 400 членов, и на первом партийном съезде сопредседателями были выбраны Сара Вагенкнехт и экс-глава Левой партии в бундестаге Амира Мохамед Али.

Сама Сара Вагенкнехт в большой политике с 1989 года и ранее была звездой посткоммунистической левой партии. Однако во время своего выступления на первом партийном съезде она отметила, что новая партия – это не «Левая 2.0». В партии «Левых» политик продвигала сперва антикапиталистическую, а затем социально-консервативную повестку. Она поддерживала левые правительства Латинской Америки и являлась спикером сети солидарности с Венесуэлой «Venezuela Avanza».

Будучи заместителем председателя партии «Левых» еще в 2014 году, Сара Вагенкнехт обвиняла канцлера А. Меркель в возобновлении холодной войны с Россией, отмечая, что канцлер отравляет политический климат и ставит под угрозу мир в Европе, а санкциями против России из-за обвинений в поддержке сепаратистов на Украине, канцлер спровоцировала «бессмысленную экономическую войну». По словам политика, Меркель игнорировала российские интересы, имея в виду предупреждения Москвы о расширении зоны влияния западных государств. «Кроме того, федеральное правительство поддерживает правительство в Украине, в котором важные посты занимают нацисты. Вернитесь на путь дипломатии, прекратите санкции», – обратилась тогда Вагенкнехт к канцлеру [13].

Подобные заявления звучат от Сары Вагенкнехт и сегодня. Так, в интервью немецкой газете «Tagesschau» политик отметила, что хочет немедленно прекратить российскую агрессивную войну путем переговоров и сделать предложение президенту России Владимиру Путину, но в обмен на готовность к переговорам, Запад больше не должен поставлять Украине оружие – в качестве меры укрепления доверия для России [14]. Данное мнение поддержала сопредседательница партии Амира Мохамед Али, которая в эфире программы «Maishberger» отметила, что ситуация для Украины день за днем становится более сложной, есть острая необходимость использовать все дипломатические инструменты для достижения согласия о прекращении огня и дальнейших мирных переговорах по данному вопросу [15]. Кроме того, в ходе выступления 21 февраля на «Aktuellen Stunde» в бундестаге Сара Вагенкнехт предостерегала от использования смерти Навального как возможности «доставить Таурис в Украину, чтобы перенести войну в Россию» [16].

Во время своего выступления на первом съезде партии «BSW» Вагенкнехт выражала несогласие с политикой санкций, утверждая, что введенные санкции вредят не столько России, сколько самой Германии, подвергла острой критике канцлера Шольца за то, что он отказался от дешевого и экологически сравнительно безопасного трубопроводного газа из России и сделал ставку на экологически вредный сжиженный природный газ, который добывается методом фрекинга. Кроме того, политик отметила, что партия выступает против поставок оружия Украине и экспорта вооружения вообще, но за дипломатические усилия, за переговоры между Киевом и Москвой без каких-либо предварительных условий.

Критиковала политик и министра экономики ФРГ, призывая его уйти в отставку, так как, по ее мнению, продление срока полномочий Роберта Хабера определенно станет катастрофой для немецкой экономики. «Высокие цены на энергоносители не

свалились с неба, а стали результатом вашей полной бесхребетности по отношению к тем, кто снимает сливки и наживает на кризисе» – резко высказалась во время дебатов в бундестаге Сара Вагенкнехт [17].

Данную риторику можно проследить во вступительной части программы партии «Союз Сары Вагенкнехт – за разум и справедливость» к выборам в Европейский парламент 9 июня 2024 года: «Вместо вознаграждения за работу деньги перераспределялись от трудолюбивых к десяти тысячам лучших. Вместо того, чтобы инвестировать в компетентное государство и хорошие общественные услуги, политики служат желаниям влиятельных лобби и тем самым опустошают государственную казну» [18].

Программа состоит из четырех частей: экономическая сфера, социальная справедливость, мир и свобода. В каждом разделе просматривается критика, направленная на действующее правительство. Например, в экономической отрасли отмечается, что политика, проводимая под влиянием корпораций и купленная ими, а также провал антимонопольных органов создали рыночную экономику, в которой многие рынки больше не функционируют и для предотвращения экономического спада в Германии необходимы масштабные инвестиции в государственную систему образования, общественную инфраструктуру и в компетентное и эффективное управление, надо создавать фонды для поддержки инновационных местных компаний и стартапов, а не тратить миллиарды субсидий для зарубежных корпораций.

В сфере социального благосостояния партия отмечает, что приватизация и коммерциализация основных услуг, таких как здравоохранение, попечение или жилье, должны быть остановлены; некоммерческие оференты должны иметь приоритет в этих секторах. Необходимо создать справедливую налоговую систему, которая облегчит бремя малоимущих и не позволит крупным корпорациям и очень богатым частным лицам уклоняться от своей справедливой доли финансирования общества.

Во внешнеполитической сфере партия принципиально отвергает решения конфликтов военным путем, а также выступает против того, чтобы все больше и больше ресурсов направлялось на вооружение и военную технику, а не на образование, исследования экологически чистых технологий или учреждения здравоохранения. В программе отмечено, что ядерное вооружение и эскалация конфликтов между ядерными державами ставят под угрозу выживание человечества и должны быть остановлены. Важным пунктом выделяют стремление к новой эре разрядки и новым договорам по разоружению и общей безопасности. Бундесверу поручена защита страны, при этом партия отвергает использование немецких солдат в международных войнах, а также их размещение на границе с Россией или в Южно-Китайском море. Стабильную архитектуру безопасности в Европе, по мнению партии, можно достичь в долгосрочной перспективе только вместе с Россией. Главная цель во внешней политике для партии – независимая Европа суверенных демократий в многополярном мире, а не конфронтация нового блока, в которой Европа будет раздавлена между США и все более самоуверенным новым силовым блоком вокруг Китая и России.

В последнем параграфе документа отмечено, что партия будет работать над воз-

рождением демократических решений, расширением демократического участия и защитой личных свобод. Также подчеркивается, что «BSW» категорически отвергает правые экстремистские, расистские и жестокие идеологии любого рода. Для Вагенкнехт миграция «не решает проблему мировой бедности, для искоренения которой требуется создание честной системы мировой экономики и проведение политики, направленной на увеличение перспектив для потенциальных мигрантов в их собственных странах» [18].

Что же касается партийной программы, то организаторы отмечают, что она будет первой партией, которая к ее разработке будет привлекать научных экспертов, ученых, которые будут содействовать процессу.

Исходя из вышеперечисленного, можно сделать вывод, что программа партии в определенной степени является сочетанием положений как программы «Левых», так и «АдГ»: сохраняя почти социалистические взгляды в экономике и социальной политике, партия выступает за решение одной из важнейших проблем для страны, связанной с миграцией, указывает на необходимость дистанцироваться от НАТО и укрепить суверенитет европейских государств.

Остается вопрос: сможет ли партия достигнуть высоких показателей во время парламентских выборов в ФРГ в 2025 году? Перемены, которые обещает новая партия, – это то, чего сейчас ждет значительная часть немецких избирателей. Немецкое общество разочаровано не только в правительстве, но и в системной оппозиции в лице консервативного блока «ХДС/ХСС». В Германии мало кто уже верит, что смена у власти социал-демократов и «Зеленых» на консерваторов способна что-то изменить к лучшему. Все они предлагают одну и ту же программу, отличаясь друг от друга лишь в нюансах. Это разочарование и стало причиной наблюдающегося в последние месяцы роста популярности «Альтернативы для Германии». До сих пор «АдГ» была, по сути, единственной партией, кто не стеснялся высказывать резкие оценки по поводу текущей ситуации в стране и предлагать кардинальные решения. Однако многие немцы при всем их недовольстве и разочаровании не готовы голосовать за крайне правую «АдГ». Именно на эту часть избирателей, судя по всему, и рассчитывает партия Вагенкнехт, причем небезосновательно. Еще до официального объявления о создании партии результаты опроса, проведенного институтом исследования общественного мнения Insa по поручению тюрингских газет медиагруппы Funke, показали, что возможная партия во главе с бывшим левым политиком Сарой Вагенкнехт могла бы существенно изменить политический ландшафт – по крайней мере, в Тюрингии. Соответственно, «Список Вагенкнехт» занял бы первое место в штате с колоссальными 25-ю процентами. Партия отодвинула бы тюрингскую «АдГ» во главе с Бьорном Хёке на второе место; его партия получила бы только 22%. «Левые» и «ХДС» также были бы ослаблены. Третье место после «АдГ» могли занять «Левые» с 18%, за ними – «ХДС» с 16%, далее «СДПГ» с 9% и «Зеленые» с 5% [19]. Кроме того, по данным опросов общественного мнения, «BSW» может получить на востоке Германии до 13% и даже до 17% голосов несмотря на то, что у партии еще нет земельных организаций, например в Саксонии, а там у нее рейтинг 8%, что делает ее третьей партией в этой федеральной земле.

С такими показателями Сара Вагенкнехт могла бы создать коалицию с «Альтернативой для Германии» и получить треть всех голосов. Единственное, что может помешать этому, – разнонаправленная идеология. Однако, анализируя программные установки «АдГ», можно прийти к выводу, что обе политические силы преследуют одни и те же цели [20, с. 411–412].

Опрос от 7 марта 2024 года, проведенный компанией «Infratest dimap»<sup>1</sup>, показал, что достаточно большой процент электората готов голосовать за партию «BSW»: на вопрос: «За какую партию Вы бы проголосовали, если бы в следующее воскресенье состоялись федеральные выборы?» – за «Союз Сары Вагенкнехт» проголосовало 6% респондентов; при этом «Левые» набрали только 3%, а «СвДП» – 5%. Первое место заняли «ХДС/ХСС» с 29%, второе – «Альтернатива для Германии» (19%), за ними «СДПГ» (16%) и «Зеленые» (14%). Учитывая то, что у партии Сары Вагенкнехт пока нет основополагающей партийной программы, и «Союзу» всего несколько месяцев, такой результат можно считать достаточно высокими, и на ближайших парламентских выборах партия может стать вызовом для политической системы Германии и кардинально изменить партийный ландшафт страны [21].

Подводя итог, можно сказать, что политический вектор действующего правительства Германии не отражает реальные настроения немецкого общества, и партия Сары Вагенкнехт пользуется этим в своих интересах. Сложившаяся ситуация позволяет политику привлечь на свою сторону больше сторонников, чем партии «Левые», «АдГ» и «Свободные демократы». Во время ближайшей избирательной кампании огромный удар будет нанесен «Левым», у которых больше половины избирателей на данный момент готовы отдать свои голоса за «Союз Сары Вагенкнехт» и «АдГ», у которой также достаточно большая часть сторонников готова проголосовать за новую партию, считая ее сильным стратегическим соперником. Летние и осенние выборы на востоке страны станут определяющими в противостоянии с «АдГ» и, скорее всего, Вагенкнехт бросит все силы для привлечения сторонников своих конкурентов. Учитывая хорошие результаты, которых достигла партия спустя несколько месяцев после создания, есть большая вероятность, что во время парламентских выборов в бундестаг в 2025 г. «Союз Сары Вагенкнехт» будет выступать в качестве главной оппозиционной силы и составит достойную конкуренцию партиям из правящей коалиции, так как правительство О. Шольца продолжает отстаивать непопулярные решения и ненамеренно признавать свои ошибки.

---

1 «Infratest dimap» определяет текущие политические настроения в Германии между выборами с 1997 года. Как минимум 1000 гражданам ФРГ задается вопрос: «За какую партию Вы бы проголосовали, если бы в следующее воскресенье состоялись федеральные выборы?». Полученные результаты являются репрезентативными, поскольку выборки очень точно отражают все голосующее население. Однако «Sonntagsfrage» измеряет текущие тенденции голосования, а не фактическое поведение избирателей. Он определяет промежуточный статус в процессе формирования мнения избирателей, который может быть завершен только в воскресенье выборов.

### Список литературы

1. Тимошенкова, Е. П. Партийно-политическая система Германии в период канцлерства А.Меркель (2005–2017 гг.): Монография / Е. П. Тимошенкова; Институт Европы РАН. – Москва: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт Европы Российской академии наук, 2020. – 148 с.
2. Басов, Ф. А. Трансформация партийной системы Германии / Ф. А. Басов // Мировая экономика и международные отношения. – 2021. – Т. 65, № 2. – С. 29–36.
3. Власов Н. А. «Зеленые» в ФРГ: новая «народная партия»? / Н. А. Власов // Современная Европа. – 2019.
4. Камкин А. К. «Альтернатива для Германии» — партия-однодневка или серьезная сила? / А. К. Камкин // Современная Германия. Экономика и политика / Под общей редакцией В. Б. Белова. – Москва: Весь Мир, 2015. – С. 533–539.
5. Соколов А. П. Выборы в Бундестаг 2021: Путеводитель / А. П. Соколов, Е. В. Пименова, А. Д. Давыдов. – Москва: Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации, 2021. – 32 с.
6. Pfahl-Traughber A. Die Partei des Demokratischen Sozialismus (PDS)/DIE LINKE / A. Pfahl-Traughber // Handbuch Parteienforschung. – 2013. – P. 541–562.
7. Sarkisyan D. The last decade of Germany's Russia policy: changes through the prism of official documents and speeches (2005– 2016) / D. Sarkisyan // 21st century. – 2017. – No1. – Pp. 140–159.
8. Von Alemann U. Das Parteiensystem der Bundesrepublik Deutschland / Alemann von U, P. Erbenraut, J. Walther. – 4. Auflage. – Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, 2010. – 300 p.
9. Baring A. Kanzler, Krisen, Koalitionen: von Konrad Adenauer bis Angela Merkel / A. Baring, G. Schöllgen. – Germany, Berlin: Pantheon Verlag, 2010. – 352 p.
10. Lucardie P. Zur Typologie der politischen Parteien / P. Lucardie, F. Decker, V. Neu (Hg.) // Handbuch der politischen Parteien. – Bonn: [b. i.], 2013. – P. 61–76.
11. Павлов, Н.В., Новиков, А.А. Внешняя политика ФРГ от Аденауэра до Шрёдера. – М.: ЗАО «Московские учебники СиДиПресс», 2005. – 605 с.
12. Erstmals klarer Vorsprung in Kanzler-Frage. Merz schrumpft Scholz und die FDP fällt unter 5 Prozent. URL: [https://m.bild.de/politik/inland/politik-inland/kanzler-frage-und-ampel-beliebtheit-merz-schrumpft-scholz-in-umfrage-86930000.bildMobile.html?t\\_ref=https%3A%2F%2Fwww.bild.de%2Fpolitik%2Finland%2Fpolitik-inland%2Fkanzler-frage-und-ampel-beliebtheit-merz-schrumpft-scholz-in-umfrage-86930000.bild.html](https://m.bild.de/politik/inland/politik-inland/kanzler-frage-und-ampel-beliebtheit-merz-schrumpft-scholz-in-umfrage-86930000.bildMobile.html?t_ref=https%3A%2F%2Fwww.bild.de%2Fpolitik%2Finland%2Fpolitik-inland%2Fkanzler-frage-und-ampel-beliebtheit-merz-schrumpft-scholz-in-umfrage-86930000.bild.html) (дата обращения: 02.03.2024)
13. Merkel rechnet mit Putin ab. URL: <https://www.welt.de/politik/deutschland/article134737882/Merkel-rechnet-mit-Putin-ab.html> (дата обращения: 02.03.2024)
14. Der Wunsch nach Verhandlungen. URL: <https://www.tagesschau.de/inland/innenpolitik/deutschland-friedensverhandlungen-ukraine-100.html> (дата обращения: 07.03.2024)

15. Marie-Agnes Strack-Zimmermann und Amira Mohamed Ali über Putin, Nawalny und die Ukraine. URL: <https://www.daserste.de/information/talk/maischberger/videos/strack-zimmermann-mohamed-ali-104.html> (дата обращения: 05.03.2024)
16. Tod des russischen Oppositionspolitikers Alexej Nawalny. URL: <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2024/kw08-de-aktuelle-stunde-repressionen-990638> (дата обращения: 03.03.2024)
17. 13 Milliarden Euro für Wirtschaft und Klimaschutz. URL: <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2022/kw36-de-wirtschaft-klimaschutz-903656> (дата обращения: 05.03.2024)
18. Bündnis Sahra Wagenknecht. Unser Gründungsmanifest. URL: <https://buendnis-sahra-wagenknecht.de/bsw/> (дата обращения: 09.03.2024)
19. Wagenknecht-Partei käme in Thüringen auf den ersten Platz. URL: <https://www.berliner-zeitung.de/news/sahra-wagenknecht-partei-liste-wagenknecht-kaeme-in-thueringen-auf-den-ersten-platz-laut-umfrage-li.369057> (дата обращения: 09.03.2024)
20. Петросян Д. В. Внешнеполитические аспекты в установках парламентских партий ФРГ в период канцлерства А. Меркель (2005—2021 годы) / Д. В. Петросян // Научный диалог. — 2022. — Т. 11. — No 8. — С. 403—419.
21. Sonntagsfrage Bundestagswahl. URL: <https://www.infratest-dimap.de/umfragen-analysen/bundesweit/sonntagsfrage/> (дата обращения: 09.03.2024)

#### Сведения об авторе

Петросян Джемма Ваграмовна – кандидат исторических наук, г. Москва, Дипломатическая академия МИД Российской Федерации, старший преподаватель кафедры европейских языков.

E-mail: [jemma95@mail.ru](mailto:jemma95@mail.ru)

**Petrosyan D. V.**

#### **NEW PARTY «SAHRA WAGENKNECHT ALLIANCE – REASON AND JUSTICE» – A CHALLENGE FOR THE POLITICAL PARTY SYSTEM OF GERMANY?**

**Abstract:** Signs of a crisis in the German party system after the 2021 elections are becoming increasingly clear. The tense situation in the economic sphere, the failed policy of the current government on the Ukrainian issue, and the polarization of the electorate are influencing the formation of new parties in the country. A current topic, the study of which will help identify possible changes in Russian-German relations, is the party «Sahra Wagenknecht Alliance – Reason and Justice». The purpose of the study is to determine the likely consequences for the party-political landscape in Germany if the popularity of «BSW» grows. To achieve these goals, the author analyzed interviews, speeches by the leader and party representatives at plenary sessions of the Bundestag, as well as party documentation. The study allowed us to

*come to the conclusion that in the next parliamentary elections the party could become a challenge to the German political system and radically change the party landscape of the country; is an unconditional supporter of lifting sanctions against Russia, stopping military aid to Kyiv and forcing Ukraine into peace negotiations.*

**Keywords:** *political party system of Germany, small parties, electoral sentiments, Russian-German relations, Sahra Wagenknecht Alliance.*

## References

1. Timoshenkova, E. P. Partijno-politicheskaja sistema Germanii v period kanclerstva A.Merkel' (2005–2017 gg.): Monografija / E. P. Timoshenkova; Institut Evropy RAN. – Moskva: Federal'noe gosudarstvennoe bjudzhetnoe uchrezhdenie nauki Institut Evropy Rossijskoj akademii nauk, 2020. – 148 p.
2. Basov, F. A. Transformacija partijnoj sistemy Germanii / F. A. Basov // Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija. – 2021. – T. 65, № 2. – P. 29–36.
3. Vlasov N. A. «Zelenye» v FRG: novaja «narodnaja partija»? / N. A. Vlasov // Sovremennaja Evropa. – 2019.
4. Kamkin A. K. «Al'ternativa dlja Germanii» — partija-odnodnevka ili ser'eznaja sila? / A. K. Kamkin // Sovremennaja Germanija. Jekonomika i politika / Pod obshej redakciej V. B. Belova. – Moksha: Ves' Mir, 2015. – P. 533–539.
5. Sokolov A. P. Vybery v Bundestag 2021: Putevoditel' / A. P. Sokolov, E. V. Pimenova, A. D. Davydov. – Moskva: Moskovskij gosudarstvennyj institut mezhdunarodnyh otnoshenij (universitet) Ministerstva inostrannyh del Rossijskoj Federacii, 2021. – 32 p.
6. Pfahl-Traughber A. Die Partei des Demokratischen Sozialismus (PDS)/DIE LINKE / A. Pfahl-Traughber // Handbuch Parteienforschung. – 2013. – P. 541–562.
7. Sarkisyan D. The last decade of Germany's Russia policy: changes through the prism of of–159.
8. Von Alemann U. Das Parteiensystem der Bundesrepublik Deutschland / Ale- mann von U, P. Erbentraut, J. Walther. – 4. Auflage. – Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, 2010. – 300 p.
9. Baring A. Kanzler, Krisen, Koalitionen: von Konrad Adenauer bis Angela Merkel / A. Baring, G. Schöllgen. – Germany, Berlin: Pantheon Verlag, 2010. – 352 p.
10. Lucardie P. Zur Typologie der politischen Parteien / P. Lucardie, F. Decker, V. Neu (Hg.) // Handbuch der politischen Parteien. – Bonn: [b. i.], 2013. – P. 61–76.
11. Pavlov, N.V., Novikov, A.A. Vneshnjaja politika FRG ot Adenaujera do Shrjodera. - M.: ZAO «Moskovskie uchebniki SiDiPress», 2005. – 605 p.
12. Erstmals klarer Vorsprung in Kanzler-Frage. Merz schrumpft Scholz und die FDP fällt unter 5 Prozent. URL: [https://m.bild.de/politik/inland/politik-inland/kanzler-frage-und-ampel-beliebtheit-merz-schrumpft-scholz-in-umfrage-86930000.bildMobile.html?t\\_ref=https%3A%2F%2Fwww.bild.de%2Fpolitik%2Finland%2Fpolitik-](https://m.bild.de/politik/inland/politik-inland/kanzler-frage-und-ampel-beliebtheit-merz-schrumpft-scholz-in-umfrage-86930000.bildMobile.html?t_ref=https%3A%2F%2Fwww.bild.de%2Fpolitik%2Finland%2Fpolitik-)



- inland%2Fkanzler-frage-und-ampel-beliebtheit-merz-schrumpft-scholz-in-umfrage-86930000.bild.html (data obrashhenija: 02.03.2024)
13. Merkel rechnet mit Putin ab. URL: <https://www.welt.de/politik/deutschland/article134737882/Merkel-rechnet-mit-Putin-ab.html> (data obrashhenija: 02.03.2024)
  14. Der Wunsch nach Verhandlungen. URL: <https://www.tagesschau.de/inland/innenpolitik/deutschland-friedensverhandlungen-ukraine-100.html> (data obrashhenija: 07.03.2024)
  15. Marie-Agnes Strack-Zimmermann und Amira Mohamed Ali über Putin, Nawalny und die Ukraine. URL: <https://www.daserste.de/information/talk/maischberger/videos/strack-zimmermann-mohamed-ali-104.html> (data obrashhenija: 05.03.2024)
  16. Tod des russischen Oppositionspolitikers Alexej Nawalny. URL: <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2024/kw08-de-aktuelle-stunde-repressionen-990638> (data obrashhenija: 03.03.2024)
  17. 13 Milliarden Euro für Wirtschaft und Klimaschutz. URL: <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2022/kw36-de-wirtschaft-klimaschutz-903656> (data obrashhenija: 05.03.2024)
  18. Bündnis Sahra Wagenknecht. Unser Gründungsmanifest. URL: <https://buendnis-sahra-wagenknecht.de/bsw/> (data obrashhenija: 09.03.2024)
  19. Wagenknecht-Partei käme in Thüringen auf den ersten Platz. URL: <https://www.berliner-zeitung.de/news/sahra-wagenknecht-partei-liste-wagenknecht-kaeme-in-thueringen-auf-den-ersten-platz-laut-umfrage-li.369057> (data obrashhenija: 09.03.2024)
  20. Petrosjan D. V. Vneshnepoliticheskie aspekty v ustanovkah parlamentskih partij FRG v period kanclerstva A. Merkel' (2005–2021 gody) / D. V. Petrosjan // Nauchnyj dialog. – 2022. – T. 11. – No 8. – S. 403–419.
  21. Sonntagsfrage Bundestagswahl. URL: <https://www.infratest-dimap.de/umfragen-analysen/bundesweit/sonntagsfrage/> (data obrashhenija: 09.03.2024)

Petrosyan Dzhemma Vagramovna – PhD (History), Moscow, Diplomatic Academy of the Ministry of Foreign Affairs of Russia, Senior Lecturer.

E-mail: [jemma95@mail.ru](mailto:jemma95@mail.ru)

---

## CONTENT

### PHILOSOPHY

<b>Zudilina N. V.</b> Man-Universe (to the 80th Anniversary of the Birth of A. D. Shorkin and the 50th Anniversary of His Scientific and Teaching Activities) .....	4
<b>Arefev A. A.</b> Philosophical Premises and Risks of Human Enhancement Technologies.....	21
<b>Karabykov A. V.</b> The Inadequacy of the Views of the New Atheists on the Essence of Religious Motivation .....	33
<b>Nasr S. H.</b> The Prayer of the Heart in Hesychasm and Sufism / transl. from English by R. N. Enverov .....	47

### CULTURAL STUDIES

<b>Ponomarev S. B.</b> Mana Phenomenon in the Prison Subculture .....	54
<b>Suleimenov I. E., Gabrielyan O. A.</b> <i>A Poem without a Hero</i> by A. A. Akhmatova: a Neural Network Perspective .....	65
<b>Filatieva T. V.</b> Meaning Formation In Cultural Texts through Intertextuality.....	81

### POLITICAL SCIENCE

<b>Obrinskaya E. K.</b> Mental Warfare as a Phenomenon of Modern Geopolitics .....	88
<b>Shepelev M. A.</b> Radical Liberalism and the Crisis of Ultramodernity .....	98
<b>Osmolina M. A.</b> Relative Understanding of Power in the Formation of Israel and Kurdistan: Comparative Analysis .....	114
<b>Petrosyan D. V.</b> New Party «Sahra Wagenknecht Alliance – Reason And Justice» – a Challenge for the Political Party System of Germany? .....	124