

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

КРЫМСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО
УНИВЕРСИТЕТА

имени В.И. ВЕРНАДСКОГО

ФИЛОСОФИЯ
ПОЛИТОЛОГИЯ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Научный журнал
Том 11 (77), № 3
2025

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

ISSN 2413-1695



УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

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

**ФИЛОСОФИЯ
ПОЛИТОЛОГИЯ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

Научный журнал

Том 11 (77), № 3

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

**Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
Симферополь, 2025**

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

Адрес учредителя и издателя: г. Симферополь, проспект Академика Вернадского, 4.

Регистрирующий орган – Федеральная служба по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Печатается по решению Ученого совета Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского, протокол № от 2025 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., КФУ им. В.И. Вернадского (Симферополь)
М. А. Шепелев	д-р полит. н., проф., КФУ им. В. И. Вернадского (Симферополь)
О. Б. Элькан	д. искусствед., 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: Э. Н. Свинцовский

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

Е-mail: vernadskiana@yandex.ru Сайт: <http://sn-philcultpol.cfuv.ru/>

Журнал включен в перечень ВАК под № 2169 от 20.07.17.

Подписано в печать:

Формат 70x100 1/16 10 усл. п. л. Заказ № НП/78 Тираж: 50 экземпляров (бесплатно)

Отпечатано в Издательском доме ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»

295051, г. Симферополь, бул. Ленина, 5/7

Дата выхода в свет:

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Болотникова Е. Н. Трансформация образа человеческой телесности в истории западной культуры	5
Иваненко А. И. Исихазм как преодоление гностицизма	19
Габеев В. В. Трансценденция и трансгрессия как экзистенциальные стратегии религиозной личности	28
Мулялкина М. А. Принцип врождённости в универсальной грамматике Н. Хомского.....	39

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Трофимов М. Ю. Символика змея Вритры в ведической культурной традиции (космологические и антропологические параллели)	53
Габриелян О. А., Гарбузов Д. В. Мифологический герой как культурный институт: истоки и современность. Часть 2: Новая социальность: образ героя в цифровую эпоху.....	67
Комаров С. В., Поросенков С. В. Глобализация и проблемы сохранения культурной идентичности национальных образовательных систем.....	81
Грива О. А., Иванова С. В. Индуистские сообщества Республики Крым и г. Севастополя в межрелигиозном диалоге	93

ПОЛИТОЛОГИЯ

Кравченко В. В. Цивилизационная идеопрактика в современной России.....	109
Киселёва Н. В., Сухацкая Е. К. Влияние Крымского и Донбасского консенсусов на электоральное поведение российских избирателей	120
Афонина А. А. Современная трансформация традиционных форм дипломатии России и перспективы гибридных вариантов	132
Арутюнян А. Г. Коммуникативный потенциал национально-культурных автономий Республики Крым в контексте публичной дипломатии	148

ФИЛОСОФИЯ

УДК .159.016.1

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-05-18

ТРАНСФОРМАЦИЯ ОБРАЗА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ТЕЛЕСНОСТИ В ИСТОРИИ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ

Болотникова Е. Н.

Аннотация: Актуальность темы тела в философии связана в том числе с ростом количества медицинских инноваций, трансформирующих представление о теле в публичном дискурсе. Технические возможности современной медицины ставят современного человека перед выбором в ситуациях, ранее не возможных. И эти ситуации затрагивают интересы все большего количества людей. Осуществление выбора предполагает наличие оснований. В тексте производится анализ трансформации образа телесности в истории западной культуры. Тема рассматривается с привлечением философских концепций, медицинских теорий и подходов к телу и здоровью. Анализируется значительный корпус первоисточников и критической литературы, привлекаются исследования как российских и европейских авторов. Произведена историческая реконструкция отношения к телу в публичном пространстве, проанализированы представления о теле и функции тела в социальных практиках. В хронологическом порядке выявлены доминанты отношения к телу в культуре и медицине. Определено, что механистический взгляд на тело в начале XX века уступил место феноменологическому подходу, в котором разговор о теле и телесности ведется в перспективе ответа на вопрос о собственнике тела. Тело предстает как инструмент, ресурс и опора современного индивида.

Ключевые слова: тело, телесность, духовное, субъект, целостность, гармония, собственность.

«Мое тело – мое дело» – эта хлёсткая формула бодипозитива в последние годы все чаще звучит в публичном пространстве как обоснование выбора определенной линии поведения во множестве социальных ситуаций, например в отношении репродуктивного здоровья, абортов, вакцинации, образа жизни, донорства etc. Отметим характерную черту названных ситуаций – связь с медициной, что означает необходимость поиска решений не в метафизической, а в практической плоскости. Формула выглядит как последний аргумент, против которого довольно сложно выдвинуть контрдоводы. Вместе с тем, трудно представить такую фразу и фундирующую ее экзистенциальную установку в публичном пространстве в предшествующие эпохи. Что служит основанием такого

высказывания? Какое отношение к телу сделало возможным это утверждение? Чьим делом было тело в предшествующие эпохи? На перекрестках каких ценностных ориентиров, культурных практик, антропологических принципов можно обнаружить фундамент такого высказывания и какие перспективы трансформации индивида и социальной реальности открывает эта установка, воплощенная в практике?

Присмотримся повнимательнее к содержанию этой формулы. Краткость лозунга, эта специфическая черта слоганов, не скрывает, а, наоборот, через повторение выводит на авансцену внимания адресата – «меня», то «Я», которое во-первых, активно, совершает действия, а во-вторых, единолично владеет объектом, над которым или с помощью которого совершаются те или иные действия. Следовательно, в установках индивида, высказывающего эту формулу и/или действующего в соответствии с ней, мы видим: осознание «Я» как эмансипированного «Я», не тождественного телу; осознание тела как объекта, по отношению к которому утверждается дух собственничества; осознание «Я» как собственника тела, имеющего право распоряжаться им по своему усмотрению.

Исходя из этого фундамента попробуем разобраться с тем, какие культурно-исторические обстоятельства, теоретические предпосылки, социальные практики и медицинские подходы привели к формированию такого типа отношений индивида к телу. В фокусе внимания нашего исследования будет тело и отношение к нему в культуре, динамика этих отношений. Гипотеза заключается в том, что отношение к телу как к собственности индивида формируется только в современном обществе и раскрывает уникальность положения современного индивида и его отношений с собственным телом / к телу. Отстраняясь от социально-экономической перспективы заявленной темы, мы планируем сконцентрироваться на ее культурно-антропологических аспектах, имеющих отношение к любому человеку как к индивиду. Адекватным представляется использование комплекса методов: проблематизация тела в культуре, историческая реконструкция отношения к телу в публичном пространстве, критический анализ.

Очерченная область исследовательского интереса в последние годы пополняется множеством публикаций как в европейском, так и в российском научном дискурсе. В частности, ставшие уже классическими исследования Ж. Ле Гоффа [1], энциклопедическое по масштабу трехтомное издание «История тела» под редакцией А. Корбена, Ж.-Ж. Куртина, Ж. Вигарелло [2, 3, 4], актуальный абрис телесности как культурного феномена в книге А. Тороповой [5], тема тела как территории технологий в работе О.В. Поповой [6], междисциплинарное исследование проблемы тела, исторически сопровождавшей все дискурсы о власти в работе М. Рахманиновой [7] и др. послужат для нас источниковой базой. Мы также будем опираться на исследования медицинского взгляда на тело и здоровье в целом, которые сконцентрированы в работах А.М. Сточика, С.Н. Затравкина [8], Н.П. Шок [9] и др.

Античность

Тело в Античности представляет собой мощную силу, фактическую материю природы, в которой человек обнаруживает себя в способности существовать в гармонии с природой. По словам А.Ф. Лосева, в Античности «тело есть субстанциальная потенция быть индивидуально нераздельным носителем текуче-сущностного, разнотипно уплотненного становления эйдоса» [10, с. 790]. Тело физическое предстает как материя, то есть возможность, потенциал воплощения, оформленного эйдосом в индивидуальное существование. Более того, тело выступает конститутивным основанием античной культуры, ее произведений, практик и символов. «... Античная культура есть актуальная бесконечность тела», – утверждает А.Ф. Лосев, аргументируя свой тезис обращением к скульптуре, мифологии, поэзии и архитектуре [11, с. 68]. Идеал прекрасного в античной культуре возможен только в воплощенном физическом теле «когда физические стихии гармонируют одна с другой в живом и совершенном человеческом теле, когда принцип общетелесной жизни, который греки называли “душой”, целиком подчиняет себе все телесные “стихии”. Сформированное по такому принципу тело и есть тот идеал. Смотря по тому, как он осуществлен в физических стихиях, возникает самый феномен красоты» [12, с. 77].

В Античности можно обнаружить определенную амбивалентность в отношении к телу. Так, для Платона тело – это своеобразные «оковы души»; как известно, Диоген пренебрегал телесным, не считая его требующим внимания; о двойственности образа тела человека как единства физического и духовного мы читаем у Гиппократов. Но вместе с тем тот же Платон многократно («Протагор», «Тимей», «Государство» и др.) утверждал необходимость телесного, физического совершенствования, сам был прекрасным атлетом и считал здоровое, гармонично развитое тело условием совершенства духовного, душевного.

Беспокойство у Платона вызывала проблема управляемости тела, поскольку именно в теле содержатся источники страстей. Они оказываются губительными, гибельными в случае, когда не подчиняются рациональному, разумному началу человека (метафора с возничим и колесницей). Для того, чтобы рациональное начало управляло телесностью, «держало в узде» страсти, в системах античного образования формировались специальные педагогические практики. Благодаря занятиям в реальных гимназиях и палестрах раскрывались и тренировались телесные способности и возможности человека [13, с. 17–19]. Таким образом фактически преодолевался антропологический дуализм, присущий целому ряду античных философских школ. Саму гармонию в Античности нередко трактовали как «сочетание и совмещение противоположностей» [14, с. 286]. Такая амбивалентность не разрушает общего отношения к телу как микрокосму, в котором воспроизводится порядок макрокосмоса и «принцип общетелесной жизни» включает в себя все имеющиеся оппозиции и противоположности.

Не только в эстетике, социальной практике и теории разрабатывалась тема телесности. Тело и телесность – это область профессиональной врачебной деятельности. Читаем у Платона в «Горгии»: «...в общем служении телу я вижу две части: гимнастику

и медицину. И эти части, взятые вместе, относясь к одному и тому же предмету, находятся во взаимном общении, хотя и отличаются одна от другой» [15, с. 464]. Известно, что галенизм, установившийся в медицине в качестве главенствующего учения вплоть до XVI в., определял человека как психосоматическое единство. Этиология болезней, определение здоровья, рекомендации лекарей того времени направлены на установление баланса, восстановление нарушенной гармонии, о которой, по словам Галена, телу известно благодаря работе какой-то «чувственной способности», поскольку оно способно распознавать, привлекая к себе подходящее и отвергая чуждое [16, с. 306]. Как отмечает Б. Килборн, первоначальный смысл правила Гиппократов «Не навреди» означал, что врач должен знать, как использовать природу и позволять ей исцелять [17, с. 33]. Любое негативное изменение в теле: заболевание, болезнь, недомогание и т. д., – есть нарушение естественной природной гармонии, порядка, баланса сил природы. Отсюда следует, что целостность тела и его гармоничное функционирование – условия полноценного существования человека и возможности тела выполнять свое предназначение.

Обратим внимание на то, что в фокусе внимания медицины не только физические характеристики тела: «...Телесные болезни... могут быть излечены только с помощью сочетания медицинских и духовных методов воздействия» – резюмирует взгляды Галена на болезнь историк Н.П. Шок [9, с. 16]. Задумываясь о том, что делает человека человеком, что делает его живым, от кого и чего он получает эту способность Гален указывает, что «душа есть несомненно», но в какой форме и месте, каким способом она существует точно определить не представляется возможным [См.: 16, с. 305]. У античных мыслителей и врачей существуют многочисленные варианты местоположения и телесного воплощения души, но если следовать научной строгости и доказательному принципу, то пожалуй, можно остановиться на честной и ответственной позиции Галена: «Об этом точно не известно».

Итак, для античной культуры характерно отношение к телу как природой сформированному и природой регулируемому; тело – материальная данность, для значительной части мыслителей и врачей тело является воплощением и вместилищем души; оно содержит потенциал гармоничного существования, нуждается в тренировке и уходе; руководствуясь разумом индивид способен поддерживать это гармоничное существование, в случае нарушения гармонии, задача лекаря «не навредить» природе, способствующей излечению.

Отметим, что никто из рассматриваемых авторов не представляет тело в полное единоличное распоряжение индивида, не трактует тело и телесность в качестве объекта собственности, речь ведется о непротиворечивом гармоничном единстве человека и природы, тела и души, индивида и мира, о сочетании медицинских и духовных методов воздействия на тело и необходимости внимательного к нему отношения.

Средние века

Значительные изменения в отношении к телу в философии, социальной практике и медицине фиксируются вместе с приходом христианства. Анализируя их, мы будем исходить из историографической доминанты «теории сложности», которая в конце XX

века пришла на смену «теории конфликта» науки и религии [9, с. 16]. Отметим, что галенизм, зародившийся в Античности, оставался ведущим медицинским учением Средних веков. Факт комплиментарного восприятия галенизма христианством Н.П. Шок связывает с тем, что этико-философские взгляды Галена в своей целостности близки к христианскому пониманию соотношения и баланса духовного и телесного в человеке. [См.: 9, с. 17].

Эксперты отмечают: «Тело – в самой сердцевине христианского таинства» [2, с. 13]. Ключевое слово в разговоре о теле в Средневековье – двойственность. «Иисус обладает двойным происхождением, человеческой и божественной идентичностью.... Для христианина биологическое рождение, «плотское» происхождение, должно сопровождаться возродением, «духовным» происхождением» [2, с. 30]. И это духовное происхождение объясняется в терминах христианской доктрины. Тело рассматривается в новых смысловых координатах: с одной стороны, тело презирали, осуждали и унижали, а с другой – прославляли, ибо все пять чувств, благодаря христианскому догмату о воскресении тел будут приносить ему радость [См.: 1, с. 7–9]. За что же тело заслуживало презрения? В физическом теле аккумулируются эмоции, желания, страсти, все преходящее, скоротечное, конечное, губительное и гибельное, оно и страдает, и наслаждается, не знает ни в чем меры, ибо только человек среди всех живых существ может пить, не испытывая жажды и есть, не ощущая голода. Как известно, на пороге Средневековья Папа Григорий Великий назвал тело «отвратительным вместилищем души» [1, с. 7]. Вместе с тем, согласно христианской доктрине, Бог воплотился в тело Христа и человеческое тело обернулось «храмом Святого Духа» [См.: 1, с. 29]. Душа же содержит все вечное, совершенное, светлое, одним словом, метафизическое.

Безусловно, разделение мира на дух и материю, на духовное и физическое тело существовало и раньше, но если в Античности члены этой оппозиции стремились как бы навстречу друг другу, то в Средние века картина иная. «Тело столь же двойственно и непостоянно, как и его обладатель. Действительно, Церковь никогда не придерживалась единой точки зрения, и ее позиция в этом вопросе постоянно менялась» [2, с. 14]. В эту эпоху оппозиция между духовным и физическим была так велика, что считалось, что чем больше физических страданий претерпевает индивид, чем больше страдает его тело, тем более духовным он становится.

В христианстве пространство желаний как телесных страстей не может быть средоточием божественного света. Хотя Бог и наделил человека телом по милости своей, оно, тело, дано человеку для испытания доброй воли, силы веры, а вовсе не для наслаждения полнотой и гармонией земной жизни. Все физические аспекты жизни получают символическую интерпретацию в христианской догматике в перспективе вечности. Как это происходит мы можем увидеть в концентрированном виде страданий, истязаний, физических мук, и озарений, зафиксированных в «книжках откровений» и монастырских хрониках XIII–XIV вв.. Испытания Отенбахской страдальицы Элсбет фон Ойе, констанцского визионера Г. Сузо и др. поражали современников, но не меньшее впечатление могут произвести на читателя и в наши дни [См.: 18, с. 124, 127]. Естественным продол-

жением такой оценки телесного является стремление минимизировать его влияние на жизнь человека. Процесс двоякий: с одной стороны, уделять ему, телу, и его нуждам, как можно меньше внимания (например, некоторые лекари рекомендовали гигиенические процедуры «от Пасхи до Пасхи»), а с другой стороны, подчинить его духовному порядку в соответствии с календарем церковных практик (пост). Деятельность выпускников медицинских факультетов, но также и других врачей и фармацевтов по изучению и лечению тел метафорически представлена в трактате «Путешествие в мистические купальни» (1514 г.). В тексте целью лечения объявляется совершенство, тело и душа тесно связаны друг с другом, а медицинские процедуры и инструменты – ванны, парильни, банки, используемые Христом в образе лекаря, символизируют пост и бдения, благотворное страдание и эмблематическое обозначение исповеди [См.: 2, с. 29]. Обращение к аллегории в описании медицинской практики подчеркивает уровень ее развития и значимости в публичном пространстве и культуре эпохи.

«Soma», то есть тело, в Средневековье – это некая данность, существование которой сопряжено с божественным, управляется не конкретным индивидом, но как пишет В.В. Биbihин: «...весь человек сосредотачивается на отдании себя и оказывается нужен только для этого действия отдания. Тело вручается не тому, кто связан с телом. Такой был бы непригоден править телом, тем более вернуть его от смерти к жизни. Телом по настоящему управит тот, кто телом не связан» [19, с. 292]. О том, чтобы полагать тело как собственность или заслугу индивидуальных усилий, не может быть и речи.

Как мы видим, от прежней гармонии как конститутивного принципа существования тела и отношения к нему фокус внимания переносится на источник гармонии, где место природы занимает Бог. Теперь Он санкционирует терпеть страдания, варьируя их интенсивность и частоту [20], Он врачеватель-фармацевт и тела, и души, Он и цель, и исток, и условие существования как физического, так и духовного. И это не отменяло, а по-своему стимулировало развитие медицинской теории и практики.

Ренессанс

Пожалуй, наиболее известный текст эпохи Ренессанса – «Речь о достоинстве человека» (1486 г.) Пико делла Мирандолы – может послужить точкой отсчета для осмысления заявленной темы в этот период. Образ человека, которому самому предстоит определять соотношение небесного и земного, физического и метафизического, плотского и духовного в своем бытии, да еще и оценивать красоту и совершенства мира, сотворенного Богом, позволяет допустить, что за гармонию бытия конкретного индивида может нести ответственность он сам. Метафоры «рук и ног души» автор «Речи» объединяет в «чувственную часть, в которой заключен соблазн тела, как говорят, силой пленяющий душу». Человеку предстоит «омыть» эту часть в философии морали, а образцы искать под сенью теологии, при этом непрестанно упражняясь в диалектике. Творчество человеком самого себя и собственного существования санкционируется высшими силами любого традиционного учения. Не случайно автор обращается не только к христианству, но и к греческой философии, исламу, иудаизму, зороастризму. Цельность, единство духовного и физического модусов существования человека становится достижимым,

если человек определяет свою жизнь в координатах четырех потоков, которыми омывается Рай: справедливость, искупление, просвещение и благочестие [См.: 21, с. 252–265].

Образец гармонии, созданной человеком в репрезентации самого себя, мы видим в Витрувианском человеке Леонардо Да Винчи. Целостность и точность изображения тела художником, органическое единство тела становится образцом художественной целостности любого произведения искусства. При этом «участие художников в анатомической иконографии становится возможным в силу убеждения, что иллюстрация играет существенную роль в устройстве знания» [2, с. 244]. Отметим, что набор само собой разумеющихся идей для людей этой эпохи включал связи тела со вселенной, о чем упоминает знаменитый доктор медицины – Везалий [См.: 2, с. 251].

Опытные исследования в области анатомии легли в основу рисунков Да Винчи, а последовавший за этим золотой век анатомии позволил медицине накопить существенный багаж соответствующих действительности знаний о физическом теле и здоровье. Тело предстает для человека эпохи Возрождения как данность, которую можно усовершенствовать, привести в гармоничное состояние через физические упражнения и режим питания, сна и отдыха, тело предстает как поле приложения творческих сил и способностей и требует волевых усилий. Здоровье в этот период представляется как состояние всегда ненадежного и хрупкого равновесия, которое необходимо поддерживать через искусство жить в согласии с природой, жить так, чтобы внутренняя гармония была созвучна внешней. Например, весной следует с особым усердием подвергать организм очистительным процедурам, а летом необходимо избегать горячих блюд. Исследуя картины реальности в истории медицины А.М. Сточик и С.Н. Затравкин отмечают: «Практические рекомендации в отношении «сохранения здоровья и предупреждения болезней» носили ярко выраженный индивидуальный характер, состояли в разработке предписаний в отношении режимов труда и отдыха, диет, гимнастики, массажа и др. с учетом особенностей «натуры» человека» [8, с. 83]. Но, безусловно, говорить об этом как об основном направлении развития врачебного искусства в эпоху Возрождения не приходится. Исследователи отмечают, что для Ренессанса «..человеческое тело служит основой масштаба и конструкции фигуративного места «истории», точно также как «история» мыслится как тело, занимающее общее место» [2, с. 321]. Проблематизация тела в эпоху Ренессанса существенно отличается от предшествующих эпох и вместе с тем сохраняет некоторую общность, в частности, видение тела в двойной проекции физического и духовного.

Новое время

Такое разделение вошло в культуру и телесные практики Нового Времени и нашло отражение в философском дискурсе и в социальной практике. Своеобразный «зачин» новоевропейского взгляда на телесность мы обнаруживаем в тексте английского врача Томаса Сиденгама (1676 г.): «Врач, желающий представить историю болезни... должен максимально точно указать информацию о мельчайших деталях болезни – естественных и ясных, уподобляясь тем самым художнику, заботливо воспроизводящему в своих портретах тончайшие черты» [цит. по: 3, с. 15]. Звучат требования точности и ясности, наиболее ярко проявляющиеся в философии Декарта. Исследователи отмечают: «В

картине мира живой природы Декарта не было ничего, кроме механистического перемещения частиц, лишенных каких бы то ни было особых качеств... все разнообразие многочисленных проявлений жизнедеятельности поставлено в зависимость от особенностей анатомического устройства человеческого тела» [22, с. 84]. Само тело признавалось простым механическим устройством, не имеющим принципиальных отличий от машин, построенных человеком [23]. Но это машина, которая чрезвычайно сложна для понимания. Ж.О. Ламетри пишет: «Человек – настолько сложная машина, что совершенно невозможно составить себе о ней ясную идею, а следовательно, дать точное определение... Поэтому только путем исследования *a posteriori*, т. е. пытаясь найти душу как бы внутри органов тела, можно не скажу открыть с полной очевидностью саму природу человека, но достигнуть в этой области максимальной степени вероятности» [24, с. 180]. Приведенные взгляды сохраняют актуальность на протяжении всей эпохи Просвещения и Модерна.

Авторитет опыта и наблюдения как методов познания реальности возрастает в XVIII в. до невероятной высоты, и в практике воплощается завет Декарта, что «одна только медицина способна вместе с телом изменять дух и нравы» [24, с. 180]. В соответствии с этой установкой трансформируется и медицинская практика в которой гармония трактуется как согласованность «работы» частей машины – человеческого тела. Как пишет О.В. Попова, привлекая мысль М. Эннафа: «В теле-машине остается лишь данность слепого материального порядка, называемого «природой», которому благоразумно подчиниться, сохраняя при этом чувство юмора» [6, с. 157], [25, с. 53].

Тело оказывается орудием, которое необходимо беспрестанно пользоваться, виды использования различаются в зависимости от экономического положения индивида и его пола. Так, для высших слоев общества – это использование, своеобразная «работа» тела организуется в форме тренировки и специфических форм досуга, требующих значительных физических усилий, например, охота, путешествия, конные прогулки. В социальных практиках проявляется движение от народных жестких игр и развлечений к формированию спорта, в котором эксперты отмечают прежде всего организованность, систематизацию правил и порядка: «Больше и речи быть не могло о том, чтобы позволить человеку дать волю своим жестоким инстинктам» [3, с. 281]. Интерес к физической силе, ее проявлениям и способам обретения радикально отличается от прежних эпох: «Действие направлено отныне не на объект, оно не служит преобразованию предмета; его единственная и главная цель – трансформация тела» [3, с. 273]. Позднее, в XIX в., в культуре денди телесному совершенству придается особое значение: «Денди обменивает звание и общественное положение – ценности, почитаемые аристократией, – на физическую и индивидуальную ценность человеческого тела» [3, с. 269].

В связи с научными достижениями и открытиями в физике, биологии, химии постепенно совершается переход от торжества механического воззрения на тело, к более широкому взгляду: «Тело перестало восприниматься как «закрытая» структура, как постройка, которая ограничена движением рычагов и ключ которой отныне можно подбирать только с помощью механики и функциональной анатомии.... Отныне тело – это

пространство, где перерабатывается энергия [3, с. 315]. Тело детализируется, изучается в различных научных направлениях, становится объектом многочисленных экспериментов, набирают силу клиническая медицина и физиология, запускается процесс «дробления» тела ради более точного его описания [См.: 3, с. 13]. Значимое место в медицинских исследованиях занимают второстепенные ранее аспекты личного здоровья в связи с социальным окружением и социальными практиками, происходит апелляция к личной ответственности, центральному понятию нового либерального общества [См.: 3, с. 38].

Связь между физическим и духовным телом индивида в эпоху Просвещения определяется модной в те годы «новой антропологией» и биодетерминизмом, согласно которым телесная конструкция человека определяет его духовно-моральное (личностное) развитие [26, с. 63]. Динамичная смена картин реальности в медицине XVIII–XIX в. в. приводит исследователей к заключению о том, что к концу XIX в. «организм человека стал рассматриваться как сложнейшая саморегулирующаяся биологическая система, обладающая относительно высокой устойчивостью к внешним возмущениям благодаря наличию множества защитно-приспособительных механизмов сохранения своей специфичности в изменяющихся условиях окружающей среды» [8, с. 92].

На пороге XX в. Пьер де Кубертен, создатель современного Олимпийского движения сделал уникальное предложение – «санаторий для здоровых людей». Суть этого проекта заключалась в такой организации жизни и деятельности здоровых людей, которая бы увеличивала их физические кондиции и возможности. «Никогда прежде речь не шла возможности преобразовывать здоровое тело, совершенствовать его, направлять в будущее, в сторону прогресса» [3, с. 317]. В этой идее мы фиксируем принципиальное новшество – здоровье оказывается не только ресурсом конкретного индивида в настоящем, но может рассматриваться как поле временных, финансовых и иных инвестиций в будущее. Важнейшая часть медицины – этиология, обращенная в прошлое, достраивается целенаправленной прогностической работой с телом и темой здоровья в целом.

Речь идет о появлении на горизонте социальной реальности индивида как субъекта, не просто оперирующего телом, но определяющегося им. Телесность и тело выдвигаются в авангард научных интересов, оказываются отправной точкой в самоопределении индивида, попадают в список ресурсов, требующих разумного распоряжения, а лучше – умножения. Вот что отмечает Ф. Ницше: «Человеческое тело, в котором снова оживает и воплощается как самое отдаленное, так и ближайшее прошлое всего органического развития, через которое как бы бесшумно протекает огромный поток, далеко разливаясь за его пределы, – это тело есть идея более поразительная, чем старая «душа»» [27, с. 306].

Тело становится объектом, который принадлежит индивиду. В работах мыслителей появляется дискурс «данности тела». Вот как в середине XX века М. Мерло-Понти фиксирует изменение философской оптики видения тела в рамках феноменологического подхода: «Наше столетие стерло границу между «телом» и «духом» и признало, что человеческая жизнь, будучи от начала до конца и духовной, и телесной, всегда опирается на тело. ... XX век восстановил и углубил понятие плоти, то есть одушевленного тела» [28, с. 261].

Таким образом, можно утверждать, что взгляд на тело как объект собственности индивида, формируется только в XX в. Произведенная историческая реконструкция отношения к телу с опорой на философские, социальные и медицинские источники, показала как именно происходила эмансипация тела в культуре, постепенно высвобождая его от метафизических доминант. И в социальной практике, и в культуре укрепляется видение тела как инструмента, как ресурса, как опоры индивида. Трансформация отношения к телу синхронизирована с периодами европейской культурной истории и динамикой развития медицины. Очевидно, что процесс эмансипации тела продолжается, что, в свою очередь, открывает перспективы новых исследований.

На сегодня индивид оказывается в уникальной ситуации. Тело, его содержание, состояние и положение по-прежнему находится в фокусе внимания культуры, общества, государства, состоятельность тела, его функционирование в публичном пространстве регламентируется через массу соответствующих норм и практик. И вместе с тем, впервые в истории, индивид объявляет себя как собственник тела, чье состояние и перспективы могут находиться в его ведении, воли, власти и ответственности. Интенсивное развитие медицины в части трансплантологии, донорства и апгрейда телесности формирует новые горизонты самопонимания индивида в поисках ответа на вопрос О. Мандельштама «Дано мне тело – что мне делать с ним...».

Список литературы

1. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в Средние века / Жак Ле Гофф, Николя Трюон. – М.: Текст, 2016. – 189 с.
2. История тела: В 3-х т. Т.1. От Ренессанса до эпохи Просвещения. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – 480 с.
3. История тела: В 3 т. Т.2: От Великой французской революции до Первой мировой войны. – М.: Новое литературное обозрение, 2023. – 384 с.
4. История тела: В 3 т. Т.3: Перемена взгляда: XX век. – М.: Новое литературное обозрение, 2018. – 464 с.
5. Торопова А.А. Философия телесности. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2024. – 256 с.
6. Попова О.В. Тело как территория технологий: от социальной инженерии к этике биотехнологического конструирования: монография / О.В.Попова. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2020. – 336 с.
7. Рахманинова М. Власть и тело / Рахманинова М. – Издание второе, дополненное. – Москва: Радикальная теория и практика, 2020. – 456 с.
8. Сточик А.М, Затравкин С.Н. Картины реальности в медицине XVII–XIX вв. // Вопросы философии. 2013. №8. С.80–95.
9. Шок Н.П. Античная традиция и раннехристианское мировоззрение в теории и практике Римской медицины I–III веков. Автореферат на соискание ученой степени доктора исторических наук по специальности 07.00.10. История науки и техники. Томск, 2014. 45 с.
10. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн.

- Кн. 1. – Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. – 832 с.
11. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма. – М.: Мысль, 1993. 959 с.
12. Лосев А. Ф. История античной эстетики. – М., 1963.
13. Шанин Ю.В. История античного атлетизма. – СПб., 2017.
14. Антология мировой философии. – М., 1969. Т. 1.
15. Платон. Горгий. В кн.: Платон. Соч.: В 3-х томах / Под общей редакцией А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1968–1972.
16. Гален. О моих воззрениях. Пер. Е.В. Афонасина. – Томск, 2016. С.280–307.
17. Килборн Б. Неправильное понимание трагического: зависть, стыд и страдание. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2022. – 336с.
18. Реутин М.Ю. Немецкая мистика Средневековья. Жизнь во Христе как перформативная практика // Вопросы философии. 2014. №9. С.121–134.
19. Биbihин В.В. Язык философии. – СПб.: Наука, 2007.
20. Массовые психозы и перформативные практики позднего Средневековья. Избранные переводы с латинского и средневерхненемецкого М.Ю.Реутина // Вопросы философии. 2014. №9. С.134–145.
21. Пика делла Мирандола Джованни. Речь о достоинстве человека. // Эстетика Ренессанса: В 2т. М.: Искусство, 1981. Т.1. С.248–265.
22. Фишер К. История Новой философии. Декарт: Его жизнь, сочинения и учение. – СПб.: Мифрил, 1994. – 560с.
23. Декарт Р. Описание человеческого тела. Об образовании животного // Декарт Р. Сочинения в двух томах. Т.1. М., 1989.
24. Ламетри Ж.О. Человек–машина. В кн.: Ламетри Ж.О. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Издательство «Мысль», 1983. – С. 169–226.
25. Энафф М. Маркиз де Сад: Изобретение тела либертена. – СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2005. – 448с.
26. Верена Э.-Х. К вопросу о становлении концепции женственности в буржуазном обществе 18в. // Пол. Гендер. Культура: немецкие и русские исследования : в 3 т.: пер.с нем. М.: РГГУ, Т.1.
27. Ницше Ф. Воля к власти. – Киев, 1994.
28. Мерло-Понти М. Знаки. – М.: Искусство, 2001. – 429с.

Сведения об авторе

Болотникова Елена Николаевна – кандидат философских наук, г.Самара, Федеральное государственное бюджетное учреждение высшего образования «Самарский государственный медицинский университет», доцент кафедры философии и культурологии.

E-mail: e.n.bolotnikova@samsmu.ru

Bolotnikova E. N.

THE TRANSFORMATION OF THE IMAGE OF HUMAN BODY IN THE HISTORY OF WESTERN CULTURE

Abstract: *The relevance of the topic of the body in philosophy is associated among other things with the growth of medical innovations that transform the idea of the body in public discourse. Technical capability and the level of medicine put an individual before a choice in situations that were previously impossible. And these situations affect the interests of an increasing number of people. Making a choice presupposes the existence of grounds. The text analyzes the transformation of the image of corporeality in the history of Western culture. The topic is considered with the involvement of philosophical concepts, medical theories and approaches to the body and health. A significant corpus of primary sources and critical literature is analyzed, studies of both Russian and European authors are involved. A historical reconstruction of the attitude to the body in the public space is made, ideas about the body and the functions of the body in social practices are analyzed. Dominant attitudes towards the body in culture and medicine were identified in chronological order. It has been determined that the mechanistic view of the body at the beginning of the 20th century gave way to a phenomenological approach, in which the conversation about the body and corporeality is conducted in the perspective of answering the question about the owner of the body. The body appears as a tool, resource and support for the modern individual*

Key words: *body, corporeality, spiritual, subject, integrity, harmony, property.*

References

1. Le Goff ZH., Tryuon N. Istoriya tela v Sredniye veka [History of the Body in the Middle Ages] / Zhak Le Goff, Nikolya Tryuon. – M.: Tekst, 2016. – 189p. (In Russian).
2. Istoriya tela: V 3-kh t. T.I. Ot Renessansa do epokhi Prosveshcheniya. [History of the body: In 3 volumes. T.I. From the Renaissance to the Age of Enlightenment]. – M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2012. – 480p. ((In Russian).
3. Istoriya tela: V 3-kh t. T.2: Ot Velikoy frantsuzskoy revolyutsii do Pervoy mirovoy voyny. [History of the Body: In 3 volumes. Vol. 2: From the Great French Revolution to the First World War]. – M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2023. – 384p. (In Russian).
4. Istoriya tela: V 3 t. T.3: Peremena vzglyada: XX vek. [History of the Body: In 3 volumes. Vol. 3: Change of View: XX Century]. – M.: Novoye literaturnoye obozreniye, 2018. – 464p. (In Russian).
5. Toporova A.A. Filosofiya telesnosti [The Philosophy of Corporeality]. – M.: Kanon+ ROOI «Reabilitatsiya», 2024. – 256p.
6. Popova O.V. Telo kak territoriya tekhnologiy: ot sotsial'noy inzhenerii k etike biotekhnologicheskogo konstruirovaniya: monografiya [The Body as a Territory of Technologies: From Social Engineering to the Ethics of Biotechnological Design:]. – M.: Kanon+ ROOI «Reabilitatsiya», 2020. – 336p. (In Russian).

7. Rakhmaninova M. Vlast' i telo [Power and the Body]. – Izdaniye vtoroye, dopolnennoye. – Moskva: Radikal'naya teoriya i praktika, 2020. – 456p. (In Russian).
8. Stochik A.M, Zatravkin S.N. Kartiny real'nosti v meditsine XVII–XIXvv [The Pictures of Reality in Medicine XVII–XIXvv.] // Voprosy filosofii. 2013. №8. P.80–95.
9. Shok N.P. Antichnaya traditsiya i rannekhristskoye mirovozzreniye v teorii i praktike Rimskoy meditsiny I–III vekov. [Ancient tradition and early Christian worldview in the theory and practice of Roman medicine of the 1st–3rd centuries]. Avtoreferat na soiskaniye uchenoy stepeni doktora istoricheskikh nauk po spetsial'nosti 07.00.10. Istoriya nauki i tekhniki. Tomsk, 2014. 45p.
10. Losev A.F. Istoriya antichnoi estetiki. Itogi tysyacheletnego razvitiya [History of Ancient Esthetics. Results of a Thousand-Year Development]. V 2 kn. Kn. 1. – Khar'kov: Folio; M.: OOO «Izdatel'stvo AST», 2000. – 832p.
11. Losev A.F. Ocherki antichnogo simvolizma [Essays on Ancient Symbolism]. – M.: Mysl', 1993. 959p.
12. Losev A. F. Istoriya antichnoi estetiki [History of Ancient Esthetics]. – M., 1963.
13. Shanin Yu.V. Istoriya antichnogo atletizma [History of Ancient Athleticism]. – SPb., 2017.
14. Antologiya mirovoi filosofii [Anthology of World Philosophy]. – M., 1969. T. 1.
15. Platon. Gorgiy. V kn.: Platon. Soch.: V 3-kh tomakh.T.1 [Gorgias. In the book: Plato. Works: In 3 volumes. Vol.1] / Pod obshechey redaktsiyey A. F. Loseva i V. F. Asmusa. M.: Mysl', 1968–1972. P. 255–367. (In Russian).
16. Galen. O moikh vozzreniyakh [About My Views]. Per.E.V.Afonasina. – Tomsk, 2016. P.280–307.(In Russian).
17. Kilborn B. Nepravil'noe ponimanie tragicheskogo: zavist', styd i stradanie [Misunderstanding the Tragic: Envy, Shame and Suffering]. – M.: Kanon+ ROOI «Reabilitatsiya», 2022. – 336p.(In Russian).
18. Reutin M.YU. Nemetskaya mistika Srednevekov'ya. Zhizn' vo Khriste kak performativnaya praktika [German Mysticism of the Middle Ages. Life in Christ as a Performative Practice] // Voprosy filosofii. 2014. №9. P.121–134.
19. Bibikhin V.V. Yazyk filosofii [The Language of Philosophy]. – SPb.: Nauka, 2007. (In Russian).
20. Massovyye psikhozy i performativnyye praktiki pozdnego Srednevekov'ya. Izbrannyye perevody s latinskogo i sredneverkhnemetskogo M.YU.Reutina [Mass Psychoses and Performative Practices of the Late Middle Ages. Selected Translations from Latin and Middle High German by M.Yu.Reutin] // Voprosy filosofii. 2014. №9. P.134–145.
21. Pika della Mirandola Dzhovanni. Rech' o dostoinstve cheloveka.[Speech on the dignity of man] // Estetika Renessansa: V 2t. M.: Iskusstvo, 1981. T.1. P.248–265. (In Russian).
22. Fisher K. Istoriya Novoy filosofii. Dekart: Yego zhizn', sochineniya i ucheniye. [History of New Philosophy. Descartes: His Life, Works, and Teachings] – SPb.: Mifril, 1994. – 560p. (In Russian).

23. Dekart R. Opisanie chelovecheskogo tela. Ob obrazovanii zhivotnogo [The Description of the Human Body. On the Formation of the Animal] // Dekart R. Sochineniya v dvukh tomakh. T.1. M., 1989. (In Russian).

24. Lametri ZH.O. Chelovek-mashina. V kn.: Lametri ZH.O. Sochineniya. – 2-ye izd. [Man-machine. In the book: La Mettrie J.O. Works] – M.: Izdatel'stvo «Mysl'», 1983. – P. 169 – 226. (In Russian).

25. Enaff M. Markiz de Sad: Izobreteniya tela libertena. [Marquis de Sade: The Invention of the Libertine Body] – SPb.: ITS «Gumanitarnaya Akademiya», 2005. – 448p. (In Russian).

26. Verena E.-Kh. K voprosu o stanovlenii kontseptsii zhenstvennosti v burzhuaznom obshchestve 18v. [On the Question of the Formation of the Concept of Sacrifice in Bourgeois Society 18v] // Pol. Gender. Kul'tura: nemetskie i russkie issledovaniya : v 3 t.: per.s nem. M.: RGGU, T.1.

27. Nitsshe F. Volya k vlasti. [The Will to Power]. – Kiyev, 1994. (In Russian).

28. Merlo-Ponti M. Znaki.[Signs] – M.: Iskustvo, 2001. – 429p. (In Russian).

Bolotnikova Elena Nikolaevna – candidate of philosophical sciences, Samara, associate professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Federal State Budgetary Educational Institution «Samara State Medical University».

E-mail: e.n.bolotnikova@samsmu.ru

УДК 141.2

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-19-27

ИСИХАЗМ КАК ПРЕОДОЛЕНИЕ ГНОСТИЦИЗМА

Иваненко А. И.

Аннотация: *Статья посвящена компаративному исследованию феномена исихазма через его сопоставление с гностицизмом. В свете новейших исследований исихазм трактуется не только как восточно-христианская монашеская практика безмолвной молитвы, но как широкое поздневизантийское умонастроение связанное с именем Григория Паламы и его последователей (Иоанн Кантакузин и Николай Кавасила), которое включает в себя также и светские формы, получившие название «политический исихазм и лаический исихазм. Исихастская концепция вечных энергий и Фаворского света означают радикальный отказ от раннехристианских и ранневизантийских представлений, которые были пропитаны гностическим духом дуализма земного и небесного, отрицанием тела. Общим местом гностической установки был онтологический пессимизм как отрицание падшей реальности, которая была испорчена грехом. В этом отношении исихазм, демонстрируя полное следование ортодоксальной христианской традиции, тем не менее исходит из радикально противоположной установки, а именно онтологического оптимизма. Эмпирическая материальная реальность это уже не столько мир греха, сколько пространство, наполненное невидимыми божественными энергиями, одной из которых был Фаворский свет из синоптических Евангелий.*

Ключевые слова: *Григорий Палама, Святогорский томос, Фаворский свет, византийская философия, гностицизм, исихазм.*

Исихазм оказал существенное влияние на формирование русской духовной культуры и это вызывает пристальный интерес к нему со стороны отечественной гуманитарной науки. Большую роль в популяризации исихазма сыграл С.С. Хоружий (1941–2020), который еще в 1978 году написал «Диптих безмолвия» [1]. Эта популяризация стала возможной благодаря ряду академических исследований. Одни из них (Л.А. Успенский) отмечали влияние исихазма на российское изобразительное искусство (прежде всего, иконопись) [2]. Другие обращали внимание на политические аспекты и его роль в становлении российского государства, вследствие чего Г.М. Прохоров еще в 1960-х гг. ввел понятие «политического исихазма» [3]. Современный исследователь А.Ю. Григоренко утверждал, что сама концепция «святой Руси» имела исихастское обоснование, поскольку сакрализация пространства была одним из следствий идеи обожения плоти [4, с. 58].

Отправной точкой многих современных исследований исихазма стал труд Иоанна Мейендорфа «Введение в изучение Григория Палама». В нём, по утверждению В.Н. Лосского, произошло «открытие» исихазма [5, с. 196]. Мейендорф продолжал идеи «неопатристического синтеза», предложенные еще Г.В. Флоровским, однако основной упор

в возрождении византийской философии он сделал как раз на исихазме, который удачно коррелировал как с популярными в середине XX века восточными дыхательными практиками, так и новейшими открытиями в сфере физики энергий.

Мейендорф подчеркивал неоднозначность трактовок исихазма [6]. С одной стороны, это известная с IV века христианская аскетическая практика безмолвия, которая по-гречески звучит как «исихия» (*esuhia*). С этой позиции почти вся православная аскетика отождествляется с исихазмом. С другой стороны, под исихазмом понимается паламизм – учение Григория Паламы (1296–1359), жившего в последний (палеологовский) период существования Византии.

Эта неоднозначность создает некоторую терминологическую путаницу, поскольку исихазм как практика аскетического безмолвия («исихия») и умной молитвы существовал задолго до Григория Паламы, однако он не конституировался в отдельный и самодостаточный феномен. Основные положения философского исихазма (паламизма), такие как «теория божественной энергии и сверхчувственного света» [7, с. 248] отнюдь не характеризует всю православную аскетическую традицию и оформились лишь в ходе исихастских (паламитских) споров в 1341–1351 гг.

Определенная оригинальность и новизна философского исихазма (паламизма) привела к тому, что против него выступили не только представители «европейского гуманизма» вроде Варлаама Калабрийского, но и консервативные круги византийского общества, такие как константинопольский патриарх Иоанн XIV Калека, а также мыслители Григорий Акиндин (ученик Григория Паламы) и Никифор Григора [8, с. 366].

В ходе исихастских споров легко был принят тезис о вечности света Преображения, упомянутого в новозаветном тексте синоптических Евангелий (Мф.17:2, Мк.9:2-3, Лк. 9:29). Однако в византийской и средневековой философии вечность не всегда была тождественна божественности, поскольку ангельская природа характеризовалась как вечная, но сотворенная («тварная»). Поэтому богословская полемика относительно основных положений философского исихазма затянулась на десятилетия, а её результаты были включены в православную догматику, причем сам Григорий Палама в 1368 году был причислен к лику святых.

Изначально сугубо богословский спор наложился на острую внутриполитическую ситуацию в Византии, где за власть боролись «проевропейская» и «протурецкая» партии (по другой версии, «латинофилы» против «туркофилов»). Сторонник и покровитель исихазма Иоанн VI Кантакузин (1295-1383) обрел власть в Константинополе в 1347 году при помощи турецкого эмира Урхана [7, с. 214], а потерял в 1354 году из-за вмешательства наемников генуэзца Франческа Гаттилузи. Политическая и богословская сфера в исихастских спорах пересекались не только ситуативным образом.

Противники Григория Паламы склонялись к позиции авторитетного на Западе Фомы Аквинского (1225-1274), который наследуя традиции аристотелизма не различал в Боге сущность и энергию, ибо согласно его «Сумме Теологии» «в Боге нет ничего потенциального, из этого следует, что в Нем сущность (*essentia*) не отличается от существования (*esse*). Отсюда понятно, что Его сущность есть Его же существование» [9].

Григорий Палама тоже наследовал традиции аристотелизма, используя понятие «энергия», однако он понимал его иначе, чем Фома Аквинский. Энергия исихастов это не сама действительность и не то, что противостоит возможности как реализация. Энергия – это неотчуждаемое проявление сущности. Одной из энергий Бога является Фаворский свет, к которому в «Святогорском томосе» (первом исихастском документе) применены девять характеристик. Он назван «неизреченным (aporreton), нетварным (aktiston), вечным (aidion), вневременным (ahronon), непреступным (aprositon), неизмеримым (apleton), беспредельным (apeiron), безграничным (aperioriston), невидимым» [10]. При этом, этот невидимый свет является источником зримой красоты, славы и святости. В некоторой степени «вечная энергия» – это имманентный аспект Бога, который неотделим от его трансцендентной сущности, но не сводится к ней.

Практика исихазма дополняла безмолвие «умной молитвой», заключающейся в многократном бессловесном повторении молитвенной фразы «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного». Многие исследователи усматривали в этом аналогии с распространенным на Востоке мистическим учением суфизма. Например, Иоанн Мейендорф отмечал «несомненное влияние ислама» на исихазм, поскольку постоянная молитва «разительно» напоминала зикр (практику поминания Бога) [11].

Другой параллелью между суфизмом и исихазмом является «концепция мира как зеркала, отражающего Бога». Иоанн Мейендорф полагает, что Григорий Палама воспринял ее «у греческих отцов». Однако если допустить факт влияния суфизма на исихазм, то заимствования не могли ограничиваться одним зикром. Та же концепция мира как зеркала Бога занимала центральное место в философии великого шейха суфизма Ибн Араби (1165–1240) [12].

Касааясь вопроса о несомненной преемственности между греческой патристикой и философским исихазмом нельзя не заметить тех «парадигмальных» различий, которые разделяют ранневизантийскую и поздневизантийскую мысль. Действительно, Григорий Палама неоднократно ссылается на таких известных представителей патристики IV-VI вв. как Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Нисский и Дионисий Ареопагит [8], однако тональность его мировосприятия несколько иная.

Ранневизантийская (раннехристианская, патристическая) мысль обосновывала аскетическую практику через то, что у Иоанна Лествичника (VI в.) обозначено как «отречение от мира» (anahoresis kosmou) [13, с. 16]. Это негативное мироощущение было чрезвычайно укоренено во всей предшествующей монашеской традиции, которая при своем формировании активно впитывала различные античные философские идеи: от платоновского представления о теле как темнице душе до стоического идеала бесстрастия. В социальном плане ранневизантийский пафос мироотрицания выражался в концепции святого Августина (V в.) о «двух градах», которая предполагает взаимодействие в истории человечества двух начал: греховно-земного и божественно-небесного.

В противовес августинианству исихазм отрицает «жесткое противоречие» между социальным и божественным [14]. Поэтому в исследовательской литературе появляются такие понятия как «политический исихазм» [3] и «лаический исихазм» [15, с. 60], что

выводит это явление за пределы сугубо монашеской традиции. Основанием для преодоления жесткого дуализма между небесным и земным, божественным и сотворенным была как раз концепция нетварных энергий Григория Паламы, которая утверждает имманентность Бога в мире.

Иоанн Мейендорф даже называет подобный подход «христианским материализмом» [11], хотя здесь материализм понимается иначе, чем в отечественной философской традиции. Не «материя первична», а материя (плоть, *sarks*) включена в план спасения посредством ее преобразования (*metamorfosis*) и обожения (*theosis*). В этом случае исихазм стоит охарактеризовать не как материализм, а как онтологический оптимизм, поскольку акцент ставится не на греховности материального мира, а его озаренности невидимыми божественными энергиями.

Действительно, вместо умерщвления плоти и отречения от мира, что характерно для ранневизантийского (патристического) периода, исихастский «Святогорский томос» описывает состояние преобразования, подчеркивая, что в нем страстная часть души и тело являются не умерщвленными (*nekrothentos*), но освященными (*agiasthentos*) [10]. Этот аспект реабилитировал мирскую жизнь и открывал широкий простор для политической, гражданской и культурной активности.

Представитель т.н. «лаического» (т.е. светского) исихазма Николай Кавасила (ок.1322–1398) утверждал: «Нет нужды ни удаляться в пустыню, ни питаться необычной пищей, ни менять одеяние, ни подвергать опасности здоровье, ни пытаться свершить иное какое-либо резкое действие: можно, сидя дома и не теряя ничего из своего имущества, постоянно жить с таковыми помыслами» (Цит. по: [16]). При этом, движение исихазма не впадало в секуляризм, характерный для европейской Реформации XVI века. Монастыри окружались почетом и становились важными центрами социально-политической жизни. Вместо крайностей эскапизма и секуляризма предлагался средний путь духовно-светской симфонии.

Исихасты из Афона принимали активное участие в политической жизни Византии XIV века, однако наиболее заметный след они оставили в России, в которой в то время происходили активные процессы этнической консолидации и государственного строительства. Исихастом был Сергей Радонежский (1314–1392), вдохновивший Дмитрия Донского на Куликовскую битву 1380 года [17, с. 24]. Исихастом был и Андрей Рублев (1360–1428) [18, с. 63], заложивший национальную традицию иконописи. Примечательно, что в ранневизантийский период мы не находим аналогичных фигур, поскольку тогда господствовал онтологический пессимизм - остро ощущалась греховность мира.

Наиболее остро онтологический пессимизм проявился в гностицизме. Хотя он был еще во II веке охарактеризован как одна из первых христианских ересей, исследователи отмечают значительное его влияние на весь раннехристианский период. Р.В. Светлов в своей монографии «Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика» утверждает, что в раннехристианский (ранневизантийский) период «гнозисное сознание» было характерно не только для номинальных еретиков вроде Валентина, Василида и Маркиона, но для вполне ортодоксальных христианских авторов, каковым был Климент Александрийский – первый значительный представитель Александрийской школы богословия [19, с. 18].

Характерной чертой гностицизма являлся дуализм с жестким и морализирующим противопоставлением земного и небесного, материального и идеального, злого и доброго [20, с. 27, 44]. Этим он отличается от монистического платоновского идеализма, который отрицал решающее значение материального фактора. При этом гностицизм активно использовал терминологию Платона, в частности понятие «демиург» (эквивалент Бога-Творца). Само происхождение гностицизма довольно туманно, однако очевидно, что он представлял собой александрийский эллинистический синтез, в котором греческие философские компоненты комбинировались с ближневосточной религиозностью.

Гностицизм часто сопоставляется с синхронно существующим манихейством иранского происхождения. Оба умонастроения характеризовал дуализм, однако гностицизм признавал зло производным добра, подобно тому как в ортодоксальном христианстве дьявол («падший ангел») считался производным от Бога. Поэтому применительно к гностицизму иногда используют термин «монодуализм» [19, с. 38].

Гностическое неприятие земного и материального, «гнушению миром» [20, с. 32] отчетливо прослеживается в христианском монашестве, которое оказывало серьезное воздействие на умонастроение ранневизантийского периода. Вполне в духе гнозисного сознания мыслит Иоанн Лествичник, который обобщил духовный опыт позднеантичного и византийского Египта с III по V век. Его «Лествица» принизана идеями «отречения от мира» и «отвержением естества» (*arnesis fuseos*) [13, с. 16].

Богословским следствием гностического «гнушения миром» стал докетизм, согласно которому Иисус Христос мог лишь призрачно присутствовать в нашем мире, ибо земное и материальное не могло быть причастно божественному [19, с. 58; 20, с. 21, 34].

Ортодоксальная церковь на Халкидонском Вселенском соборе в 451 году утвердила двойственный, диофизитский и богочеловеческий характер Иисуса Христа. Прежде влиятельный защитник христианской ортодоксии Афанасий Великий (IV в.) настаивал на несовместимости божественного и тварного бытия [20, с. 102]. В составленный при его участии Никейском символе веры (325) содержится формулировка об Иисусе Христе как о «вочеловечившемся» (*enantropesanta*) Сыне Божьем. Подобная характеристика вполне могла трактоваться и в духе монофизитства, который тяготел к гностицизму.

Внутри христианской монашеской аскетики рудименты гнозисного сознания сохранялись на протяжении веков. Практика безмолвия (исихии), от которой берет свое начало само название исихазм, вполне поддается интерпретации с позиции гностицизма, где Логос (Слово, Сын Божий) воспринимается как «эон» (проекция) трансцендентного Божества, именуемого Молчанием (*sige*) [20, с. 102].

Однако в целом не только гностицизм, но и гнозисное сознание было чуждо исихастскому учению Григория Паламы. Божественное Молчание, которое предшествовало вербальным актам творения могло трактоваться и трактовалось как Тьма, из которой воссиял Свет. Эта позиция характеризует учение Дионисия Ареопагита о божественном мраке (*theios gnofos*) [21]. Однако обожествление Тьмы создавало угрозу этическому аспекту христианства и открывало путь нравственному релятивизму.

Примечательной чертой гностицизма является отрицание Ветхого Завета, поскольку его авторство приписывалось «злым богам» (архонтам) этого мира, вскользь упомянутым апостолом Павлом под именем «мироправителей» - kosmokratoras (Послание Ефесеянам 6:12). Отсюда возникал соблазн инверсии, когда добро и зло, жизнь и смерть могут меняться местами.

В противовес гностицизму и носителям гнозисного сознания исихазм настаивал, что прежде создания видимого света существовал невидимый божественный нетварный Свет. Сам по себе библейский текст не дает однозначного ответа на соотношение Света и Тьмы. Фраза «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет» (Бытие 1:3) допускала и гностическое толкование в том плане, что тьма предшествования свету. Это представление сохранилось до времени появления сочинений Дионисия Ареопагита в VI веке.

Однако уже Василий Великий во второй беседе на «Шестоднев» (IV в.) выступал против гностических трактовок первых стихов Библии [22]: тьма (skotos), по его мнению, это не более чем отсутствие света, а ангелы, безусловно, изначально обитали в свете. Таким образом, тьма вторична по отношению к свету. Тем не менее, он допускает такие формулировки как «Первое Божие слово создало природу света, разогнало (efanise) тьму». Безусловно, Василию Великому знакома библейская фраза «Бог есть свет» (1 Послание Иоанна 1:5). Более того, он её использует, чтобы отвергнуть отождествление тьмы и Бога, которое приписывается гностикам в лице Маркиона и Валентина. Однако далее мысль не развивается, а утверждение, что первое слово Бога разгоняет тьму оставляет неясность относительно соприсутствия Бога и тьмы прежде творения. Аргумент к ангелам, которые обитают в свете не может считаться убедительным в контексте последующих исихастских споров, поскольку ангельский свет мог считаться таким же сотворенным как и сами ангелы.

Таким образом, выявляя специфику исихазма можно заметить разительное различие с более ранней христианской аскетической традицией. Если раннехристианская (ранневизантийская, патристическая) мысль была пронизана гнозисным сознанием, которое выражалось в онтологическом пессимизме, «гнушении миром» и «отвержении естества», то исихазм, напротив, характеризуется онтологическим оптимизмом, тенденцией к отказу от «умерщвления» плоти и восприятию мира как зеркала Бога. Впоследствии этот онтологический оптимизм, неразрывно связанный с идеей нетварного Фаворского света, нашел выражение в фреске Успенского собора во Владимире, где, как отмечает исследователь И.К. Языкова, композиция «Страшный Суд» «пронизана тихим светом и наполнена радостью ожидания», поскольку «свет, приходящий в мир, и есть любовь преображающая мир» [18, с. 65].

Список литературы

1. Хоружий С.С. Диптих безмолвия. М.: Центр психологии и психотерапии, 1991. 135 с.
2. Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви. Переславль, Изд-во Братства во имя святого князя Александра Невского, 1997. 656 с.
3. Петрунин В.В. Политический исихазм и его традиции в «Основах социальной

концепции Русской Православной Церкви». М.: МГУ, 2002. 22 с. (Автореферат дис. к.ф.н.: 09.00.13.)

4. Григоренко А.Ю. Исихазм в пространстве русской религиозно-философской мысли // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2010. Т.2, №3. С.51-60.

5. Лосский В.Н. Паламитский синтез // Богословские труды, Москва, 1972. №8. С.195-203.

6. Мейендорф И. История церкви и восточно-христианская мистика. М.: Институт ДИ-ДИК, 2000. 578 с.

7. Удальцова З.В. Византийская культура. М.: Наука, 1988. 288 с.

8. Святитель Григорий Палама. Триады в защиту священнобезмолвствующих. М. Канон, 1995. 384 с.

9. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть 1. Вопросы 1-43. Киев, Экслибрис, Эльга, Ника-Центр, Элькор-МК, 2002. 560 с.

10. Святогорский томос в защиту священнобезмолвствующих. // Альфа и Омега, 1995. № 3 (6). С.69-76.

11. Мейендорф И. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Санкт-Петербург: Византикороссика, 1997. 479 с.

12. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма: опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби. М.: Наука, 1993. 328 с.

13. Преп. Иоанн Лествичник. Лествица. М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2001. 352 с.

14. Величко А.М. Исихазм как политическое явление // Вестник юридического факультета Южного федерального университета, 2019. № 1. С.35-45.

15. Козлов М. Николай Кавасила и его богословское наследие. // Журнал Московской Патриархии. 2022. №10. С.60-65.

16. Каллист (Уэр). «Действовать в покое»: влияние исихазма XIV века на византийскую и славянскую цивилизации // Символ (Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже), 2007. № 52. С. 51-71.

17. Волкова Л.Д., Караваева Е.В. Исихазм как составная часть русской православной культуры // Вестник Томского педагогического университета, 2013. № 5. С.21-28.

18. Языкова И.К. Богословие иконы. М.: Общеизвестный Православный Университет, 1995. 118 с.

19. Светлов Р.В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб., СПбГУ, 1996. 231 с.

20. Карсавин Л.П. Святые отцы и учителя церкви. М.: МГУ, 1994. 176 с.

21. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений с приложением толкований преп. Максима Исповедника. Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 2006. 463 с.

22. Святитель Василий Великий. Беседы на Шестоднев / Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, Архиепископа Кесарии Каппадокийския. Москва, 1891. С.5-149.

Сведения об авторе

Иваненко Алексей Игоревич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории и философии Санкт-Петербургского государственного университета промышленных технологий и дизайна, Санкт-Петербург.

E-mail: iwanenko.aleksey@yandex.ru

Ivanenko A.I.

HESYCHASM AS THE ELIMINATION OF GNOSTICISM

Abstract: *The article is devoted to comparative research of Hesychasm phenomenon in its relations with Gnosticism. According to contemporary investigations, Hesychasm is regarded not only as Eastern Orthodox practice of silent pray, but as a broad late-byzantine intellectual movement, which was represented by Gregory Palamas and his followers such as John Cantacuzenus and u Nicholas Cabasilas. This movement was consist of secular form, which described as Political Hesychasm and Laical Hesychasm. Hesychast doctrine based on ideas of eternal divine energies and of Tabor Light. It means denying early-Christian an early-byzantine concepts influenced by Gnostic dualism of principles Heaven and Earth with anti-somatic position. Common place of Gnostic position is ontological pessimism as denying of fallen reality, which was corrupted by sin. In this relation, Hesychasm follows to Eastern Orthodox tradition, but it has other position, which can be described as ontological optimism. Empiric material reality is not only the world of sin, but it is a space is full of invisible divine energies such as Tabor Light from synoptic Gospels.*

Keywords: *Hagioritic tomos, Hesychasm, Gnosticism, Gregory Palamas, Tabor Light, byzantine philosophy.*

References

1. Khoruzhiy S.S. Diptih bezmolviya [The Diptych of Silence]. Moscow, 1991. 135 p.
2. Uspensiy L.A. Bogoslovie ikony pravoslavnoy tserkvi [Theology of Icon in Eastern Orthodox Church]. Pereslavl, 1997. 656 p.
3. Petrunin V.V. Politicheskii isihazm i ego traditsii v Osnovah sotsialnoy kontseptsii Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi [The Political Hesychasm and Its Tradition in the Base of Social Concepts of Russian Orthodox Church]. Moscow, 2002. 22 p.
4. Grigorenko A.Y. Isihazm v prostranstve russkoy religiozno-filosofskoy mysli [The Hesychasm in the Space of Russian Religious and Philosophical Thought] // Vestnik LGU im. A.S. Pushkina, 2010. T.2, №3. P.51-60.
5. Losskiy V.N. Palamitskiy sintez [The Palamite Synthesis] // Bogoslovskiye trudy, Moscow, 1972. №8. P.195-203.
6. Meyendorf J. Istoriya tserkvi i vostochno-khristianskaya mistika [History of Church and Eastern Christian Mystics]. Moscow, 2000. 578 p.

7. Udaltsova Z.V. Vizantiyskaya kultura [The Byzantine Culture]. Moscow, 1988. 288 p.
8. Saint Gregory Palamas. Triady v zashchitu svyashchenobezmolstvuyushchih [Triads in the Defense of Hesychasts]. Moscow, 1995. 384 p.
9. Thomas Aquinas. Summa teologii [Summa Theologiae]. Part 1. Questions 1-43. Kyiv, 2002. 560 p.
10. Svyatogorskiy tomos [Hagioritic Tomos]. // Alfa i Omega, 1995. Vol. 3(6). P.69-76.
11. Meyendorf J. Zhizn i trudy svyatitelya Grigoriya Palamy [Life and Works of Saint Gregory Palamas]. Saint-Petersburg, 1997. 479 p.
12. Smirnov A.V. Velikiy sheikh sufizma [The Great Sheikh of Sufism]. Moscow, 1993. 328 p.
13. Saint John Climacus. Lestvitsa [The Ladder]. Moscow, 2001. 352 p.
14. Velichko A.M. Isihazm kak politicheskoye yavleniye [Hesychasm as Political Phenomena] // Vestnik yuridicheskogo fakulteta Yuzhnogo federalnogo universiteta, 2019. No.1. P.35-45.
15. Kozlov M. Nikolay Kavasila i ego bogoslovskoye nasledie [Nicholas Cabasilas and His Theological Heritage]. // Zhurnal Moskovskoy Patriarii. 2022. №10. P.60-65.
16. Kallistos Ware. «Deystvovat v pokoye»: vliyaniye isihazma XIV veka na vizantiyskuyu i slavyanskuyu tsivilizatsii [Doing in Silence: The Influence of XIV century Hesychasm on Byzantine and Slavic civilizations] // Symbol (Journal of Christian Culture of Slavic Library in Paris), 2007. № 52. P. 51-71.
17. Volkova L.D., Karavayeva E.V. Isihazm kak sostavnaya chast russkoy pravoslavnoy kultury [Hesychasm as a part of Russian Orthodox Culture] // Vestnik Tomskogo pedagogicheskogo universiteta, 2013. № 5. P.21-28.
18. Yazykova I.K. Bogosloviye ikony [Theology of Icon]. Moscow, 1995. 118 p.
19. Svetlov R.V. Antichnyi neoplatonizm i aleksandriyskaya ekzegetika [Ancient Neo-Platonism and Alexandrian Exegetic]. Saint Petersburg, 1996. 231 p.
20. Karsavin L.P. Svyatye ottsy i uchiteli tserkvi [Saint Fathers and Teachers of Church]. Moscow, 1994. 176 p.
21. Dionysius the Areopagite. Korpus sochineniy s prilozheniem tolkovaniy prep. Maksima Ispovednika [Corpus of Works with Exegetic of Saint Maxim Confessor]. Saint-Petersburg, 2006. 463 p.
22. Saint Basil the Great. Besedy na Shestodnev [Homilies on Hexameron] / Works of Saint Our Father Basil the Great, Archbishop of Caesaria of Cappadocia. Moscow, 1891. P.5-149.

Ivanenko Aleksey I. – candidate of philosophy, associated professor chair of history and philosophy. Saint Petersburg State University of Industrial Technologies and Design, St. Petersburg.

E-mail: iwanenko.aleksej@yandex.ru

УДК 130.31: 124.5

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-28-38

ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ И ТРАНСГРЕССИЯ КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ СТРАТЕГИИ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИЧНОСТИ

Габеев В. В.

Аннотация: В статье рассматриваются смысложизненные для религиозной личности стратегии трансценденции и трансгрессии. Трансгрессия в качестве экзистенциальной стратегии религиозной личности стала рассматриваться в отечественной литературе после знакомства с работами Ж. Батая и М. Фуко и не имеет однозначного понимания и оценки. Она оценивается в большинстве случаев как деструктивная поведенческая установка, в то время как трансценденция характеризуется положительно. Содержание статьи приводит к выводу, что трансгрессия и трансценденция представляют собой две взаимосвязанные стратегии, выстраиваемых религиозной личностью в стремлении к постижению трансцендентного начала. Трансгрессия предполагает радикальное преодоление границ наличного бытия. Для религиозной личности это может выражаться в стремлении выйти за рамки традиционных догматов, моральных норм, пересмотре своих верований и практик. Трансгрессия позволяет человеку освободиться от привычных шаблонов мышления, что создает пространство для прямого опыта божественного. Это путь самоутверждения через неизбежный конфликт с традицией. Трансцендирующая личность, в отличие от трансгрессивной, стремится не разорвать связь с религиозной традицией, а установить глубокую связь с высшим началом, что предоставляет ей ощущение единства и с миром, и с божественным замыслом. Также это путь духовного роста, который предполагает активное стремление к совершенствованию, выражаясь в молитве, медитации и других духовных практиках, которые способствуют развитию духа и пониманию высших истин.

Ключевые слова: религиозная личность, традиция, трансгрессия, трансценденция, экзистенциальная стратегия.

Введение

Поиск смысла бытия представляет собой одну из наиболее фундаментальных задач, которые ставит человеческий разум на протяжении всей истории. Существование в мире, пронизанном хаосом и неопределенностью, порождает в сознании человека ряд вопросов, касающихся не только смысла собственного существования, но и поиска того, что превосходит зыбкость этого существования. Такие вопросы находят свое решение в выходе из наличного состояния и стремлении перейти в состояние абсолютное. В этом стремлении многие люди обращаются к религиозным и духовным концепциям и практикам, стремясь найти ответы на вопросы о жизни, смерти и вечности. Религиозные традиции предлагают свои понимания смысла бытия, которые могут включать представления о высшей цели, абсолютном благе и единении с ним.

Полагание высшего смысла, в свою очередь, формирует сознательные и долгосрочные намерения человека, то есть экзистенциальную стратегию. По мнению Е.И. Спешиловой, «экзистенциальная стратегия есть система представлений личности о должном в отношении себя, которая реализуется в практике в целом; поэтому экзистенциальную стратегию иначе можно назвать антропологической практикой себя» [1, с. 177]. Это означает, что экзистенциальная стратегия может рассматриваться как выбор и применение различных механизмов и практик, направленных на осмысление своего существования, преодоление экзистенциальной тревоги и достижения внутренней гармонии.

Религиозные индивиды в своих экзистенциальных стратегиях следуют в направлении к совершенному, трансцендентному бытию. Среди экзистенциальных стратегий религиозной личности ведущее место занимает трансценденция. Однако ряд современных отечественных авторов, вслед за философами-постмодернистами М. Фуко, Ж. Батаем и др., указывает в качестве экзистенциальной религиозной стратегии и трансгрессию [2; 3; 4; 5]. Вместе с тем термином «трансгрессия» обозначается не только экзистенциальная стратегия, но и переход из одной религии в другую [6], экспансия религии в различные сферы общества [7].

Анализ отечественной исследовательской литературы показывает, что, во-первых, в настоящее время наблюдаются различные и порой противоречивые взгляды на соотношение трансценденции и трансгрессии, а во-вторых, трансгрессия рассматривается в большинстве случаев как деструктивная поведенческая установка. Так А.С. Большакова, разделяя постмодернистское понимание трансгрессии как своего рода манифестации несогласия человека с социальными пределами и запретами, отмечает: «...в стремлении к трансгрессивному, часто “невозможному” мистическому опыту, люди обращаются к тревожным и пугающим, “грязным” или даже отталкивающим глубинам (а, возможно, и пропастям) своей психики» [8, с. 53]. Менее радикальную оценку трансгрессии дает С.М. Каштанова: «Под трансгрессией в общем смысле понимается нарушение запрета, попрание границы, которое, однако, не предполагает тотального уничтожения этого запрета. Даже будучи нарушенным в акте трансгрессии, запрет не перестает быть запретом, что, с одной стороны, подчеркивает его фундаментальность и, с другой стороны, придает трансгрессивным деяниям статус кощунства, греха, преступления» [9, с. 95]. Вместе с тем имеются и положительные оценки трансгрессии, например, у М.Ю. Смирнова: «Трансгрессия обеспечивает суверенность и свободу человека, не позволяя последнему быть рабом общества или природы. Утрата опыта трансгрессии приводит к излишней рационализации человека и человеческого общества, к появлению неразрешимых экономических, социальных и психологических проблем» [10, с. 37].

В связи с этим представляется актуальным провести исследование соотношения трансгрессии и трансценденции как экзистенциальных стратегий применительно к сфере религии. Цель данной работы состоит в том, чтобы показать, как соотносятся между собой трансценденция и трансгрессия в качестве стратегий обретения предельного смысла жизни, который религиозной личностью понимается в качестве абсолютного. Для достижения этой цели нужно провести анализ

подходов к пониманию различными авторами трансценденции и трансгрессии, а затем определить роли трансгрессии и трансценденции в поведенческих установках религиозной личности.

Экзистенциальная стратегия религиозной трансценденции

В современной философской и психологической литературе трансценденция или трансцендирование понимается очень широко – как «любой выход за пределы непосредственной ситуации “здесь и сейчас”, способ отстранения от реальности повседневной жизни» [11, с. 10]. Но исследование контекстов употребления понятия «трансценденция» в истории западноевропейской философии показывает, что оно всегда имело религиозный смысл – явный или имплицитный. В Античности этим понятием обозначалось восхождение к Высшему Благу. В Средние века трансценденция понималась как сознательная трансформация личности для обретения божественного бытия. Несмотря на то, что в Новое время на первый план вышли гносеологические коннотации данного понятия, религиозный экзистенциализм XX в. соединил их с экзистенциальными коннотациями трансцендентного как сферы абсолютного бытия и тем самым вернул понятию трансцендирования его религиозно-антропологический смысл. Чисто гносеологическое и потому нерелигиозное понимание трансценденции характерно для феноменологической философии Э. Гуссерля и его преемников. Гуссерль называл трансценденцией момент конституирования сознанием внешнего ему предметного мира, не имеющего никакого отношения ни к сфере божественного, ни к поведенческим стратегиям личности. В феноменологической социологии А. Шюца и Т. Лукмана трансценденция представлена в виде перехода из одной реальности, переживаемой непосредственно и названной Шюцем имманентной, в другую, которая непосредственно в настоящий момент не воспринимается, то есть трансцендентна. При таком переходе значения реальности, ранее бывшей имманентной, могут оказаться недостижимыми, то есть перейти в план трансцендентной реальности. Согласно Шюцу и Лукману, трансцендирование происходит не как восхождение к высшей реальности, а как переключение между реальностями и имеет прежде всего социальное значение, так как позволяет индивиду преодолеть границы имманентно-замкнутого, биологического существования и участвовать в создании многообразия форм духовной и материальной культуры.

Главная особенность религиозной трансценденции заключается в том, что она направлена на сознательную трансформацию личности для единения с Богом, вхождения в божественное бытие, которое есть абсолютное благо и высшая ценность. Следовательно, достижение божественного бытия выступает финальной целью и высшим смыслом религиозной жизни.

Трансценденция имеет несколько взаимосвязанных значений для религиозной личности. Во-первых, это духовный рост: стремление к духовному развитию и самосовершенствованию. Этот план экзистенциальной стратегии реализуется через практики медитации, молитвы и другие духовных упражнений, направленных на углубление связи с божественным, ощущению божественного присутствия. Высшим проявлением этого плана является мистический опыт:

мистические переживания, такие как ощущение встречи с божественным или единства с ним, в которых человек испытывает состояние вхождения в благое инобытие.

Во-вторых, это преодоление эгоцентризма (гордыни, своеволия), осуществляемое в опыте смирения – ограничения личных интересов и амбиций или полного отказа от них в пользу служения другим людям или следования божественной воле. Трансценденция также может проявляться в стремлении к объединению в общине верующих, где совместные усилия направлены на достижение высшей цели, служение и поддержание ценностей, которые выходят за пределы индивидуальных интересов.

В-третьих, это постижение высших истин о мире, жизни и человеческом существовании. Источником таких истин могут служить религиозные тексты и авторитетные наставники. Такое постижение формирует иную, отличающуюся от повседневной жизни, иерархию ценностей: религиозная личность стремится к ценностям, которые превышают материальные удовольствия и земные достижения, освобождают от страха перед смертью и страданиями, дают надежду на вечную жизнь за пределами этого мира.

Экзистенциальная стратегия трансценденции аккумулируется в религиозном опыте, который следует рассматривать как осознанный путь, на котором верующий в рамках определенной религиозной традиции вступает в отношения с сакральным, выходя при этом (поскольку сакральное выделено из многообразия предметов и явлений окружающего мира как радикально отличающееся от всех них своими качествами, исключено из обыденных процессов и отношений, поскольку доминирует над ними) за пределы обыденности. Независимо от того, насколько по-разному сакральное понимается в различных религиозных традициях, оно не только вызывает у всех верующих схожие переживания, но и формирует поведенческие установки. При этом не имеет особого значения то, как получен этот опыт: в результате непосредственного переживания встречи со сверхъестественным или через восприятие и интериоризацию опыта религиозной традиции, которая, по характеристике П. Бергера, есть «коллективная память тех моментов, в которые реальность иного мира врывается в преобладающую реальность повседневной жизни» [12, с. 352].

Религиозный опыт как опыт трансценденции, то есть выхода за пределы ограниченных предметно-эмпирических и рационально-отвлеченных состояний, дающих картину разрозненности, зла, вражды и разных несовершенств мира, к бытию, в котором этих несовершенств нет, наиболее ярко представлен в русской религиозной философии первой половины XX в. (С.Н. Булгаков, Л.П. Карсавин, Е.Н. Трубецкой, П.А. Флоренский, С.Л. Франк, И.А. Ильин). Размышления русских религиозных философов о религиозном опыте – это рассуждения людей, имевших его. Этот опыт был крайне значим для них самих, и вследствие этого русские философы считали необходимым показать важность трансценденции для каждой личности. Они указывали, что в религиозная трансценденция как бы разрывает «ткань» повседневности, выводя личность в особую сферу бытия, находящуюся за пределами как его собственного повседневного жизненного опыта, так и полученных социальных знаний,

норм и оценок. Происходит трансформация личности, изменяющая, иногда весьма радикально, ее жизнь, понимание окружающей действительности и способов взаимодействия с ней.

Таким образом, трансценденция для религиозной личности представляет собой процесс достижения более глубокого понимания сути бытия, связи с божественным и значительно более высоких уровней существования, которые дают смысл и направление жизни.

Экзистенциальная стратегия трансгрессии

Тема трансгрессии стала самостоятельной философской проблемой благодаря работам Ж. Батая, которые послужили основой для дальнейшего осмысления этого понятия М. Фуко, а впоследствии и другими философами-постмодернистами. Обращение Батая к этой теме было связано прежде всего с экзистенциалистской идеей, что человек не достиг полноты своего бытия, что его подлинное существование находится за пределами правил и запретов, по которым живет все общество. Из этого следовало, что для достижения подлинного бытия индивид посредством актов трансгрессии нарушает социальные нормы. Одной из разновидностей таких актов Батай считал религиозный экстаз, стирающий границу между земным и потусторонним как нормальным и ненормальным для обыденной жизни. Однако у Батая потусторонний мир – это не божественная сфера, а интеллигибельная: «Интеллект или концепт, рассматриваемый как вневременная категория, определяется как некий наивысший порядок, в подчинении которому пребывает мир вещей, точно так, как он некогда подчинялся мифическим богам. Стало быть, умопостигаемый мир уподобляется миру божескому» [13, с. 74]. В трансгрессивном акте с момента пересечения границы меняется мировосприятие: за пределами чувственного открывается сфера умопостигаемого. Интеллект или концепт, рассматриваемый как вневременная категория, «определяется как некий наивысший порядок, в подчинении которому пребывает мир вещей, точно так, как он некогда подчинялся мифическим богам. Стало быть, умопостигаемый мир уподобляется миру божественному» [13, с. 74]

М. Фуко более радикально, чем Ж. Батай, выразил идею трансгрессии. Он рассматривает трансгрессию не как антропологическую константу, а как исторический феномен, свойственный современной секулярной эпохе, и видит ее не в нарушении запретов, а в выходе личности за ее собственные онтологические пределы, то есть предельно близко трансценденции. В представлении М. Фуко трансгрессия утверждает беспредельность в момент скачка – предел распаивается на беспредельное, трансгрессия «доводит предел до предела его бытия; она будит в нем сознание неминуемого исчезновения..., необходимости испытания своей позитивной истины в движении самоутраты» [14, с. 117].

Анализируя работы Батая и Фуко, отечественные исследователи В.Л. Тихонова О.И. Закутнов видят в трансгрессии скачкообразный переход в иное состояние бытия. Трансгрессия ничего не противопоставляет повседневной жизни, ее основная цель заключается в выходе за незримую линию-предел. Выйдя за пределы налично бытийного, человек переживает полноту и завершенность своего бытия [15, с. 135]. В таком случае,

религиозную трансгрессию можно было бы считать формой трансценденции, если бы не те негативные для общества последствия, которые она влечет за собой.

Трансгрессия в контексте религиозной личности может рассматриваться как нарушение правовых, моральных и даже религиозных норм (норм религиозной традиции). Это понятие охватывает широкий спектр действий и состояний, которые могут восприниматься как отступление от заповедей или учений религии. Вследствие этого трансгрессия может вызывать у религиозной личности внутренние конфликты и экзистенциальные проблемы. Таким образом, трансгрессия деструктивна. Но почему деструктивная, по своей сути, программа оказывается экзистенциальной стратегией религиозной личности? Что представляет собой эта личность?

По мнению С.М. Каштановой, трансгрессия представляет собой «выход за общепринятые рамки, несущие в себе определенный утилитарный смысл, и тем самым расшатывает устройство социального универсума, но также дает человеку возможность преодолеть замкнутость и статичность предустановленных границ. Она демонстрирует, что несмотря на их наличие человеку также доступны свобода, новаторство или бунт. Будучи отрицанием конкретно-данных рамок общества, трансгрессия, тем не менее, реализует себя и как утверждение – утверждение человеком своего права не соглашаться с последними пределами, его условной независимости от них» [16, с. 39].

Примерно такую же, амбивалентную, оценку дают трансгрессии М.Р. Арпентьева, О.Н. Дувалина: «...трансгрессия обретает две формы: позитивную (трансцендирующую, ресакрализирующую) и негативную (десакрализирующую). “Вектор (тренд) трансгрессии” и “вектор трансценденции” часто совпадают там, где трансгрессия обретает форму ресакрализации: поиск иного отказывается отказом от своего. И, напротив, там, где десакрализация не завершается обретением новых ценностей, трансгрессия остается негативной» [17, с. 9].

Так как основной идеей религиозного сознания является преодоление несовершенства наличного существования с помощью обращения к сверхъестественным силам, в качестве основных значений трансгрессии выступают следующие. Во-первых, порождая конфликт с внешним миром, трансгрессия направляет личность на мир должный и лучший. Понимание этого мира индивидом не всегда соответствует догматам религиозной традиции, поэтому возникает эмоциональный конфликт и с ней. Эти эмоции могут появиться, когда индивид осознает, что его действия противоречат вероучению и морали его религиозной традиции, но ощущает свою близость к сверхъестественному, а значит, и правоту.

Во-вторых, оказывая негативное воздействие на общественное мнение, трансгрессия приводит к отторжению или критике трансгрессивной личности со стороны других членов религиозного сообщества и тем самым вызывает у нее потребность в определении или переосмыслении своей религиозной идентичности и даже смене конфессиональной принадлежности. Следует полагать, что еретики и основатели сект, которых история мировых религий знает в большом числе, относились к категории трансгрессоров. К этому необходимо добавить, что трансгрессивные личности очень часто яв-

ляются религиозными фанатиками, так как они убеждены в обладании истиной, своей исключительности и превосходстве над окружающими.

В-третьих, трансгрессивные личности, по причине неудовлетворенности своим наличным состоянием и стремления его радикально преодолеть поднимают глубокие экзистенциальные вопросы о свободе совести, жизненного выбора, соотношения общественного и личного, традиции и новации и т.п. В случае, когда личность находит ответы на эти вопросы и способна предъявить их своей социальной группе, она обретает последователей и становится харизматичным лидером какого-либо религиозного раскола или секты, а в современности – нового религиозного движения.

Таким образом, трансгрессия представляет собой сложную экзистенциальную стратегию для религиозной личности, которая пронизана внутренними конфликтами, возможностями для роста и падения, глубокими экзистенциальными размышлениями о нравственности, вере и человеческой природе.

Заключение

Трансгрессия и трансценденция представляют собой два взаимосвязанных, но различающихся пути, которые религиозная личность может использовать в своем стремлении к постижению Абсолюта, божественного или высшей истины – в том понимании, которым она обладает. Трансгрессия предполагает активное преодоление границ, установленных как личными, так и социальными нормами. Для религиозной личности это может выражаться в стремлении выйти за рамки традиционных догматов, провести критический анализ своих верований и практик. Трансгрессия позволяет человеку освободиться от привычных шаблонов мышления, что создает пространство для прямого опыта божественного. Это путь самоутверждения через неизбежный конфликт с традицией.

Если трансгрессия – стратегия выхода из повседневности и реализации высших ценностей через преодоление окружения, то трансценденция – путь через преодоление себя. В отличие от трансгрессии, она направлена на достижение более высоких уровней сознания и понимания не через конфликт с существующими нормами, а через их переосмысление. Трансцендирующая личность стремится не разорвать связь с религиозной традицией, а установить глубокую связь с высшим началом, что дает ей ощущение единства с миром и с божественным замыслом. Также это путь духовного роста, который предполагает активное стремление к совершенствованию. Это стремление выражается в молитве, медитации и прочих духовных практиках, которые способствуют развитию духа и пониманию высших истин.

Вместе с тем трансцендирующая религиозная личность вызывает такое же настороженное отношение со стороны религиозного сообщества, как и личность трансгрессивная, поскольку в своем стремлении к трансцендентному обесценивает нормы и ценности повседневной жизни. По меньшей степени такая личность воспринимается как странная. История человечества знает много примеров, когда мистики воспринимались как люди не вполне нормальные, психически нездоровые, неспособные адекватно реагировать на простые жизненные ситуации. Однако любая религиозная традиция в силу того, что религия нацеливает человека на мир лучший по сравнению с наличным

бытием и потому должный, выработала способы адаптации обычных верующих к трансцендирующей личности, а личность – способы неконфликтного существования в сообществе единоверцев. Трансгрессивная же личность в сфере религии – это чаще всего своего рода катализатор ломки традиций, религиозных реформ, возникновения новых религиозных течений. Единственная социокультурная ниша для такой личности внутри традиции – статус блаженного или юродивого (если обозначить ее, используя христианскую терминологию).

Таким образом, трансгрессия и трансценденция служат важными путями для религиозной личности в ее стремлении к Абсолюту. Эти процессы не только представляют собой индивидуальные стратегии, но и могут рассматриваться как линии духовного поиска, который включает в себя как преодоление пределов, так и стремление к высшему состоянию существования.

Список литературы

1. Спешилова Е.И. Человек играющий: экзистенциальный проект // Вестник ТГПУ. 2015. № 5 (158). С. 177–180.
2. Давыдов И.П. Трансгрессия религиозной идентичности // История и теория культуры: Альманах. Москва: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2021. С. 199–214.
3. Канатьева Н.С. Традиция и трансгрессия астраханских молокан, XIX век // Журнал фронтирных исследований. 2018. № 4 (12). С. 23–33.
4. Топчиев М.С. Религиозная трансгрессия и ее влияние на современное общество // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 11–3 (61). С. 153–157.
5. Якушенкова О.С. Религиозная трансгрессия в условиях гетеротопии // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета. 2015. № 113. С. 219–229. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.sj.kubsau.ru/issues/113> (дата обращения: 20.02.2025).
6. Кудряшова Е.В. Религиозная трансгрессия как предмет дискуссии на интернет-форумах // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2020. № 2 (63). С. 95–101.
7. Федирко О.П. Трансгрессия религии и ее влияние на политическую жизнь дальневосточного общества 1990 х гг. // Россия и АТР. 2022. № 4 (118). С. 130–142.
8. Большакова А.С. Трансгрессия // The Scientific Heritage. 2021. № 75–3. С. 49–54.
9. Каштанова С.М. Трансгрессия социальная и трансгрессия культурная // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. 2014. № 11–2 (49). С. 95–97.
10. Смирнов М.Ю. Порождение смыслов и символов в трансгрессии: Символопорождение в трансгрессии // Вестник Омского университета. 2023. Т. 28, № 4. С. 36–43.
11. Полева Н.С. Трансценденция и «разрывы» повседневности // Новые психологические исследования. 2022. № 3. С. 8–22.

12. Бергер П. Религиозный опыт и традиция // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. Москва: Аспект Пресс, 1996. С. 352–364.
13. Батай Ж. Теория религии. Литература и Зло. Минск: Современный литератор, 2000. 352 с.
14. Фуко М. О трансгрессии // Танатография эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. Санкт-Петербург: Мифрил, 1994. 346 с.
15. Тихонова В.Л., Закутнов О.И. Содержательные значения трансгрессии в работах Ж. Батай и М. Фуко // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2020. №2 (63). С.132–135.
16. Каштанова С.М. Трансгрессия как социально-философское понятие: дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2016.- 203 с.
17. Арпентьева М.Р., Дувалина О.Н. Трансгрессия и трансценденция в развитии личности //Комплексные исследования человека: психология. 2017. С. 8–13.

Сведения об авторе

Габеев Валерий Васильевич – кандидат философских наук, доцент кафедры общественных наук, г. Владикавказ, Горский государственный аграрный университет.
E-mail: v.gabeti@mail.ru

Gabeev V. V.

TRANSCENDENCE AND TRANSGRESSION AS EXISTENTIAL STRATEGIES OF THE RELIGIOUS PERSONALITY

Abstract: *The article discusses the strategies of transcendence and transgression, which are significant for a religious individual. Transgression, as an existential strategy of religious personality, began to be explored in research literature following works by Georges Bataille and Michel Foucault. However, it does not have a clear understanding or assessment, and it is often viewed as destructive behavior, while transcendence is perceived positively. The content of the article leads to the conclusion that transgression and transcendence are interrelated strategies employed by religious individuals in their quest for understanding the transcendent being. Transgression involves a radical overcoming of boundaries, which for a religious person may manifest as a desire to transcend traditional dogmas and moral norms and challenge their beliefs and practices. Transgression allows an individual to break free from habitual thought patterns, creating a space for a direct experience of the divine. This can be considered as a form of self-assertion through an inevitable clash with tradition. Unlike a person-transgressor, a person who has a strategy of transcendence does not seek to break ties with religious traditions, but rather seeks to establish a deeper connection with a higher power, providing a sense of unity with the world and divine plan. This strategy of spiritual growth involves an active pursuit of personal improvement, expressed through prayer, meditation, and other spiritual practices, which promote the development of one's spirit and understanding of higher truths.*

Keywords: *religious personality, tradition, transgression, transcendence, existential strategy.*

References

1. Speshilova E.I. Chelovek igrajuushhij: jekzistencial'nyj proekt [Homo Ludens: The Existential Project] // Vestnik TGPU. 2015. № 5 (158). P. 177–180.
2. Davydov I.P. Transgressija religioznoj identichnosti [Transgression of Religious Identity] // Istorija i teorija kul'tury: Al'manah [History and Theory of Culture: An Almanac]. Moscow: Lomonosov Moscow State University, 2021. P. 199–214.
3. Kanateva N.S. Tradicija i transgressija astrahanskih molokan, XIX vek [Tradition and Transgression of Astrakhan Molokans, XIX Century] // Zhurnal frontirnyh issledovanij. 2018. № 4 (12). P. 23–33.
4. Topchiev M. S. Religioznaja transgressija i ee vlijanie na sovremennoe obshhestvo [Religious Transgression and Its Impact on Contemporary Society] // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. 2015. № 11–3 (61). P. 153–157.
5. Yakushenkova O.S. Religioznaja transgressija v uslovijah geterotopii [Religious Transgression in Heterotopic Spaces] // Politematicheskij setevoy jelektronnyj nauchnyj zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta [Polythematic Online Scientific Journal of Kuban State Agrarian University]. 2015. № 113. P. 219–229. Available at: <https://www.sj.kubsau.ru/issues/113> (accessed 20.02.2025).
6. Kudryashova E.V. Religioznaja transgressija kak predmet diskussii na internet-forumah [Issues of Change of Religion in the Information Epoch (On Materials of the Internet Forums)]. // Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura. 2020. № 2 (63). P. 95–101.
7. Fedirko O.P. Transgressija religii i ee vlijanie na politicheskiju zhizn' dal'nevostochnogo obshhestva 1990-h gg. [The Transgression of Religion and Its Influence on the Political Life of the Far Eastern Society in the 1990s]. Rossiya i ATR, 2022. № 4 (118). P. 130–142.
8. Bolshakova A.S. Transgressija [Transgression]. The Scientific Heritage. 2021. № 75–3. P. 49–54.
9. Kashtanova S.M. Transgressija social'naja i transgressija kul'turnaja [Social and Cultural Transgression] // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie. 2014. № 11–2 (49). P. 95–97.
10. Smirnov M. Yu. Porozhdenie smyslov i simvolov v transgressii: Simvoloporozhdenie v transgressii [Generation of Meanings and Symbols in Transgression: Meaning Generation in Transgression] // Vestnik Omskogo universiteta. 2023. Vol. 28, № 4. P. 36–43.
11. Poleva N.S. Transcendencija i «razryvy» povsednevnosti [Transcendence and “gaps” of everyday life] // Novye psikhologicheskie issledovaniya. 2022. №3. P. 8–22.
12. Berger P. Religious experience and tradition // Religija i obshhestvo: Hrestomatija po sociologii religii [Religion and society: Anthology on the sociology of religion]. Moscow: Aspect Press, 1996. P. 352–364.
13. Bataille G. Theory of Religion. Literature and Evil. Minsk: Sovremenny literator, 2000. 352 p.
14. Foucault M. On transgression // Tanatografija jerosa: Zhorzh Bataj i francuzskaja

mysl' serediny XX veka [The Thanatography of Eros: George Bataille and the French Thought of the Middle of 20 century]. Saint-Petersburg: Mifril, 1994. 346 p.

15. Tikhonova V.L., Zakutnov O.I. Soderzhatel'nye znachenija transgressii v rabotah Zh. Bataja i M. Fuko [Contents Values of Transgression on the Works of J. Batay and M. Fuko] // Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura. 2020. №2 (63). P. 132–135.

16. Kashtanova S.M. Transgressija kak social'no-filosofskoe ponjatie [Transgression as a Socio-Philosophical Concept.: Candidate philos. sci. diss.]. Saint-Petersburg, 2016. 203 p.

17. Arpent'eva M.R., Duvalina O.N. Transgressija i transcendencija v razvitii lichnosti [Transgression and Transcendence in Personal Development]. Kompleksnye issledovanija cheloveka: psihologija [Comprehensive Studies of Human: Psychology: Proceedings of the VII Siberian Psychological Forum]. Tomsk: Publishing House of Tomsk State University, 2017. P. 8–13.

Gabeev Valery Vasilievich – Candidate of Sciences in Philosophy, Vladikavkaz, Gorsky State Agrarian University.

E-mail: v.gabeti@mail.ru

УДК 165.17: 004.81: 81-116.6

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-39-52

ПРИНЦИП ВРОЖДЁННОСТИ В УНИВЕРСАЛЬНОЙ ГРАММАТИКЕ Н. ХОМСКОГО

Мулялкина М. А.

Аннотация: Иннативизм в универсальной грамматике Н. Хомского основывается на тезисе о врождённом характере языковой компетенции индивида. Такой взгляд продолжает развитие философских идей о доопытном характере знания, но предлагает новое понимание врождённости, становясь одной из современных теорий нативизма. Цель данной статьи – выявить отличительные черты и сходства принципа врождённости в теории Н. Хомского и теории врождённых идей, развитой в философских дискуссиях; определить, в чём состоит новизна применения принципа к лингвистической концепции и сформулировать, какие особенности в трактовке доопытного знания становятся основой для вхождения универсальной грамматики в класс теорий нативизма. В отличие от классических философских трактовок, принцип врождённости в теории Н. Хомского применяется исключительно к языковой способности и интерпретируется как программа, ограничивающая возможные языковые вариации на основе индивидуального опыта посредством универсальных лингвистических принципов. В работе определяется, что такие свойства как узкая специализация врождённого механизма и поиск нейробиологических коррелятов лингвистической компетенции позволяют отнести универсальную грамматику к теориям нативизма. В статье демонстрируется, что концентрация теории Н. Хомского на рассмотрении вопроса о языковой компетенции представляет концептуальные основания для объяснения проблемы усвоения и овладения любым языком, но не проясняет вопросы о способе наделения значением конкретного языкового выражения в мышлении индивида.

Ключевые слова: универсальная грамматика, нативизм, универсализм, генеративизм, Н. Хомский, иннативизм.

Введение

Исследование вопроса о взаимоотношения языка и мышления представляется актуальным для современного этапа развития научного знания, ориентированного на изучение познавательных способностей человека, принципов работы мозга и объяснение функционирования психической жизнедеятельности индивида. Несмотря на обилие исследований, материалов и данных таких научных дисциплин как, например, психология, лингвистика, нейрокогнитивные науки и длительную проработку вопроса в лингвофилософских исследованиях, окончательного и однозначного решения рассматриваемая проблема не имеет.

Настоящая статья посвящена анализу одного из решений, которое разрабатывалось в лингвистике, но имело глубокие философские основания, а также оказало сильнейшее влияние на развитие когнитивного подхода к исследованию человеческого познания – универсальной грамматики. Данная теория даёт один из полемичных ответов на вопрос о принципах работы языковой способности и её отношении к мышлению: язык для последователей исследовательской программы рассматривается как универсальная вычислительная система, которая при помощи конечного количества средств производит бесконечное количество предложений. Более того, языковое знание становится для Н. Хомского врождённой, универсальной характеристикой индивида и показывает общие принципы устройства мышления человека.

Иннативизм в универсальной грамматике Н. Хомского понимается как врождённость языковой компетенции. Принцип врождённости в данной концепции продолжает развитие теории врождённых идей, которая возникает в трудах философов-рационалистов и философов-идеалистов. Н. Хомский, описывая философские предпосылки лингвистической теории, рассматривает свою концепцию как последовательное развитие дискуссии о наличии врождённых компонентов мышления, которая получает интенсивную проработку в философии Нового времени. Автор подчёркивает, что теория врождённых идей, представленная в философии Р. Декарта или Г.В. Лейбница, имеет пересечения с универсальной грамматикой, но в применении к лингвистической теории меняет объяснение механизма получения знания и ограничивает количество когнитивных способностей, к которым применяется идея о доопытном характере знания [1]. Более того, современные исследователи, например, Е. Марголис, С. Лоуренс, Д. Гаспарян, И. Булов, склонны отождествлять данный взгляд автора с концепциями нативизма, хотя сам Н. Хомский не применяет подобной терминологии к теории.

Нативизм представляет собой позицию, согласно которой выполнение психических функций организма объясняется врождёнными свойствами систем приобретения информации, имеющимися у представителя *Homo sapiens*. Е. Марголис и С. Лоуренс, отмечают, что нативизм «лучше всего понимать как основу для объяснения обучения, где нативисты утверждают, что обучение зависит от специализированных систем приобретения» [2, р. 697]. Например, обучение языку, восприятие пространства, времени, чисел, постоянства объекта и т.д. (количество данных областей нативизмом строго не определено) – это специализированные системы мозга, которые обеспечивают структурирование поступающей информации. Данные врождённые компоненты становятся фундаментом для появления опыта у индивида и объясняют, каким образом в процессе онтогенеза человек может получать знания о мире.

Взгляд нативистов полемирует с теориями неоэмпиризма, защищающими тезисы, близкие к бихевиоризму, и трактующими появление любых психологических черт как приобретённых за счёт социального и культурного окружения на основе фундаментальных механизмов обучения. Для неоэмпиристов человек обладает знаниями и формирует релевантный психический отклик на события окружающей среды постольку, поскольку снабжён несколькими универсальными «программами» для обучения, кото-

рые можно применить к любому источнику опыта. Например, таким фундаментальным механизмом будет механизм ассоциации, с помощью которого перцептуальные данные, полученные за счёт различных органов чувств, могут компилироваться для отражения одного объекта и приводить к его репрезентации в мысленном представлении, а также мотивировать операции, связанные с дальнейшим рефлексивным применением концепта [3, р. 144-148], как это заявляют теоретики неоэмпиризма Л. Барсалу, Дж. Принц.

Несмотря на то, что описанный механизм образования представлений близок классическому эмпиризму Т. Гоббса или Дж. Локка, Е. Марголис и С. Лоуренс настаивают на том, что неоэмпиризм, как и нативизм, не принимает идею о «чистой доске», в отношении познавательных компетенций индивида, как это делали упомянутые ранее авторы, но утверждает наличие общих априорных механизмов обучения, применимых ко всем предметным областям, которые активируют познавательный процесс. В современных дискуссиях и неоэмпиризм, и нативизм признают существование доопытных структур познания, но дискутируют о способах обучения и обработки поступающей информации [2]. Также заметим, что ни одна из позиций не отвергает опыт как источник познания, но предлагает разное объяснение для процесса его когнитивной обработки. Если нативизм рассматривает врождённые специализированные модули для проявления определённых компетенций, то неоэмпиризм ставит под сомнение это предположение и сводит получение информации о мире к нескольким фундаментальным механизмам работы с опытными данными в любой предметной области. Не остаётся сомнений в том, что в дискуссии между неоэмпиризмом и нативизмом концепция Н. Хомского относится к теориям второго типа, поскольку защищает утверждения о врождённости языковой компетенции как специализированной когнитивной системы.

Мы должны отметить, что теория врождённого знания и теории нативизма должны рассматриваться как схожие, но не тождественные. Скорее, нативизм ассимилирует концепцию врождённых знаний и применяет её для новой цели – объяснения функционирования психической жизнедеятельности индивида. Поэтому, для того чтобы описать позицию Н. Хомского, становится необходимым провести отличия между философской проработкой идеи о врождённом знании и её пониманием в теории универсальной грамматики, а также, полагаясь на специфику априорного знания в данной концепции, сформулировать те утверждения, которые позволяют рассматривать универсальную грамматику как одну из теорий нативизма. Подобный ракурс анализа сможет продемонстрировать, что концентрация теории на исследовании ментального уровня лингвистической компетенции не может сформировать целостного и всестороннего описания языковой способности, поскольку оставляет вне исследовательского поля проблему роли языка в концептуализации действительности и вопросы об описании семиотической функции лингвистической системы.

Теория врождённых идей в дискуссиях философов и иннативизм Н. Хомского

В рамках исследовательской программы Н. Хомского предпринимается попытка построения метаграмматики как теоретической модели, объясняющей творческий потенциал языковой способности. Универсальная грамматика может быть рассмотре-

на как динамическая концепция языка, как она упомянута в труде Е.В. Востриковой и П.С. Куслия [4], которая перенимает «галилеевский стиль наукотворчества» [5, с. 9], и представляет свой взгляд на соотношение лингвистических и когнитивных способностей. По версии теории, каждый человек обладает знанием метаграмматических принципов, которые составляют ядро врождённой языковой компетенции. Последняя определяется в концепции как биологически сформированная способность к овладению языком, имеющаяся у индивида.

Далее мы сформулируем отличия и сходства осмысления теории врождённых идей в философских дискуссиях и концепции Н. Хомского, чтобы продемонстрировать, в чём состоит самобытность и новизна принципа врождённости последней. Преследуя данную цель, мы не проводим широкий историко-философский анализ теории врождённого знания, а концентрируемся преимущественно на тех мыслителях, которые упомянуты в работах основателя универсальной грамматики.

Проблема врождённого знания уходит корнями к диалогам Платона «Федр», «Федон», «Менон» и обосновывается на нескольких важных постулатах концепции автора: тезисе о существовании абстрактных и идеальных «эйдосов» и утверждении о бессмертии души. Душа, развиваясь и перерождаясь, прикасается к идеальным сущностям вещей, «эйдосам», но в чувственно-воспринимаемом мире забывает их совершенное содержание. Врождённое знание в концепции Платона рассматривается как знание – «припоминание». Такое «припоминание», например, позволяет рабу из диалога «Менон» воспроизводить геометрические истины под чутким руководством Сократа, отталкиваясь от явлений чувственно-воспринимаемого мира. «Припоминание» души играет в концепции Платона роль мотивационного механизма нового знания: оно возникает лишь благодаря тому, что в зачаточном состоянии уже присутствует в душе.

Принцип врождённости Н. Хомского также обладает ярким преформистским характером, как и концепция знания – «припоминания» Платона. Ребёнок, обучаясь языку, только актуализирует врождённую способность к использованию лингвистических конструкций. Более того, Н. Хомский, ориентируясь на изучение языка детьми, формулирует известную для современного нативизма «Проблему Платона»: почему человек имеет большее количество знаний, чем ему предоставляет опыт? Нативизм отвечает на этот вопрос следующим образом: индивид уже имеет заложенную способность к реализации и обработке поступающей информации. Данный ответ схож с мнением философов Нового времени Р. Декарта и Г.В. Лейбница.

В отличие от концепции знания-припоминания Платона, Р. Декарт трактует врождённое знание как имманентную способность разума к конституированию содержания и формы определённых идей. К таким компонентам мышления Декарт относит, например, идею Бога, идею сознания, чисел, фигур, или ясные и очевидные аксиомы о том, что «из ничего ничто не возникает» или «немыслимо одновременно быть и не быть одним и тем же» [6, с. 333], знание которых направляется естественным светом разума и связано с опытом, но не определяет его полноту. Как утверждает Р. Декарт, представления, которые поступают от органов чувств недостаточны для того, чтобы ум образовал

идею боли, красок или фигур: чувственные ощущения производятся органами чувств, осуществление же представления посредством них и посредством нашего ума различается. Мышление, учитывая эмпирические данные опыта, даёт индивиду возможность «именно в данный момент, а не в иной сформировать эти идеи благодаря его врожденной способности» [6, с. 473]. В рамках данной концепции врожденное знание понимается как основа для восприятия внешнего опыта: оно обеспечивает возможность адекватного осмысления поступающей информации, которая в процессе познания обретает ясное содержание [6, с. 473].

Г.В. Лейбниц продолжает идеи Р. Декарта о врожденном знании, и, полемизируя с Дж. Локком, отмечает, что разум больше похож на глыбу мрамора с прожилками, чем на чистую доску, как её представляет последний. Прожилки – это предрасположенность, склонность мышления к восприятию именно той формы и содержания идеи, что поступают из опыта. Как утверждает Г.Г. Майоров, учение о врожденности Г.В. Лейбница согласуется с учением о монадах. Поэтому «прожилки» можно описать как программу, которая реализует уже заложенный в душе содержательный рефлексивный компонент (идеи, истины, принципы) [7, с. 234]. По мнению Г.В. Лейбница, разум должен представить основания для опыта, чтобы подчерпнутые истины стали общими и необходимыми. Более того, разум может отрываться от опыта, если он взаимодействует с такими типами истин, которые не нуждаются в эмпирических данных, например, логические истины, нравственные истины, геометрические или арифметические истины [8, с. 49–50].

Врожденность в данных концепциях описывается как доопытная идеальная структура разума, программирующая субъект на познавательную активность. Как подчёркивают Т.И. Ойзерман и И.С. Нарский, такая трактовка демонстрирует превосходство необходимого и всеобщего знания, выведенного с помощью разума, над опытным индивидуальным знанием и несводимость первого ко второму [9, с. 31]. Сам Н. Хомский разделяет мнение Г.В. Лейбница о врожденном знании как «предрасположенности» или «склонности» [1, р. 10]. Учитывая анализ врожденного знания, представленный в исследованиях о философии Нового времени [7; 9], с нашей точки зрения, «предрасположенность» и «склонность» можно трактовать как «запрограммированность» разума к выведению всеобщих и необходимых истин, которые уже содержатся как некоторая форма знания в мышлении. Н. Хомский же, описывая структуру доопытного знания, подчёркивает, что «только процедуры и механизмы усвоения знаний составляют врожденное свойство» [9, с. 9].

Принцип врожденности, представленный в универсальной грамматике, не настаивает на доопытном характере содержательного компонента мышления, например, идей или истин. Новизна иннатизма Н. Хомского, по сравнению с вышеназванными философами, заключается в поиске решения «Проблемы Платона» в одной специализированной области – языковой способности. Универсальная грамматика не признаёт априорности содержания конкретных идей, а говорит о заложенной в человеке способности к их воспроизводству и использованию в процессе мышления [10, р. 29–31].

Как известно, решает проблему эмпириков и рационалистов И. Кант, который вно-

сит в философию новое понимание врождённого знания. Для И. Канта априорность становится не столько доопытным или сверхопытным, сколько организующим опыт знанием. Конечно, данная трактовка близка к только что представленным концепциям, но содержит в себе важнейшее отличие: врождённые идеи не представляют собой знание, обосновывающее превосходство всеобщих и необходимых истин, выведенных с использованием разума, а становятся структурами и функциями, которые являются необходимым условием возможности нашего опыта. Т.И. Ойзерман и И.С. Нарский подчёркивают, что И. Кант понимает опыт, в отличие от философов-рационалистов, не как беспорядочное скопление ощущений, а как уже организованное единство опытного знания, приобретающее интересубъективный характер за счёт создающих его априорных структур. Как пишут авторы о врождённом характере знания у И. Канта, «априорное внутренне присуще, имманентно опыту» [9, с. 31]. Такими априорными категориями, которые создают фундамент для трансцендентального субъекта и обеспечивают интересубъективное опытное познание, становятся априорные формы чувственности и категории рассудка, которые структурируют беспорядочный мир ощущений и представляют его как явление в нашем рассудке, а не как мир сам по себе.

Поскольку врождённое знание в концепции Н. Хомского применимо только к языковым данным, а не к содержательным компонентам мышления, принцип врождённости языкового модуля становится схож с пониманием априорности в концепции И. Канта. Универсальная грамматика признаёт наличие общих принципов языковой способности, которые в момент её реализации подстраиваются под опытные данные ребёнка и представляют определённый «параметр» для дальнейшего применения конкретной грамматики. Лингвист пишет, что «существует богатая концептуальная структура, определяемая начальным состоянием языковых способностей, ожидающая пробуждения с помощью опыта» [10, р. 31]. Таким образом, языковая способность в теории Н. Хомского является условием возможности лингвистического опыта, а опыт формирует её многообразные, но ограниченные вариации.

В настоящий момент универсальная грамматика признаёт априорным свойством языкового модуля, которое позволяет ребёнку быстро усвоить лингвистические конструкции, «базовое свойство» языка, которое можно выразить следующим образом: наличие неограниченного количества иерархически структурированных связей интериоризированного языка, которые на этапе экстернализации конвертируются в линейные выражения [11, р. 23]. Врождённым «знанием» в теории выступает вычислительный центр, который комбинирует уже имеющиеся в уме словоподобные объекты и создаёт на их основе новое выражение, совмещая предыдущие в множество и трансформируя их совместно. Такая операция становится когнитивным инструментом, который способствует экстернализации мыслей и отличает интериоризированный уровень языка от поверхностного. Принцип врождённости Н. Хомского настаивает на том, что доопытной является только языковая программа, «софт», а не весь компьютерный интерфейс.

Такое понимание врождённости включает в себя принцип преформизма врождённого знания, обосновывает возможность дифференциации опыта и применения к нему

универсальных правил. Данные тезисы о врождённости лингвистической компетенции становятся важны для современного спора нативизма и неоэмпиризма, где взгляды Н. Хомского называют лингвистическим нативизмом [2; 12; 13].

Нативизм и концепция Н. Хомского

Выделим важнейшие черты иннативизма Н. Хомского, которые отличаются от философской проработки идеи о врождённом знании: 1) принцип врождённости описывает функционирование только языковой способности 2) врождённость интерпретируется как программа, ограничивающая возможные языковые вариации на основе индивидуального опыта посредством универсальных лингвистических принципов. Данные утверждения становятся важными для формирования дискуссии между нативистами и неоэмпиристами XX века. Когнитивный, психологический взгляд Н. Хомского на процедуру усвоения языка становится оппозицией к высказываемым бихевиористами тезисам об обучении языку на основе положительных и негативных подкреплений.

В современной литературе взгляды Н. Хомского рассматриваются как «нативистские» в связи с появлением в его работах первой адекватной и аргументированной критики идей бихевиоризма, тезисов о менталистском ракурсе исследования языковой способности, а также развития и защиты принципа её врождённости. Когнитивная революция, спровоцированная появлением теории Н. Хомского, а также работой его коллеги-психолога Дж. Миллера, в дальнейшем приводит к содержательному оформлению дискуссии нативизма и неоэмпиризма, где идеи первого направления защищают, например, Р. Бауэр, С. Лоуренс, Е. Марголис, а второго – Дж. Принц, Л. Барсалау, Ф. Кауи и др., о предмете спора которых мы уже рассказывали в первой части статьи. Сам Н. Хомский занимает позицию, близкую нативизму, о чём свидетельствует его выступление на симпозиуме по врождённым идеям, состоявшемся в 1967 году, где автор защищает идею о врождённости языковой компетенции, а его оппоненты, Н. Гудман и Х. Патнэм, занимают позицию её критиков.

Одним из важнейших постулатов концепций нативизма признают «специализированность системы приобретения». Например, в настоящее время нативистами исследуется наличие отдельных когнитивных структур, которые предопределяют нашу возможность к восприятию постоянства объекта [14], количественному восприятию [15] и др. Как мы видели, «специализированность» языкового модуля как основная черта принципа врождённости постулируется ещё в ранних сочинениях Н. Хомского и продолжает своё развитие до сих пор. Поэтому автора можно рассматривать и как основоположника нативизма, и как его активного сторонника, хотя, повторимся, сам Н. Хомский не применяет термина «нативизм» в своих работах.

Специализированность механизма освоения языка, постулируемая Н. Хомским, приводит и к спецификации принципа универсализма. Универсальной чертой человеческого мышления в концепции Н. Хомского становится не содержательный компонент разума, как например, это можно увидеть в философии Нового времени, а имманентная индивиду способность к овладению языком, встроенный языковой модуль. Поэтому универсальная грамматика, например, не примет тезис Аристотеля, взятый из работы

«Об истолковании»: «...представления в душе, непосредственные знаки которых суть то, что в звукосочетаниях, у всех [людей] одни и те же» [16, с. 93], или тезисы средневековой спекулятивной грамматики модистов, которые заявляют, что «язык изоморфен мысли, а также изоморфен реальности» [17, с. 58].

Ни одна из версий концепции Н. Хомского (трансформационная грамматика, стандартная теория, теория принципов и параметров, минималистская программа) не постулирует универсализма представлений или концептов, а также не настаивает на тезисе об изоморфности реальности языковым выражениям. Теория Н. Хомского не предполагает общности логических категорий или онтологических отношений поверхностного уровня языка, а направлена на выявление принципов, лежащих в основе интериоризованного, внутреннего языка.

Более того, мыслитель признаёт, что лингвистика должна заниматься не поверхностным уровнем языка, где проблемы полисемичности и неопределённости значения являются главными вопросами, но языком интериоризованным, который является функцией, определяющей поверхностное многообразие выражений. Н. Хомский утверждает, что любые концепции, которые хотели описывать поверхностный уровень языка и делали его предметом своих разработок, особенно в случае, если они пытались оценить верность или ошибочность «значения» слова или предложения, вставляли перед неразрешимыми проблемами или впадали в бессмыслицу, что до общего сведения, по мнению мыслителя, дошёл Л. Витгенштейн [10, р. 11]. Автор подчёркивает, что значение слова приобретается в коммуникативном действии, которое не является значимым для исследования внутреннего языка. Семантика в универсальной грамматике также определяется синтаксическими категориями, но не референцией к предметам реальности: «...она мотивирована соображениями внешнего мира, как и фонология, но относится к миру только в контексте теорий действия...» [11, р. 56].

Учитывая полемику между нативизмом и неопиризмом, становится понятен отказ Н. Хомского от исследования поверхностного уровня значения языковых выражений. Теория действия, коммуникация – сфера исследования бихевиористов, теорию об обучении языку которых первый отвергает. Исследовательская программа Н. Хомского фокусируется на обосновании существования универсальной врождённой языковой способности, исключая из рассмотрения проблемы вопросы вариативности индивидуального языкового употребления и дифференциации значений.

Ещё одной чертой, которая может сблизить принцип врождённости Н. Хомского с теориями нативизма становится натуралистский характер объяснения врождённых механизмов. Утверждая, что соединение словоподобных объектов интериоризованного языка – это ключевая с точки зрения эволюции инновация для человеческой лингвистической способности, Н. Хомский и Р. Бервик, основываясь на современных нейробиологических данных, постулируют наличие нейронных связей, которые формируются между лобной и височной долей мозга при помощи проводящих путей дорсальной и вентральной области, соединяющих задействованные нервные волокна в кольцо и создающихся в онтогенезе человека на протяжении нескольких лет жизни. Теория о сфор-

мированных проводящих путях кольца связывается авторами с активацией базового свойства языка – структурного иерархического соединения словоподобных объектов, проходящих синтаксическую обработку [18, с. 233-240].

Такой тезис встречается с долей критики: Д. Гаспарян, например, утверждает, что нативизм встречается с «ошибкой описания»: как врождённая структура может быть обоснована при помощи части опыта, задающей данный опыт? [12]. Приводятся также и методологические замечания к натуралистическому объяснению врождённости: «строгое каузальное соответствие ген(ы)-признак представляет слишком упрощённым, а отсылка к соответствующей группе генов кажется недостаточным поводом для того, чтобы назвать некую идею врождённой» [13, с. 101]. Сам же Н. Хомский, говоря о нейробиологических коррелятах языковой способности, применяет модальность «возможно» и понимает, что связь проводящих путей нервных волокон и реализации языковой способности вероятная, но обладающая хорошим объяснительным потенциалом для теории.

Выводы

Картезианская лингвистика, как называет универсальную грамматику её основатель, в свете проведённого анализа, становится концепцией, которая заимствует теорию врождённых идей у философов-рационалистов и философов-идеалистов и реформирует её. Как показало наше исследование, иннатизм Н. Хомского отличается от рассуждений о врождённом знании у Платона, Р. Декарта, Г.В. Лейбница.

Во-первых, основатель универсальной грамматики признаёт врождённым только один компонент мышления, а именно языковую способность индивида. Вышеназванные философы склонны считать врождёнными способности разума к выведению всеобщих и необходимых истин, которые понимаются ими, прежде всего, как сверхопытное знание, которое отличает содержание рефлексивной деятельности от эмпирического познания.

Во-вторых, Н. Хомский, пытаясь осмыслить принцип врождённости, постулируемый им в универсальной грамматике, предлагает понимать его как «процедуры и механизмы усвоения знаний» [1, р. 9]. Такая трактовка врождённости отличается от рационалистической интерпретации. Врождённость в философии Р. Декарта или Г.В. Лейбница – это имманентная способность разума, которая определяет его запрограммированный характер на реализацию уже предзаданного и конкретного знания в опыте, а не его усвоение. Поэтому интерпретация врождённости Н. Хомского, как мы утверждаем, ближе к кантовскому осмыслению априорности как организующей опыт и создающей возможность для его приобретения. Языковая способность, по мнению основателя универсальной грамматики, содержит в себе универсальные принципы, которые объясняют, каким образом ребёнок из неорганизованного языкового опыта, состоящего из небольшого количества негативных и позитивных подкреплений, может извлечь структурированное знание о грамматике собственного языка и впоследствии становится способен сам управлять языковым опытом.

Сформулировав отличия принципа врожденности, представленного в теории Н. Хомского, мы смогли обосновать, почему универсальная грамматика может быть рассмотрена как одна из концепций нативизма. Во-первых, теория автора вводит аргументированную критику тезисов бихевиоризма об обучении языку, во-вторых, постулирует существование врожденного модуля, нацеленного на применение к одной конкретной области, в-третьих, ищет нейробиологические корреляты такой системы. Важнейшим утверждением, которое отстаивают теории нативизма, становится врожденность специализированной системы приобретения опыта.

Анализ принципа врожденности в концепции Н. Хомского, позволяет объяснить, почему такая структура даёт возможность усваивать и приобретать опыт, а не разворачивает уже заложенную в нём способность к продуцированию общих для любого индивида языковых конструкций. В нашем исследовании было продемонстрировано, что в концепции мыслителя лингвистическая компетенция понимается как врожденная когнитивная способность, обладающая следующими ключевыми характеристиками. Во-первых, она включает в себя систему универсальных синтаксических принципов, обеспечивающих механизм генерации языковых структур. Во-вторых, эти принципы создают необходимые предпосылки для формирования языкового опыта, при этом языковой опыт выполняет двоякую функцию: с одной стороны, он актуализирует врожденную языковую способность, а с другой – определяет параметры конкретного языка, усваиваемого ребенком. Такое понимание врожденности можно считать основанием для появления теорий нативизма, которые вступают в дискуссии с неопиризмом.

В статье мы также обратились к ограничениям исследовательских вопросов о языковой способности, которые вводит теория универсальной грамматики как нативистская теория. Концепция Н. Хомского, концентрируясь на создании правил для врожденного, универсального механизма языка, оставляет вне исследовательского поля проблему разнообразия значений выражений, которые представлены на поверхностном (линейном) уровне, в силу бессмысленности поиска ответа на этот вопрос. Н. Хомский и Дж. Ватумулл в работе «Переосмысление универсальности» вводят тезис том, что важнейшее свойство человеческого языка заключается не в передаче сообщений, а в символизации и вызове когнитивных образов посредством «бесконечной комбинации символов» [19, р. 18–19]. Значение выражений, по мнению автора, мы можем сформировать в коммуникативном действии, опираясь на грамматическую формы языковой конструкции. Универсальная грамматика также отказывается и от ответа на вопрос о том, каким образом языковые выражения могут соотноситься с описанием предметного мира.

Как показывает наше исследование, концепция Н. Хомского объясняет, почему мы можем выучить любой язык, но не отвечает на вопрос, почему, выучивая не первый для нас язык, мы не можем понимать и осознавать его так, как это делает его носитель. Опуская данные вопросы и признавая за поверхностной системой языка роль лишь изоморфной структуры психологического уровня, универсальная грамматика не разбирает множество важных вопросов, которые также необходимо прояснить для понимания роли языка в ряду когнитивных способностей. К такого рода проблемам обращается, в частности, лингвистический релятивизм, что делает перспективным исследование

отношений между лингвистическим релятивизмом и универсализмом. Вопросы о механизме концептуализации, формировании значения, смысла языковых выражений в мышлении индивида представляются перспективным вектором исследования возможностей универсальной грамматики.

Список литературы

1. Chomsky N. Recent contributions to the theory of innate ideas. Summary of Oral Presentation // *Synthese*. Vol.7. 1967. P. 2-11.
2. Margolis E., Laurence S. In Defense of Nativism. // *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. Vol. 165. No. 2. 2013. P. 693–718.
3. Prinz J.J. *Furnishing the Mind. Concepts and Their Perceptual Basis*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2002. – 358 p.
4. Вострикова Е.В., Куслий П.С. Язык как динамическая система: наследие Вильгельма фон Гумбольдта и современное языкознание // *Эпистемология и философия науки*. Т57. №1. 2020. С. 110 – 130.
5. Антух Г.Г., Ладов В.А. Биолингвистический подход к проблеме соотношения языка и мышления в эпистемологической перспективе // *Вестник Томского государственного университета Философия. Социология. Политология*. No 58. 2020. С. 5-15.
6. Декарт Р. Сочинения в 2-х томах. Том 1/ Сост. ред., вступ. ст. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. 654 с.
7. Майоров Г.Г. *Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница*. М: Издательство Московского университета, 1973. 262 с.
8. Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х томах. Том 2/Ред., авт. вступ. статьи и примеч. И. С. Нарский. М.: Мысль, 1983. 686 с.
9. Ойзерман Т.И., Нарский И.С. *Теория познания Канта*. М: «Наука», 1991. 208 с.
10. Chomsky N. Language and Problems of Knowledge. *Teorema: International Journal of Philosophy*. Vol 16. № 2. 1997. P.5-33.
11. Chomsky. N. What kind of creatures are we? (Columbia Themes in Philosophy) Includes bibliographical references and index. A Columbia University Press E-book, 2016. 140 p.
12. Гаспарян Д. Нативизм, трансцендентализм и феноменология. Еще раз о не-расположении источника опыта в мире // *HORIZON. Феноменологические исследования*. Т13. №1. 2024. С. 150 – 176.
13. Булов И.Ю. Современный нативизм идей: некоторые методологические замечания // *Философские науки*. Т62. №7. 2019. С. 96 – 109.
14. Bauer, R.H. Memory, Acquisition, and Category Clustering in Learning-disabled Children // *Journal of Experimental Child Psychology*. 1979. № 27 (3). P. 365–383.
15. Dehaene S. *The number sense: how the mind creates mathematics*. Oxford University Press, 1997. 274p.

16. Аристотель. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 2. Ред. З. Н. Микеладзе. М.: Мысль, 1978. 687 с.
17. Апполонов А.В. «Спекулятивная грамматика» Фома Эрфуртского и Средневековая лингвистическая традиция// Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №3. 2016. С. 48-63.
18. Хомский Н., Бервик Р. Человек говорящий. Эволюция и язык. СПб.: Питер, 2019. 314 с.
19. Watumull J., Chomsky N. Rethinking universality // Syntactic architecture and its consequences II: Between syntax and morphology. Berlin: Language Science Press, 2020. P. 3–24.

Сведения об авторе

Мулякина Мария Александровна – аспирант научно-образовательного центра философии когнитивных наук и искусственного интеллекта философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, г. Москва.

E-mail: marymulya2304@gmail.com

Mulyalkina M. A.

THE PRINCIPLE OF THE INNATENESS IN THE UNIVERSAL GRAMMAR THEORY OF N. CHOMSKY

Abstract: Innatism in the universal grammar of N. Chomsky is based on the assumption about the innate nature of the individual's linguistic competence. This view continues the development of philosophical ideas about the innate nature of knowledge, but establish a new understanding of innateness, becoming one of the modern theories of nativism. The aim of this article is to identify the distinctive features and similarities of the principle in the theory and the theory of innate ideas developed in philosophical discussions; to determine what is the novelty of applying the principle to a linguistic concept and to formulate which features in the interpretation of innate knowledge become the basis for the entry of universal grammar into the class of theories of nativism. Unlike classical philosophical interpretations, Chomsky's theory applies the innateness principle exclusively to linguistic capacity, conceptualizing it as a program that constrains possible language variations through universal linguistic principles interacting with individual experience. The study demonstrates that key characteristics - including the specialized nature of the innate mechanism and the search for neurobiological correlates of linguistic competence - justify categorizing Universal Grammar as a nativist theory. The analysis reveals that while Chomsky's focus on linguistic competence provides a conceptual framework for explaining language acquisition, it leaves unresolved crucial questions about how meaning is assigned to specific linguistic expressions in individual cognition.

Keywords: the universal grammar, nativism, rationalism, universalism, generativism, N. Chomsky, innatism.

References

1. Chomsky N. Recent contributions to the theory of innate ideas. Summary of Oral Presentation // *Synthese*. Vol.7. 1967. P. 2-11.
2. Margolis E., Laurence S. In Defense of Nativism. // *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. Vol. 165. No. 2. 2013. P. 693–718.
3. Prinz J.J. *Furnishing the Mind. Concepts and Their Perceptual Basis*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2002. – 358 p.
4. Vostrikova E.V., Kuslij P.S. Jazyk kak dinamicheskaja sistema: nasledie Vil'gel'ma fon Gumbol'dta i sovremennoe jazykoznanie [Language as a dynamic system: the legacy of W. von Humboldt and contemporary linguistics] // *Jepistemologija i filosofija nauki* [Epistemology & Philosophy of Science]. T57. №1. 2020. C. 110 – 130.
5. Antuh G.G., Ladov V.A. Biolingvisticheskij podhod k probleme sootnoshenija jazyka i myshlenija v jepistemologicheskoj perspektive [A biolinguistic approach to the problem of the relation of language and thinking in an epistemological perspective] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta Filosofija. Sociologija. Politologija* [Tomsk State University Journal Of Philosophy Sociology And Political Science]. No 58. 2020. C. 5-15.
6. Dekart R. *Sochinenija v 2-h tomah* [Collected works in 2 volumes]. Tom 1/ Sost. red., vstup. st. V.V. Sokolova. M.: Mysl', 1989. 654 s.
7. Majorov G.G. *Teoreticheskaja filosofija Gotfrida V. Lejbnica* [The theoretical philosophy of Gottfried Leibniz]. M: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1973. 262 s.
8. Lejbnic G.V. *Sochinenija v 4-h tomah* [Collected works in 4 volumes]. Tom 2/Red., avt. vstup. stat'i i primech. I. S. Narskij. M.: Mysl', 1983. 686 s.
9. Ojzerman T.I, Narskij I.S. *Teorija poznanija Kanta* [Kant's theory of knowledge]. M: «Nauka», 1991. 208 s.
10. Chomsky N. Language and Problems of Knowledge. Teorema: International Journal of Philosophy. Vol 16. № 2. 1997. P.5-33.
11. Chomsky. N. What kind of creatures are we? (Columbia Themes in Philosophy) Includes bibliographical references and index. A Columbia University Press E-book, 2016. 140 p.
12. Gasparjan D. Nativizm, transcendentalizm i fenomenologija. Eshhe raz o ne-raspolozhenii istochnika opyta v mire [Nativism, transcendentalism and phenomenology: revisiting the non-placement of the source of phenomenal experience in the world] // *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya* [HORIZON. Studies in phenomenology]. T13. №1. 2024. C. 150 – 176.
13. Bulov I.Ju. Sovremennyj nativizm idej: nekotorye metodologicheskie zamechanija [Concept neo-empiricism in contemporary philosophy and cognitive science] // *Filosofskie nauki* [Russian Journal of Philosophical Sciences]. T62. №7. 2019. C. 96 – 109.
14. Bauer, R.H. Memory, Acquisition, and Category Clustering in Learning-disabled Children // *Journal of Experimental Child Psychology*. 1979. № 27 (3). P. 365–383.

15. Dehaene S. The number sense: how the mind creates mathematics. Oxford University Press, 1997. 274p.
16. Aristotel'. Sobranie sochinenij v 4-h tomah [Collected works in 4 volumes]. Tom 2. Red. 3. N. Mikeladze. M.: Mysl', 1978. 687 s.
17. Appolonov A.V. «Spekuljativnaja grammatika» Fomy Jerfurtskogo i Srednevekovaja lingvisticheskaja tradicija [Thomas of Erfurt's «Speculative grammar» and the linguistic tradition of the Middle ages]// Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 7. Filosofija [Moscow University Bulletin. Series 7. Philosophy]. №3. 2016. S. 48-63.
18. Homskij N., Bervik R. Chelovek govorjashhij. Jevoljucija i jazyk [Why Only Us: Language and Evolution]. SPB.: Piteri, 2019. 314 s.
19. Watumull J., Chomsky N. Rethinking universality // Syntactic architecture and its consequences II: Between syntax and morphology. Berlin: Language Science Press, 2020. P. 3–24.

Mulyalkina Maria A. – postgraduate student, Research and Educational Center for the Philosophy of Cognitive Sciences and Artificial Intelligence, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Moscow.

E-mail: marymulya2304@gmail.com

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 168.522

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-53-66

СИМВОЛИКА ЗМЕЯ ВРИТРЫ В ВЕДИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ (КОСМОЛОГИЧЕСКИЕ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ)

Трофимов М. Ю.

Аннотация: Предметом исследования в данной статье является символика змея Вритры в ведической культуре. Мифологический образ борьбы бога Индры со змеем Вритрой связан не только с космологическим аспектом макрокосма, но и с антропологическим аспектом микрокосма. Новизна работы заключается в том, что автор отождествляет пробуждение змея Вритры со скрытой жизненной силой Кундалини. Подобно спящей змее, она находится в основании человеческого позвоночника. Согласно индийским тантрическим текстам поднятие Кундалини до самой верхней чакры способно пробудить в йогине высшее духовное сознание. Таким образом, символическое содержание победы Индры над Вритрой (космоса над хаосом) есть ничто иное как трансформация Кундалини в творческую силу. В результате, человек поднимается над своей биологической природой, обретая духовно-энергетическую сущность.

Ключевые слова: символ, символика змея, мифология, ведическая традиция, борьба Индры с Вритрой, символы Мировой горы и Мирового древа, символизм Кундалини.

Практически в каждой культуре присутствует образ змеи, несущий определенное символическое значение. На обыденном уровне сознания змея считается коварной, хитрой, олицетворяющей собой темное злое начало. В речевых оборотах змея играет преимущественно негативную роль («змея подколодная», «пригрел змею на груди», «гад ползучий» и др.). И это объяснимо: ведь в авраамических религиях, доминирующих на Западе и на Востоке (в частности, в иудаизме и христианстве), змей – противник Бога выступает в роли коварного искушителя Адама и Евы (Хавы). Однако змея, как символ, в древних мифологических системах понималась не однозначно. К примеру, в сербских мифах змей Огненный Волк «по своей святости не уступает... Богу и святым угодникам. По черногорским представлениям от змея произошла... российская императорская фамилия» [1, с. 197]. Во многих мифах и сказках от змея и женщины или наоборот, от мужчины и змеи рождались короли и легендарные герои.

Современные культурологи отмечают, в частности, О. В. Рамзина, «что в качестве символа змея (дракон) практически во всех мифологиях связана с землёй и водой, мудростью, смертью, злом, но также очень часто – и с плодородием, воздухом, огнём или светом, властью и могуществом» [2, с. 62], то есть это символ и хтонический и солнеч-

ный, источник всего потенциального, тесно связанный с рождением и смертью.

Если со змеей находится олень или орел, то вместе они олицетворяют космическое единство. Олень, топчущий змею копытами и орел, схвативший ее когтями, зачастую, связывается в арийской мифологической традиции с победой света над тьмой или космоса над хаосом.

Один из вариантов этого сюжета – борьба героя со змеем, отражающаяся в различных культурах. Наиболее ярко этот сюжет прописан в ведической культурной традиции. В отечественных и зарубежных исследованиях он неоднократно связывался с мотивами Мировой горы и Мирового древа, так как они тождественны по своей космогонической структуре. Однако символы змея, Мировой горы и Мирового древа обнаруживаются как в ведической мифологии, так и в индийской мистической анатомии человека.

Мифологический образ борьбы со змеем проявляется в ведической традиции на примере борьбы Индры с Вритрой. Инвариант мифа, описанный в Ригведе, таков. Каждый год на исходе засухи, царь дэвов Индра убивает огромного змея Вритру, который покоится на горе, перекрывает течения рек и держит их воды в девяти кольцах своего тела.

Рассмотрим как данный мифологический образ битвы со змеем, раскрывается на уровне макрокосма и микрокосма.

1. Космологический аспект макрокосма

Согласно исследованиям Ф.Б.Я. Кёйпера змей Вритра символизирует собой изначальный холм (прообраз Мировой горы) и отождествляется с горой. Индра, одерживающий победу над Вритрой, выступает в качестве бога-творца. Поражая змеевидного демона, Индра раскрывает жизнь из холма в двух космических формах: воды и огня [3, с. 30].

«Ты, о Индра, эту гору, великую, широкую,

Дубиной грома, о громовержец, расколол на куски.

Ты выпустил для бега скованные воды,

Один, ты несешь всю силу, собранную воедино» (РВ. I. 57.6) [4, с. 74].

«Ты открыл затворы вод,

Ты принес горе добро, связанное с влагой,

Когда, о Индра, силой ты убил Вритру-змея,

Тем самым ты заставил на небе подняться Солнце, чтобы

(все) видели (его)» (РВ. I. 51.4) [4, с. 65].

В одном из вариантов мифа вода представлена реками, струящимися с вершины холма, а огонь солнцем, поднимающимся из огня или вод. Поэтому неслучайно Индра убивает «запрудившего реки» Вритру и освобождает солнце (или порождает его). В космологическом контексте змей Вритра отождествляется не только с горой, но и с изначальными водами (изначальным океаном), хаосом, откуда всё возникает и куда всё возвращается.

Мотив связи змеи с изначальными водами и творением (воссозданием) земли присутствует в мифологических традициях многих народов.

Согласно шумерской-аккадской мифологии Тиамат – «мать всего живого», «изна-

чальный соленый океан», «воплощение мирового хаоса» по одной из версии являлось змееподобным чудовищем (семиголовой гидрой) [5, с. 539]. «Вначале была Огромная Змея (Tshyanza Ngombe), которая создала все вещи в мире, такие как огонь и вода, из которых было сделано всё на земле» [6, с. 111], – повествует космогонические мифы тчокве (Ангола). В представлениях батаков (Северная Суматра, Индонезия) владыка Нижнего мира змей Нага Падоха, обитает в первозданной воде и служит опорой для земли [7, с. 118].

Следует отметить, что в ведической традиции змея, олицетворяя собой изначальные воды, является опорой для всего мироздания. Достаточно вспомнить тысячеголового змея Шешу, на теле которого покоится земля с семью материками. Кроме того Шеша иногда отождествляется со змеем Васуки. Шешу (Васуки) демоны-асуры использовали, обернув им Мировую гору для пахтания (впахивания, сбивания) Молочного океана [8, с. 77-80; 9, с. 349-354].

В ряде мифов змея рассматривается как символ подземного мира и царства мертвых. Вход в царство мертвых обычно связан с водной стихией: река, пруд, озеро, болото, пещера, колодец, где как раз и обитает змея. Так змей, выпивающий из подземной реки всю воду, известен древнеегипетской мифологии. Бог солнца Ра в схватке со змеем Апопом, обитающим в глубине земли (в мире мертвых Дуате), заставляет последнего вернуть реке воду [10, с. 21-23]. В скандинавской традиции змей Нидхёгг ползает и грызет корни исполинского ясеня Иггдрасиля. Под одним из трех корней (в девятом мире) находится преисподняя Хель [11, с. 19, 32, 35; 12, с. 38-39]. В мифологии арапеш, кивай, раипапу (Новая Гвинея) змеи связаны «с миром умерших предков». Они живут в водоемах, колодцах или внутри деревьев и могут влиять на мир живых [13, с. 68-71]. У селькупов (север Западной Сибири) подземный мир также ассоциировался с миром умерших. Там, в семи корнях шаманского дерева («селчи контыль по») таятся семь змей-караульчиков [14, с. 112]. По логике мифологического сознания, семь корней Мирового древа означают семь подземных слоев (сфер), в которых обитают как хтонические существа, так и умершие первопредки, поднявшиеся когда-то на землю.

Подземная часть земли в традиционных представлениях разных народов соотносится не только с корнями Мирового древа но и с основанием Мировой горы. Обитель Великого змея фиджийцев Нденгеи – создателя первых людей находилась в сердце гор Кау-вандра [15, с. 80-81]. В маньчжурском фольклоре большие змеи основались в царстве мертвых в железном загоне каменной пещеры горы Чанлин, у подножия березы Чангиса [16, с. 51, 81]. В русском фольклоре Змей Горыныч обитает в горах, между гор в песчаных степях, в море или у реки (на границе царства живых и мертвых) [17, с. 184-186, 229]. Наконец, Вритра, присутствует как на поверхности горы, так и внутри нее. Он «покоится» на вершине символической Мировой горы (РВ. I. 32.2) [4, с. 40], в свою очередь, являясь великой горой (РВ. I. 57.6) [4, с. 74]. Он лежит «запрудив воды... на дне пространства» (РВ. I. 52.6.) [4, с. 67] и в то же время пребывает в изначальных водах, «на великой реке» (РВ. II. 11.9) [4, с. 247].

Примечательно, что некоторые мотивы ведического сюжета раскрываются в русских преданиях, например, в разных вариантах стиха «Голубиная книга» и повести «Беседа Иерусалимская» («Повесть града Иерусалима»). В Голубиной книге Индрик-зверь («Единорог-зверь») «всем зверям отец <...> живет... во святой горе» [18, с. 41], ходит «по подземелью, аки солнце по поднебесью... происходит все горы белокаменные, прочищает ручьи и проточены, пропускает реки, кладязи студены» [19, с. 553]. Функция бога Индры в русских сюжетах схожа с функцией Индрика, который из Верхнего мира спускается в Нижний и побеждает змея: «Коли на земле была засуха... в реках и озерах воды не было, только во едином озере вода была, и лежал великой змий, и не давал людям воды пить... а коли победит единорог воды пить, и змий лютый слышит и победит от зверя того за три дни, и в ту пору запасаются водою люди» [20, с. 308].

По замечанию В.Я. Проппа, «змей переносится не только в земную глубь, но и на небо <...> из управителя земных вод он превращается в управителя вод небесных» [17, с. 229]. В результате змей играет двойную роль. В позитивном смысле, он является культурным героем-демиургом, подателем жизни, защитником человеческого мира и зачастую символизирует собой чистоту и святость. Так мунда (Восточная Индия, плато Чота-Нагпур) называют водяную змею и радугу одним и тем же словом «лурбинг». По мифу, в изложении В.В. Евсюкова «лубринг» (в данном случае змея) «поднявшись в небо в виде радуги, некогда прекратила потоп, угрожавший последней оставшейся в живых человеческой паре» [21, с. 55].

В негативном смысле змей проявляет себя в качестве коварного похитителя, оборотня, разрушителя царств и городов, носителя хаоса, пожирателя душ и космических объектов, сдерживателя вод или дождевых потоков. Один из носителей хаоса – змеинный демон Вритра. Обитая в Нижнем мире, в глубине вод, у основания Мировой горы, он каждый день увеличивался в росте, поднимаясь вверх и угрожая всему живому (в том числе богам и Вселенной). Он как «первороденный из змеев» (РВ. I. 32.3; 32.4) [4, с. 40] ассоциируется мифологическим сознанием одновременно с небом, землей и подземельем. Отсюда понятно почему Вритра пребывает то внизу, то сверху перекрывая «воды и небо» (РВ II. 11.5) [4, с. 247].

В архаических культурах змей, как подземное и подводное существо, часто является источником инициаций. Как отмечают супруги Берндт «зачастую инициация символизирует смерть посвящаемых и последующее их возрождение. Когда иницируемого уводят из основного лагеря, женщины громко оплакивают его. Издалека доносятся звуки вращаемой гуделки, ассоциирующиеся у непосвященных с голосом гигантского чудовища: оно проглотит посвящаемого, а потом “выпустит” его уже взрослым мужчиной». [22, с. 117]. Инициация – это символическое рождение человека, рождение которое происходит во чреве гигантского чудовища. Им чаще всего становится змей или дракон, реже – рыба. Поэтому проглатывание змеем Вритрой героя Индры есть своего рода «инициация» последнего, после которой он выходит победителем и совершенной личностью.

Вполне возможно, что способность змеи сбрасывать кожу, переживая обновление, заключается в символе возрождения к подлинной жизни. Она наступает, с точки зрения мифопоэтического сознания, после инициации или празднования Нового года, призванного обеспечить воссоздание мира. Поэтому неслучайно некоторые исследователи (Ф.Б.Я. Кёйпер, Т.Я. Елизаренкова, В.Н. Топоров и др.) полагают, что миф о борьбе Индры с Вритрой воспроизводился его носителями в обряде, «приуроченном к Новому году, когда в соответствии с циклической концепцией времени [в конце каждого года] космос возвращался к своему изначальному недифференцированному состоянию [хаосу] и особый ритуал должен был заново синтезировать космос, повторив все этапы его творения» [23, с. 216].

2. Антропологический аспект микрокосма

Как известно, ведическая традиция играла главную роль в развитии духовных знаний в индийской культуре. Согласно индийским тантрическим текстам самая низшая часть – первый центр или Муладхара чакра (Мула – «корень», «опора», Адхара – «поддержка», «основа») – вместилище корня Сушумны, «поддерживает спинной хребет (Меру), который функционирует как ось человеческого тела», точно также как в ведической космологии гора Меру (санскр. मेरु) является Мировой осью [24, с. 138]. Данную идею о параллелизме между Мировой осью и позвоночником, Ф.Б.Я. Кёйпер обнаружил в мистической индийской анатомии, на которую опирается теория йогической практики. Касаясь учения о чакрах и таинственной змеи Кундалини (санскр. कण्डलिनी योग), исследователь делает осторожный вывод о том, что «змея Кундалини внизу позвоночника является напоминанием о тесной связи между змеей и деревом жизни во многих космогониях» [24, с. 138].

По мнению автора статьи пробуждение змеи Кундалини вполне возможно отождествить с пробуждением змея Вритры. Кундалини лежит, свернувшись в основании позвоночника в чакре Муладхара [25, с. 25]. Эта скрытая сила указываемая в тантрах как «внутренняя женщина», уподобляется опасной змее, которая может либо поработить, либо освободить человека. Как «высшая созидательная сила» Кундалини сравнивается с богиней (царицей). Подобно упомянутому выше змею Шеши «что поддерживает всю землю, с ее горами и лесами Кундалини служит опорой всех практик йоги» [26, с. 112, 114]. Она спит «у двери Брахмы» и ее «следует постоянно пробуждать» [26, с. 114]. Когда она просыпается, то «мгновенно распрямляется» также «как выпрямляется змея, ударенная палкой» [26, с. 118].

Возникает вопрос: можно ли отождествлять пробуждение Кундалини с пробуждением Вритры, ведь первая олицетворяет женское начало, а второй – мужское. Ответ заключается в том, что воды рек, освобожденные Индрой, являются «семью матерями» (RV VIII. 96.1.) и женами змея: «Жены Дасы, охраняемые змеем, – воды стояли скованные...» (RV I. 32.11.) [4, с. 41]. «Ты покорил воды, бывшие женами Дасы» (RV VIII. 96.18) [27, с. 434, 436]. К тому же матерью змея была Дану, у которой после гибели сына «поникла жизненная сила» (RV I. 32.9) [4, с. 41]. Естественно, Дану, как и Вритра, персонафицируется с изначальными водами. Таким образом, несмотря на тот факт, что гимны

Ригведы неоднократно прославляют Индру за убийство Вритры, главной функцией царя дэвов является не столько убийство змея, сколько освобождение запертых им вод. Стало быть, Кундалини символизирует как змея Вритру, так и потоки рек, которые побуждаются Индрой к течению, «чтобы они мчались весело к морю» (РВ I. 130.5) [4, с. 165].

Как было проиллюстрировано выше, в космогонии разных народов поднявшаяся змея к небу играет положительную или отрицательную роль и для людей, и для мироздания в целом. Пробудившейся змее Кундалини свойственна та же самая бинарность, то есть она может действовать либо творчески, либо разрушительно. Йогин проводит много лет для того, чтобы разбудить энергию Кундалини и поднять ее по специальному каналу вдоль позвоночника от чакры к чакре. Основных энергетических центров, то есть чакр – семь. В Ригведе они, по-видимому, отождествляются с потоками или реками, освобожденными Индрой:

«Ты [Индра] завоевал коров, ты завоевал сому, о герой!

Ты выпустил для бега семь потоков». (РВ. I.32.12) [4, с.41].

«Он [Индра] убил змея, пустил течь семь рек» (РВ. IV.28.1) [4, с.392].

Число 7 неоднократно встречается в различных контекстах ведической мифопоэтической традиции. В космологическом контексте Пураны описывают 7 верхних и 7 нижних миров (лок). На Бху-локе расположены 7 великих материков. Их омывают 7 океанов (великие моря). В центре Бху-локи находится материк Джамбудвипа [28, с. 17; 29, с. 154-157, 165-170]. На материке Джамбудвипа – 7 варш (областей). [28, с. 17-18]. Они находятся в окружении крутых и непреодолимых гор, которых тоже 7. Самая высокая гора – золотая Меру, состоящая из 7 хребтов [30, с. 367-370]. Над Меру восходят 7 божественных ришей [31, с. 382].

Можно обнаружить, что ведическая космологическая символика, связанная с числом 7, частично пересекается с другими космологическими системами народов мира.

7 ветвей Мирового древа встречаются у иранцев (Хаома) [32, с. 234], абакинских татар и западносибирских тюрков (береза) [33, с. 35]. «Семикорневое» шаманское дерево селькупов вместо ветвей имело 7 сучьев, растущих «на солнечной и ночной сторонах этого дерева». [14, с. 112]. Семь ветвей, с точки зрения носителей мифа символизируют, семь небес (небесных сфер), семь небесных светил (планет), или семь ступеней восхождения к небесам. Так, ханты делают на Мировых столпах 7 зарубок, полагая, что семь ветвей Мирового древа «поднимаются через седьмой слой неба» [33, с. 35; 34, с. 233]. Любопытно, что шаман, отправляясь за душой нерожденного ребенка пересекал семь морей, семь гор, семь березовых рощ и находил ее в одной из семи колыбелей на горе с семью террасами (подъемами) в обители богини-повитухи Пугос (богини-жизнедательницы) восточных хантов [35, с. 24].

7 слоев составляет земля и небо в представлении тюркских народов Урало-Поволжья [36, с. 567.]

7 слоев (этажей) включают в себя Нижний, Средний и Верхний миры в мифологических традициях манси. В то же время манси считают, что до неба можно дойти по семиступенчатой лестнице [37, с. 19-21; 34, с. 233].

7 ярусов небесного свода характерны для мифологии шумеров [38, с. 60].

7 небес (небесных сводов, твердей), расположенных друг над другом, неоднократно описываются в Коране (23:17; 67:3; 71:15; 78:12).

Число 7 отражает космическую реальность в зороастрийских текстах. Бундахишн описывает как перед сотворением мира «семь полководцев планет явились семи полководцам звезд» [39, с. 272]. После победы небесного Тиштара над демоном засухи Апошем земля разделилась на 7 кешваров (частей, краев, континентов) Кешвары располагаются по отношению друг другу «бок о бок» и в то же время один над другим [39, с. 273-276]. «Из кешвара в кешвар можно пройти только с разрешения богов или с разрешения дэвов, иначе невозможно», – гласит Дадестан-и меног-и храд [39, с. 91].

7 миров, находящихся в вертикальном положении, включает в себя Вселенная договоров (Мали). Через центр каждого мира, «проходит железный столб... Каждая из земель круглая и плоская. Она окружена на большом протяжении соленой водой... Это море схвачено в кольцо огромной змеей Yuguru na, которая поддерживает и сохраняет целостность, кусая себя за хвост. Если она случайно отпустит хвост, всё обрушится» [6, с. 112].

Нет смысла перечислять все известные космологические традиции, для которых имеет значение символика числа 7. По мнению автора статьи, семь хребтов Мировой горы, семь ветвей Мирового древа, семь Миров (сфер Вселенной) тождественны семи энергетическим центрам чакрам.

Возвращаясь к ведической модели мироустройства, подчеркнем, что в текстах, описывающих космологию, внимательный исследователь обнаружит противоречия. Например, в Бхагават Пуране говорится о двенадцати хребтах, выступающих в качестве опоры Меру [29, с. 156], в Вишну Пуране упоминается четыре основных хребта Меру [28, с. 17], а Матсья Пурана описывает семь хребтов Меру [30, с. 367-370]. М. Элиаде акцентирует внимание, что семиуровневая система небес «не единственная: не менее распространен и образ девяти небесных уровней, а также еще шестнадцати, семнадцати и тридцати трех небес» [34, с. 233]. Так в космологии алтайцев и тувинцев речь идет о девятистах девяти мирах и тридцати трех небесных слоях [40, с. 52]. В то же время, вопрос о количестве чакр дискуссионный – в диапазоне от четырех до ста сорока четырех. Некоторые тантрические школы отмечают, что кроме основных семи чакр существуют второстепенные (малые чакры) [41, с. 48].

Переживание поднимающегося Кундалини йогин ощущает как жидкий огонь, одновременно жаркий и холодный. Это описание подобно мифологическому: из первичного холма вырывается жизнь из воды и огня. Наконец, Кундалини поднимается вдоль позвоночника, а холм (Мировая гора) – это есть позвоночник, который, как отмечалось выше, функционирует как ось человеческого тела. Когда спиральная сила достигает самой верхней чакры Сахасрары йогин «становится одним целым с Высшей Сущностью. Он больше не обычный человек, даже не простой йогин – он полностью просвещенный мудрец, завоевавший вечное и безграничное Божественное царство, герой выигравший битву против иллюзий, Мукта (освобожденный), переплывший океан неведения, сверх-человек, имеющий право и способность спасать другие борющиеся души» [42, с. 26].

В результате йогин, поднявший Кундалини до самой верхней чакры, побеждает свою биологическую природу, обретая духовно-энергетическую сущность.

Здесь уместно провести аналогию с ведическим мифом о пахтании Молочного океана, который был упомянут выше. Миф со всеми деталями описан в «Махабхарате и «Матсья Пуране» (в последнем источнике вместо Васуки указан Шеша, а вместо горы Мандары – гора Меру) [8, с. 77-80; 9, с. 349-354]. Для того, чтобы получить амриту (напиток, дающий знание, силу и, в определенной мере, бессмертие), боги и асуры, используя змея Васуки как веревку, и обернув им гору Мандару (словно ствол дерева), стали сбивать океан. Длительное вращение Мандары приводило к гибели животных и птиц. От трения деревьев возник огонь, уничтожающий всё живое. И только благодаря вмешательству бога Индры огонь был потушен «водою, рожденной из облаков. После того в воды океана потекли различные выделения из могучих деревьев, а также множество соков трав. Именно от питья тех соков, наделенных бессмертною силой, а также от истечения золота боги достигли бессмертия. Сначала вода океана превратилась в молоко, затем смешалась с превосходнейшими соками и потом уже из молока произошло сбитое масло» [8, с. 79]. Кроме этого через некоторое время возникает много чудесных вещей, в том числе амрита [8, с. 80].

С одной стороны, данный миф раскрывает космогоническую связь змея Васуки с Мировой горой и Мировым океаном, из глубины которого поднялась земля. И опять же, подобно мифу о борьбе с Вритрой, мир от хаоса и гибели спасает владыка небесной обители Индра. Его творческая активность символизирует духовное и материальное обновление мира, или как бы сказал М. Элиаде: «символически он создает его заново» [43, с. 239].

С другой стороны, вполне очевидна аналогия с обретением сверхспособностей йогина. Появление амриты и других мистических субстанций из Мирового океана, пахтаемого Мировой горой, обернутой змеем Васуки, по существу, есть результат процесса движения силы Кундалини, поднятия ее по чакрам. «Когда... пробуждается спящая Кундалини – пронзаются [открываются] все лотосы (чакры) и узлы (грантхи)» [26, с. 112]. Пробудившись в Нижнем мире, (у основания горы Мандары) она устремляется к Верхнему миру. Приведем еще одну параллель с мифом о победе над Вритрой. Прежде чем убить Вритру Индра извлекает из него Агни (небесный огонь) и Сому (небесная роса, молоко небесных коров, божественный нектар) [44, с. 171-172]. Космологический аспект мифа представлен творением солнца и луны. Антропологический аспект – раскрывается, благодаря мировоззренческим основам тантрической йоги. Напомним, что у йогина, переживающего пробуждение змеиной силы, возникает ощущение жидкого огня. В процессе подъема Кундалини Агни (огонь) соединяется с Сомой (водой), которые порождают Ваю (воздух и прану). «Пока ваю внутри тела – продолжается жизнь. Когда ваю покидает тело – наступает смерть», – гласит Хатха Йога Свами Сватмарамы [26, с. 58]. По мере движения Кундалини из первой чакры Муладхары в последующие и проникая в седьмую – Сахасрару, практикующий кундалини-йогу, словно заново рождается. Он обретает состояние внутренней тишины и умиротворения; в нём постепенно просыпается Высшее духовное сознание. Он способен открыть в себе не только творческие способности, но и овладеть трансцендентными знаниями, мистическими сверхъестественными способностями (сиддхи), такими как ясновидение, яснослышание, телепатию, леви-

тацию, знание всех языков и пр. Физиологические потребности тормозятся: на протяжении долгого времени он может обходиться без пищи и воды. Материальный мир видится им эфемерным, а границы восприятия раздвигаются [45, с. 22-23, 52, 58-61]. В конечном итоге, йогин способен достичь особого состояния – мокши, дарующего освобождение от причинно-следственных кругов жизней и смертей. Мокша есть «Великое сиддхи» – «заключительный, наивысший этап последовательных духовных достижений» [46, с. 198].

Существует и опасность активизации Кундалини: в диапазоне от физических болезней до психических расстройств и нравственной деградации. Если йогин, несмотря на духовные устремления, обладает эгоистическим сознанием, то «змеиная сила», разрушает его душу, разжигая в ней нездоровые страсти, наполняя ее безмерной гордыней, а ум – ложным знанием. Кундалини также может стать «великой мошенницей» и «обмануть йогина, создав впечатление достижения конечной цели» [26, с. 189]. Это происходит тогда, когда йогин не способен верно выполнять сложную и утонченную практику пробуждения Кундалини.

Итак, символизм Кундалини ассоциируется с символизмом змеи, а также позвоночником в аспекте Мировой оси. Отсюда вполне очевидно почему змея охватывает все три мира: «просыпаясь» в Нижнем мире, она устремляется к Верхнему. В итоге, перед нами разворачивается три состояния.

Докосмическое состояние. Холм, плавающий в изначальных водах, соответствует змею Вритре, покоящемуся на горе и запирающим потоки вод (реки). Змея Кундалини еще спит.

Начало космогонического процесса: преодоление хаоса. Битва Индры с Вритрой. Главный космогонический аспект связан с творением (возрождением) земли. На этом этапе пробуждается Кундалини. Индра выступает в качестве бога-творца и в то же время укротителя Кундалини, трансформирующего ее энергию в творческую силу.

Завершение космогонического процесса. Победа над Вритрой приравнивается к победе космоса над хаосом: в результате, освобождаются космические объекты и выпускаются реки. Кундалини «пронзает» узлы и «течет» по чакрам. В этом смысле йогин «повторяет своей личностью трансформацию хаоса в космос» [24, с. 138].

Таким образом, в ведической культурной традиции космогонический миф о борьбе Индры с Вритрой раскрывает один и тот же процесс творения на разных уровнях: на уровне макрокосма и микрокосма. На примере рассматриваемого мифа проявляется известный архаической эпохи закон тождества, согласно которому всё, происходящее во Вселенной неизбежно проецируется на каждую отдельную ее частицу, сходную ей по своей внутренней структуре. Будучи подобием Вселенной, человек, таким образом, является одним из элементов космогонической системы.

Список литературы

1. Слащёв В.В. Змей // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – С. 196-197.
2. Рамзина О.В. Змеиный символизм в культурных традициях Европы // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2020. № 1 (93). – С. 60-66.

3. Кёйпер Ф.Б.Я. Основополагающая концепция ведийской религии // Кёйпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. – М.: Наука, 1986. – С. 28-37.
4. Ригведа: Мандалы I-IV. – М.: Наука, 1989. – 767 с.
5. Афанасьева В.К. Тиамат // Мифология. Большой энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – С. 539.
6. Татаровская И.Г. Змея как символ жизни и смерти в африканской мифологии // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2014. № 12/1. – С. 110-114.
7. Ревуненкова Е.В. Миф-обряд-религия: некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии. – М.: Наука, 1992. – 214 с.
8. Махабхарата. Адипарва. Кн. 1. – М-Л.: Издательство АН СССР, 1950. – 739 с.
9. Matsya Mahāpurāṇa (An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses). 2 vols. Edited with Scholarly Notes by K.L. Joshi. – Delhi: Parimal Publications. Year 2007. Vol. II. – 577 p.
10. Апоп // Словарь египетской мифологии. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2008. – С. 21-23.
11. Младшая Эдда. – Л.: Наука, 1970. – 254 с.
12. Старшая Эдда. – М-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1963. – 263 с.
13. Путилов Б.Н. Миф-обряд-песня Новой Гвинеи. – М.: Наука, 1980. – 383 с.
14. Прокофьева Е.Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая пол. XIX - нач. XX века). – Л.: Наука, 1976. – С. 106-128.
15. Мифы, предания и сказки фиджийцев. – М.: Наука, 1989. – 426 с.
16. Нишань самани битхэ (Предание о Нишанской шаманке). – М.: Издательство восточной литературы, 1961. – 178 с.
17. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М.: Лабиринт, 2000. – 336 с.
18. Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. – М.: Московский рабочий, 1991. – С. 34-48.
19. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. Т. 2. – М.: Индрик, 1994. Т. II. – 784 с.
20. Беседа Иерусалимская // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко под ред. Н. Костомарова. – СПб.: Типография П. А. Кулиша, 1860. Вып. II. – С. 307-308.
21. Евсюков В.В. Мифы китайского неолита: по материалам росписей на керамике культуры яншао. – Новосибирск: Наука, 1988. – 128 с.
22. Берндт К.М., Берндт К.Х. Мир первобытных австралийцев. – М.: Наука, 1981. – 447 с.
23. Самозванцев А.М. Мифология Востока. – М.: Алетейа, 2000. – 384 с.
24. Кёйпер Ф.Б.Я. Космогония и зачатие: к постановке вопроса // Кёйпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. – М.: Наука, 1986. – С. 112-146.
25. Шри Свами Шивананда Кундалини Йога. – СПб.: МП РИЦ «Культ-информ-пресс», 1993. – 184 с.

26. Хатха Йога Прадипика Сватмарама. Наставления по Крия Йоге. – М.: Ritambhara books. 2013. – 262 с.
27. Ригведа: Мандалы V-VIII. – М.: Наука, 1999. – 743 с.
28. Ведическое земледование. Вишну-Пурана (Книга вторая). – Екатеринбург: Издательские решения, 2023. – 229 с.
29. Мистерии Бхагаваты Пураны: Песни 1-12. – СПб.: Институт практической метафизики, 2001. – 432 с.
30. Matsya Mahāpurāṇa (An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses). 2 vols. Edited with Scholarly Notes by K.L. Joshi. – Delhi: Parimal Publications. Year 2007. Vol. I. – 552 p.
31. Махабхарата. Лесная. Кн. III. Хождение по криницам. – Ашхабад: Ылым, 1989. – 582 с.
32. Даркевич В.П. Аргонавты Средневековья. – М.: КДУ, 2005. – 256 с.
33. Автандил А. Культ дерева в мифологии тюркских и славянских народов // Восточно-европейский научный журнал. – 2021. № 6 (70). Т. 2. – С. 34-36.
34. Элиаде М. Шаманизм и архаические техники экстаза. – М.: Ладомир, 2015. – 551 с.
35. Сагалаев А.М. Птица, дающая жизнь (из тюрко-угорских мифологических параллелей) // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука, 1990. С. 21-34.
36. Муратова Р. Т. Мифологическая семантика числа семь у тюркских народов Урало-Поволжья // Вестник Башкирского университета. –2015. Т. 20. №2 – С. 567-570.
37. Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). – Сургут: АИИК «Северный дом» и Северо-Сибирское региональное книжное издательство, 1993. – 208 с.
38. Чмеленко Ю. Шумерские мифы. От Всемирного потопа и эпоса о Гильгамеше до бога Энки и птицы Анзуд. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2023. – 204 с.
39. Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН. 1997. – 352 с.
40. Ахундов М.Д. Концепция пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. – М.: Наука, 1982. – 220 с.
41. Атрейя Прана: Секрет исцеления йогой. – Ростов/н/Д.: Феникс, 1997. – 256 с.
42. Кундалини Йога. – СПб.: МП РИЦ «Культ-информ-пресс», 1993. – 181 с.
43. Элиаде М. Прологомены религиозного дуализма: диады и противоположности // Космос и история. – М.: Прогресс. – С. 199-251.
44. Евзлин М. Космогония и ритуал. – М.: Радикс, 1993. – 344 с.
45. Свами Сатьянанда Сарасвати Кундалини-тантра: Фундаментальное пособие. – Киев: Консент, 1997. – 304 с.
46. Пахомов С.В. Феномен сиддхи в сотериологическом контексте индуистского тантризма // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2020. Т. 21. Вып. 2. – С. 197-206.

Сведения об авторе

Трофимов Михаил Юрьевич – доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук Омского государственного медицинского университета Минздрава России. Омск.

E-mail: mic@bk.ru

Trofimov M. Yu.

THE SYMBOLISM OF THE SNAKE VRITRA IN THE VEDIC CULTURAL TRADITION (COSMOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL PARALLELS)

Abstract: *The subject of the research in this article is the symbolism of the serpent Vritra in Vedic culture. The mythological image of the struggle of the god Indra with the serpent Vritra is associated not only with the cosmological aspect of the macrocosm, but also with the anthropological aspect of the microcosm. The novelty of the work lies in the fact that the author identifies the awakening of the serpent Vritra with the hidden life force of Kundalini. Like a sleeping snake, it is located at the base of the human spine. According to Indian tantric texts, raising Kundalini to the highest chakra can awaken the highest spiritual consciousness in the yogi. Thus, the symbolic content of Indra's victory over Vritra (cosmos over chaos) is nothing other than the transformation of Kundalini into creative power. As a result, a person rises above his biological nature, gaining a spiritual and energetic essence.*

Keywords: *symbol, snake symbolism, mythology, Vedic tradition, Indra's fight with Vritra, symbols of the World Mountain and the World Tree, Kundalini symbolism.*

References

1. Slashchov V.V. Zmey // Slavyanskaya mifologiya. Entsiklopedicheskiy slovar'. – M.: Ellis Lak, 1995. – pp. 196-197.
2. Ramzina O.V. Zmeinyy simvolizm v kul'turnykh traditsiyakh Yevropy // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv. – 2020. № 1 (93). – pp. 60-66.
3. Koyper F.B.Ya. Osnovopolagayushchaya kontseptsiya vediyskoy religii // Koyper F.B.Ya. Trudy po vediyskoy mifologii. – M.: Nauka, 1986. – pp. 28-37.
4. Rigveda: Mandaly I-IV. – M.: Nauka, 1989. – 767 p.
5. Afanas'yeva V.K. Tiamat // Mifologiya. Bol'shoy entsiklopedicheskiy slovar'. – M.: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya, 1998. – p. 539.
6. Tatarovskaya I.G. Zmeya kak simvol zhizni i smerti v afrikanskoy mifologii // Gumanitarnyye, sotsial'no-ekonomicheskiye i obshchestvennyye nauki. – 2014. № 12/1. – pp. 110-114.
7. Revunenkov Ye.V. Mif-obryad-religiya: nekotoryye aspekty problemy na materiale narodov Indonezii. – M.: Nauka, 1992. – 214 p.
8. Makhabkharata. Adiparva. Kn. 1. – M-L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1950. – 739 p.

9. Matsya Mahāpurāṇa (An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses). 2 vols. Edited with Scholarly Notes by K.L. Joshi. – Delhi: Parimal Publications. Year 2007. Vol. II. – 577 p.
10. Apop // Slovar' yegipetskoy mifologii. – M.: ZAO Tsentrpoligraf, 2008. – pp. 21-23.
11. Mladshaya Edda. – L.: Nauka, 1970. – 254 p.
12. Starshaya Edda. – M-L.: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1963. – 263 p.
13. Putilov B.N. Mif-obryad-pesnya Novoy Gvinei. – M.: Nauka, 1980. – 383 p. 14. Prokof'yeva Ye.D. Staryye predstavleniya sel'kupov o mire // Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa (vtoraya pol. XIX - nach. XX veka). – L.: Nauka, 1976. – pp. 106-128.
15. Mify, predaniya i skazki fidzhiytsev. – M.: Nauka, 1989. – 426 p.
16. Nishan' samani bitkhe (Predaniye o Nishanskoy shamanke). – M: Izdatel'stvo vostochnoy literatury, 1961. – 178 p.
17. Propp V.Ya Istoricheskiye korni volshebnoy skazki. – M.: Labirint, 2000. – 336 p.
18. Golubinaya kniga: Russkiye narodnyye dukhovnyye stikhi XI–XIX vv. – M.: Moskovskiy rabochiy, 1991. – pp. 34-48.
19. Afanas'yev A. N. Poeticheskiye vozzreniya slavyan na prirodu. – M.: Indrik, 1994. Vol.II. – 784 p.
20. Beseda Iyerusalimskaya // Pamyatniki starinnoy russkoy literatury, izdavayemyye grafom Grigoriyem Kuselevym-Bezborodko pod red. N. Kostomarov. – SPb.: Tipografiya P. A Kulisha, 1860. Vyp. II. – pp. 307-308.
21. Yevsyukov V.V. Mify kitayskogo neolita: po materialam rospisey na keramike kul'tury yanshao. – Novosibirsk: Nauka, 1988. – 128 p.
22. Berndt K.M., Berndt K.Kh. Mir pervobytnykh avstraliytsev. – M.: Nauka, 1981. – 447 p.
23. Samozvantsev A.M. Mifologiya Vostoka. – M.: Aletya, 2000. – 384 p.
24. Koyper F.B.Ya. Kosmogoniya i zachatiye: k postanovke voprosa // Koyper F.B.Ya. Trudy po vediyskoy mifologii. – M.: Nauka, 1986. – pp. 112-146.
25. Shri Svammi Shivananda Kundalini Yoga. – SPb.: MP RITS «Kul't-inform-press», 1993. – 184 p.
26. Khatkha Yoga Pradipika Svatmaramy. Nastavleniya po Kriya Yoge. – M.: Ritambhara books. 2013. – 262 p.
27. Rigveda: Mandaly V-VIII. – M.: Nauka, 1999. – 743 p.
28. Vedicheskoye zemlevedeniye. Vishnu-Purana (Kniga vtoraya). – Yekaterinburg: Izdatel'skiye resheniya, 2023. – 229 p.
29. Misterii Bkhagavatya Purany: Pesni 1-12. – SPb.: Institut prakticheskoy metafiziki, 2001. – 432 p.
30. Matsya Mahāpurāṇa (An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses). 2 vols. Edited with Scholarly Notes by K.L. Joshi. – Delhi: Parimal Publications. Year 2007. Vol. I. – 552 p.
31. Makhabkharata. Lesnaya. Kn. III. Khozhdeniye po krinitsam. – Ashkhabad: Ylym, 1989. – 582 p.
32. Darkevich V.P. Argonavty Srednevekov'ya. – M.: KDU, 2005. – 256 p.

33. Avtandil A. Kul't dereva v mifologii tyurkskikh i slavyanskikh narodov // Vostochno-yevropeyskiy nauchnyy zhurnal. – 2021. № 6 (70). Vol. 2. – pp. 34-36.
34. Eliade M. Shamanizm i arkhaiskiye tekhniki zkstaza. – M.: Ladomir, 2015. – 551 p.
35. Sagalayev A.M. Ptitsa, dayushchaya zhizn' (iz tyurko-ugorskikh mifologicheskikh paralleley) // Mirovozzreniye finno-ugorskikh narodov. Novosibirsk: Nauka, 1990. pp. 21-34.
36. Muratova R. T. Mifologicheskaya semantika chisla sem' u tyurkskikh narodov Uralo-Povolzh'ya // Vestnik Bashkirskogo universiteta. –2015. Vol. 20. №2 – pp. 567-570.
37. Rombandeyeva Ye.I. Istoriya naroda mansi (vogulov) i yego dukhovnaya kul'tura (po dannym fol'klora i obryadov). – Surgut: AIIK «Severnnyy dom» i Severo-Sibirskoye regional'noye knizhnoye izdatel'stvo, 1993. – 208 p.
38. Chmelenko Yu. Shumerskiye mify. Ot Vsemirnogo potopa i eposa o Gil'gameshe do boga Enki i ptitsy Anzud. – M.: Mann, Ivanov i Ferber, 2023. – 204 p.
39. Zoroastriyskiye teksty. Suzhdeniya Dukha razuma (Dadestan-i menog-i khrad). Sotvoreniye osnovy (Bundakhishn) i drugiye teksty. – M.: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN. 1997. – 352 p.
40. Akhundov M.D. Kontsepsiya prostranstva i vremeni: istoki, evolyutsiya, perspektivy. – M.: Nauka, 1982. – 220 p.
41. Atreyya Prana: Sekret istiseleniya yogoy. – Rostov/n/D.: Feniks, 1997. – 256 p.
42. Kundalini Yoga. – SPb.: MP RITS «Kul't-inform-press», 1993. – 181 p.
43. Eliade M. Prolegomeny religioznogo dualizma: diady i protivopolozhnosti // Kosmos i istoriya. – M.:Progress. – pp. 199-251.
44. Yevzlin M. Kosmogoniya i ritual. – M.: Radiks,1993. – 344 p.
45. Svami Sat'yananda Sarasvati Kundalini-tantra: Fundamental'noye posobiye. – Kiyev: Konsent, 1997. – 304 p.
46. Pakhomov S.V. Fenomen siddkhi v soteriologicheskoy kontekste induistskogo tantrizma // Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii. – 2020. Vol. 21. Vyp. 2. – pp. 197-206.

Trofimov Mikhail Yuryevich – Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of the Omsk State Medical University of the Ministry of Health of the Russian Federation. Omsk.

E-mail: mic@bk.ru

УДК 304

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-67-80

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ГЕРОЙ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ИНСТИТУТ: ИСТОКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Часть 2. Новая социальность: образ героя в цифровую эпоху

Габриелян О. А., Гарбузов Д. В.

Аннотация: Архетип героя сформирован в традиционном типе общества. Этот тип общества сильно отличается от современной социальной реальности, в которой существует человек. Рассматривается как развитие цифровых технологий привело к фундаментальным изменениям социальной реальности. Внутри традиционных, доставшихся по наследству от прошлых эпох социальных структур и процессов, сформировались и формируются сейчас новые типы социальности. Они стали новой повседневностью. Возник альтернативный двойник действительности – виртуальная реальность, в которую все в большей степени перемещается жизнь человека. Различные интернет-платформы и социальные сети позволяют создавать для людей целые облака идентичностей, которые могут быть глубоко отличны от оффлайновых. Виртуальные социальные сети, генерируемые цифровыми технологиями становятся питательной почвой для формирования альтернативной сетевой социальной структуры, в которую все в большей степени перемещается жизнедеятельность людей, воплощаемая в множестве различных идентичностей. Процесс социализации в виртуальном пространстве с помощью цифровых технологий спонтанно приводит к трансформации человеческой психики, ее структурных характеристик и инстанций, и психических процессов. Виртуальная компьютерная реальность становится областью формирования множества сетевых социальных образований – социальные сети, форумы, сетевые игры, чаты, и т.п. Можно сказать, что виртуальная реальность создает новый социум, который имеет сетевую структуру, причем принципиально нестабильную, легко трансформируемую и со слабыми внутрисоциальными связями. Можно констатировать, что социальная реальность и человек в последнее время столь радикально изменились, что героический миф не может функционировать как прежде. Процессы героической мифологизации в современном мире требуют отдельных исследований.

Ключевые слова: новые типы социальности, виртуальная реальность, цифровые двойники, социальные сети, киберсоциализация, распределенная идентичность, цифровое общество, новая российская социальность, современный эталон героя, образы реальных героев.

Цифровые технологии и устройства. Взрывообразное развитие цифровых технологий привело к фундаментальным изменениям социальной реальности. Внутри традиционных, доставшихся по наследству от прошлых эпох социальных структур и про-

цессов, сформировались и формируются сейчас новые типы социальности. Они стали новой повседневностью и воспринимаются как нечто естественное и необходимое, без чего невозможно нормальное существование современного человека. Прежде всего, появился и занял очень важное место новый тип социальных объектов – медиаторы – в виде неодушевленных, но личностно маркированных других (компьютер, смартфон, планшет), которые опосредует большинство социальных взаимодействий человека [1, с. 323]. Они создают альтернативный двойник действительности – виртуальную реальность, в которую все в большей степени перемещается жизнь человека. «Цифровой двойник – это виртуальная модель объекта или системы с нужными характеристиками, на которой можно тестировать воздействие различных препаратов, процедур и визуализировать процессы. Сфера разработки цифровых двойников быстро расширяется благодаря достижениям в области передачи данных в реальном времени, машинного обучения, а также технологий виртуальной и дополненной реальности» [2].

Различные интернет-платформы и социальные сети позволяют создавать для людей целые облака идентичностей, которые могут быть глубоко отличны от оффлайновых. Это позволяет формировать разные представления о себе у различных групп интернет-пользователей [3]. Проникновение в повседневность цифровых технологий и новых информационно-коммуникативных технологий стимулируют гражданский активизм любого рода, и конструктивный и деструктивный. Исследователи отмечают, что поисковые алгоритмы помещают интернет-пользователей в «информационный кокон», настраивая автоматическую селекцию просматриваемых ресурсов. Человек становится заложником своих собственных интересов. «Зависимость от поисковой системы приводит к тому, что ее пользователь оказывается неспособен получить информацию, противоречащую его картине мира, если самостоятельно не выйдет за пределы «информационного кокона» [4]. Соответственно, создатели этих технологий и устройств становятся важными участниками властных отношений и даже архитекторами новой онтологии, создавая конкуренцию государственным институтам.

Киберсоциализация. Киберсоциализация осуществляет форматирование самосознания и личности человека, реализуя комплементарность человека с техническими и функциональными характеристиками информационно-коммуникационных и цифровых технологий. Люди становятся частью социума посредством включения в IT-системы. Важнейшей разновидностью киберпространства выступают социальные сети. Здесь происходит социализация, взросление и воспитание детей. Это киберпространство люди могут организовать и структурировать под себя, под свои виртуальные идентичности. Под социальной сетью в Интернете понимается «интерактивный многопользовательский веб-сайт, контент которого наполняется самими участниками сети. Сайт представляет собой автоматизированную социальную среду, позволяющую общаться группе пользователей, объединенных общим интересом. К ним относятся и тематические форумы, особенно отраслевые, которые активно развиваются в последнее время» [5, с. 135]. Социальные сети целенаправленно ориентированы на формирование сообществ людей со схожими интересами, мотивациями, видами деятельности и т.д. Социальные сети

обеспечивают мгновенную и постоянную коммуникацию как с знакомыми, так и не знакомыми людьми. Они создают и обеспечивают доступ к архивам (музыка, кино, фото и т.п.). Они позволяют людям позиционировать себя и презентовать свои продукты и достижения. Они позволяют находить людей, по разным причинам интересующих их пользователей.

Социальные сети институционализировали сетевой тип социального взаимодействия. Здесь люди могут реализовать практически все свои потребности и интересы: коммуникации (формальные и неформальные), досуг и развлечение, познание и обучение, трудовые и бизнес-интересы и т.д. Виртуальные социальные сети, генерируемые цифровыми технологиями становятся питательной почвой для формирования альтернативной сетевой социальной структуры, в которую все в большей степени перемещается жизнедеятельность людей, воплощаемая в множестве различных идентичностей. Активные «резиденты» социальных сетей иначе включаются в различные формы социальной жизни, развиваются интеллектуально и эмоционально, иначе осознают себя и мир, в котором существуют. Изменения происходят не только на инструментальном, но и фундаментальном, мировоззренческом уровне.

Процесс социализации в виртуальном пространстве с помощью цифровых технологий спонтанно приводит к трансформации человеческой психики, ее структурных характеристик и инстанций, и психических процессов. Изменяются такие перцептивные и когнитивные характеристики как ощущения, восприятия, представления, внимание, воображение, память, мышление, речь. Трансформируется эмоциональность человека. Все это влияет на формирование таких личностных характеристик психики как характер, темперамент и т.п.

Распределение идентичности. Благодаря электронным устройствам современный человек превращается в «кочевника», то есть утрачивает резидентность в различных смыслах и контекстах – рефлексивном самосознании, отношении к миру, Другому, деятельности, месту жительства [6, 7]. «Распределенное» Я цифрового кочевника утрачивает казалось бы априорное качество индивидуальности, неделимости человеческой личности, поскольку она именно разделяется, мультиплицируется, причем не только последовательно, диахронно, но и параллельно, синхронно. При этом разделенный человек становится более открытым для манипуляций – трансформации, конструированию, копированию, дублированию. Таким образом, неопределенность и гетерогенность цифровой среды способны реализовать самые разнообразные практики самоидентификации. Одновременно, это актуализирует проблему смыслообретения, смыслообразования и смыслотворчества, как того, что необходимо для подлинности, уникальности и аутентичности самоидентификации. Согласно М. Веберу социальное взаимодействие имеет осмысленный характер и направлено на другого человека. Очевидно, что сетевые системы коммуникации подрывают, прежде всего, принцип «ориентации на другого». Реальный другой подменяется виртуальными идентичностями пользователей интернета.

Цифровые технологии создали возможность и инструменты потокового производства идентичностей для социальных масс. Ранее такого рода «виртуальные» идентично-

сти были специфической особенностью некоторых особых социальных групп – актеров, работников спецслужб и т.п. Теперь же любой человек получил доступную возможность такого рода театральной драматизации онлайн-жизни, не особо меняя при этом свое оффлайновое существование. Таким образом, можно сказать, что массовый человек превращается в актера, чья индивидуальность утрачивает единство и складывается из множества идентичностей, связанных с разными социальными контекстами. Если бытие человека фрагментировано и рассыпано по различным коммуникативным ситуациям, то это подрывает также традиционные этические принципы оценки человеческой личности – категорический императив и т.п. «Электронная реальность размывает традиционные различия между работой и досугом, публичным и частным, реальным и виртуальным, человеком и машиной. Происходит растворение привычных границ социального мира, которое имеет свои преимущества и недостатки, а также нуждается в становлении особых личностных механизмов адаптации» [8, с. 133].

Разделенность личности стимулирует увеличение количества социальных контактов с такими же разделенными Другими. Эти контакты легко устанавливаются, поддерживаются и прекращаются. Они основаны на бестелесной коммуникации, совмещающей как конструктивные, так и деструктивные характеристики этого способа взаимодействия. Двойники человека, реализованные в этом цифровом формате не скованы, но и не защищены рамками групповой идентичности, накладывающими строгие обязательства. Помимо прагматической серьезности сетевые идентичности могут преследовать такие цели как поиск острых ощущений, гедонистические потребности в личном удовольствии, месть, или просто желание повеселиться. В результате на разных платформах могут быть представлены разные идентичности одного и того же человека, включая те, которые специально выдуманы по фантазийному сценарию. Виртуальная идентичность искусственно конструируется таким образом, чтобы быть презентованной другим представителям интернет-сообществ для получения некоторой ожидаемой оценки, прежде всего, социального одобрения, хотя возможны и другие варианты – эпатаж, провокация и т.п. Виртуальные платформы в данном случае выступают источниками приобретения престижа и статуса.

Электронные платформы представляют разнообразные инструменты для самореализации в форме презентации виртуальных идентичностей. Простота данного процесса стимулирует соблазн чрезмерного погружения в виртуальное пространство и игнорирование существования в офлайн-реальности. Это может быть индикатором аномалий в процессе социализации и психологических девиаций. Виртуальная реальность позволяет моделировать различные идентичности и конструировать удобный мир, обладающий желаемым набором качеств и характеристик. Таким образом единая реальность распадается на множество миров, мультиверсум. Важная проблема заключается в том, что виртуальная идентичность собирается из готового материала (т.н. «репостидентичность»). Следовательно, она изначально вторична, и ее структура лишена уникальности. Сконструировав такую идентичность, человек неизбежно становится одним из многих, членом некоторой типологической группы.

Цифровое общество. Техносфера приобрела статус аналогичный природной среде – большинство людей слабо разбираются в устройстве и той и другой, но они являются обычным элементом жизненного мира. Произошла рутинизация техники, она превратилась в привычный, не замечаемый порядок реальности. Соответственно, сформировалась также и зависимость людей от техносферы подобная зависимости от природной среды. Повседневная жизнь в значительной степени превращается в потребление и обработку данных, генерируемых цифровыми устройствами. Человеческое общество находится на продвинутом этапе конструирования реальности, существование в которой будет невозможно без использования цифровых технологий. Тем не менее не стоит преувеличивать революционность новой социальности. «Массовое распространение интернет-сетей и даже сервисов социальных сетей не вызвало радикальных необратимых изменений в современных социальных системах. Скорее наблюдается мягкое «обрастание» вертикальных ансамблей властных иерархий горизонталями сетей при усилении диффузии и снижении четкости дифференциации внутренних элементов иерархий. Сети не вытеснили древовидные вертикали, но они смягчили и размыли их, вывели на прямую связь с акторами микроуровня» [9, с. 288].

Виртуальная компьютерная реальность становится областью формирования множества сетевых социальных образований – социальные сети, форумы, сетевые игры, чаты, и т.п. Можно сказать, что виртуальная реальность создает новый социум, который имеет сетевую структуру, причем принципиально нестабильную, легко трансформируемую и со слабыми внутрисоциальными связями. Участие в этих сетевых сообществах в значительной степени анонимно для пользователей, но персонально идентифицировано для создателей электронных платформ. Цифровое общество – это такая форма социального порядка, в которой «все ключевые социальные связи выстраиваются с помощью цифровых сервисов интернет-коммуникации или, как минимум, опираются на дублирование традиционных и цифровых способов их установления и поддержания» [9, с. 287].

Виртуальные сообщества, формирующиеся на электронных платформах, существенно меняют принципы, на которых основывается социальная структура. Базовые характеристики социальной стратификации такие как классовая и профессиональная принадлежность, имущественные различия, уровень образования и т.п. утрачивают в виртуальной реальности свой фундаментальный характер. И, наоборот, важное значение могут приобретать случайные и не имеющие особой значимости в реальном мире факторы, такие как музыкальные или гастрономические пристрастия и т.д. Эти многообразные факторы, «с одной стороны, обуславливают мобильность и неустойчивость виртуальных сообществ, а с другой – позволяют приобрести такие социальные связи, которых человек мог быть лишен в реальности в силу пространственных и социальных ограничений» [10, с. 17].

Воплощенный в различных технологиях интернет, стал главным источником, формирующим содержание и структуру обыденного сознания людей. Это в значительной степени детерминирует поведение современных социальных масс. Суть дела заключается не просто в том, что благодаря интернету каждый человек оказывается включен

в разнообразные сетевые структуры. Более фундаментальным является то, что сами потребности в коммуникациях, социальные ожидания и способы социального взаимодействия изначально формируются исходя из факта наличия сетевых инструментов и сетевого социального опыта, объективированного в цифровой медиасфере. Интернет открыл массового человека пронизывающим общество системам коммуникации. Массовый человек утратил анонимность для систем искусственного интеллекта, собирающего относительно каждого пользователя обширные базы данных, репрезентирующих его идентичность. Массы перестали быть молчащими, они фонтанируют информацией. Можно сказать, что привилегированным субъектом интернета является именно социальная масса. Именно под нее он сконструирован таким образом, чтобы интеллектуальный и образовательный ценз был минимальным, доступным даже для детей младшего возраста. И, наоборот, несетевые системы коммуникации стали атрибутом немассовых (и в этом смысле элитарных) сообществ. Большие объемы информации, которая прокачивается через сеть активно формируют сознание людей весьма хаотичным, на достаточно разнообразным образом. Поэтому представители социальной массы весьма многознающи, коммуникативны и деятельны. При этом большая часть потребляемой массой информации производится ею же самой, поэтому формируется общество «постправды», основанное на картине мира, инспирированной непроверенной информацией, фейками, фэнтези-интерпретациями, эмоциональными оценками и т.д.

Современные технологии позволяют реализовывать высокую степень симуляции реальных социально-поведенческих процессов. Это позволяет создавать виртуальное социальное пространство, в котором действует виртуальный двойник человека. Таким способом формируется новая система управления обществом. Исследователи автоматизированных систем управления (типа китайского социального рейтинга) обычно делают акцент на их склонность к тоталитарным тенденциям. Но все-таки это вовсе не обязательное направление развития. Автоматизированные системы действительно способны фиксировать и операционально оценивать этически обоснованные конструктивные достижения и деструктивные проступки социальных масс, транслируя их в репутационный рейтинг, выполняющий функцию социального лифта. Хорошие люди склонны молчать о своих заслугах, а не очень хорошие склонны громко сообщать о своих выдуманных достижениях. Корректно продуманная автоматизированная система могла бы решить эту проблему.

Автоматизация управления социальными процессами дополняется геймификацией, создавая пространство гибридной реальности. В гибридной реальности смешаны виртуальные миры и факты действительности. Таким образом происходит развитие игровой составляющей социальной жизни (вся наша жизнь – игра). Геймификация включает игровые принципы, подходы и механики в не-игровые ситуации и контексты. Геймификация обеспечивает дополнительную мотивацию для вовлечения энергии в рутинизированные интерактивные ситуации социальной жизни. Социальная игра реализуется в виртуальных пространствах и цифровые технологии в этом смысле являются необходимым этапом эволюции социальных систем, поскольку они обеспечивают инструментальное существование виртуальной реальности как сущности игры [11, 12].

Трансформация человека. Рост объемов информации и коммуникаций делают их восприятие и переживание более поверхностными и менее осмысленными. Сознание и мировоззрение людей заполняется хаотичным информационным шумом, блокирующим действительно экзистенциально важные содержания [13]. Драматические изменения происходят с памятью человека. Доступность внешних накопителей переносит память личности из сферы психических процессов человека в сферу технических параметров цифровых устройств. Человек не столько помнит, сколько имеет возможность достаточно быстро найти нужное. Но это означает, что если задачи что-то найти нет, то этого нет и в личности человека. Таким образом сознание человека становится распределенным, технически дополненным, а память делегируется искусственным помощникам.

Цифровые технологии увеличивают операциональные возможности людей находиться одновременно в разных пространствах. Благодаря им человек не просто номинально присутствует в разных социальных подсистемах, но реально участвует в различных одновременных параллельных транзакциях своими фрагментарными идентичностями. В отличие от подвергнувшегося распределению сознания, тело сохраняет единичность, поддерживая таким образом единство человеческого существования. Это неизбежно повышает ценность и статус телесности. Вместе с тем распределенное существование сознания создает новый опыт, выходящий за границы телесного восприятия. В отличие от воображаемой реальности этот опыт связан с определенным материальным воплощением с помощью технических устройств. Это приводит к изменению их статуса, превращая в новую телесность человека.

«Герой нашего времени» в процессе формирования новой социальности: российская повседневность

После распада СССР началась сложная динамика формирования новой российской социальности, наложившаяся на процессы цифровизации. Это было следствием радикальной трансформации того социального феномена, который был обозначен понятием «советский народ». Можно его оспаривать, но фактом является то, что такая социальность реально сложилась к началу девяностых годов прошлого века и в известной степени сохранила некоторые свои особенности не только у нынешнего старшего поколения, но и среднего не только в России, но и на постсоветском пространстве даже спустя три десятилетия. Конечно, эта социальность не была однородной. Она была стратифицирована и реально состояла из рабочего класса, колхозного крестьянства, интеллигенции и партийной номенклатуры. Такая стратификация имела для каждой из этих социальных групп свою систему ценностной идентификации.

Но советское общество в целом было внутренне связано общей идеологией, которая презентовала эталон героя и героического, начиная с героев Октябрьской революции и Гражданской войны, героев труда (стахановцев) к героям Великой Отечественной войны и героям социалистического труда СССР. В значимые периоды советского времени эталон героя совпадал с образом реального героя, чьи подвиги воспринимались как выдающиеся достижения безотносительно к партийной про-

паганде. Особенно это касается героев Великой Отечественной войны и тех героев труда, которые объективно приумножали могущество и обеспечивали культурное развитие страны своими достижениями.

В девяностые годы прошлого столетия Россия как правопреемница СССР прошла через радикальную социальную трансформацию. Отмеченная социальность была разрушена в относительно короткий срок – в течение «ельцинского» десятилетия. С начала двухтысячных начался период формирования новой социальности. В языке она закрепилась в виде обозначений и вербальных ярлыков: политическая элита, чиновники, олигархи, братки, офисный планктон и т.п. Как отмечала известный социолог Т.И. Заславская, к середине девяностых сложилась следующая социальная ситуация [14, с. 12]. Верхний слой (по своему экономическому положению) составлял 10%, средний слой – 20%, базовый слой – 60%, нижний слой – 7%, «социальное дно» – 3%. К верхнему слою российского общества относились представители политической и экономической элиты, крупные предприниматели, высшие чиновники и др. Средний слой состоял из предпринимателей, представителей госаппарата, высшей интеллигенции, рабочей элиты, кадровых военных. В базовый слой – самый многочисленный – входила интеллигенция, рабочие, крестьяне, работники массовых профессий в торговле, сервисе. Нижний слой состоял из работников без профессий и длительные безработные. «Социальное дно» – люмпены, бездомные, освободившиеся из мест заключения, алкоголики, наркоманы и пр. Примечательно, что Т.И. Заславская использует термин «слой», а не класс, так как полагает, что в переходный период социальная структура общества страдает неопределенностью, неравновесностью и она еще полностью не сложилась. Поэтому и о среднем классе можно было говорить с оговорками на специфические российские условия, не совпадавшие с условиями, в которых формировался средний класс развитых капиталистических стран. Некоторые социологи, анализируя складывающуюся в стране ситуацию в первой декаде двухтысячных, пришли к выводу: «Исследования социальной структуры российского общества последних лет убедительно показывают, что в России к 2010 г. сформировалась классовая структура. Выделение реальных классов можно посмотреть по уровню жизни. Многие россияне считают, что основным критерием, определяющим к какому классу себя относить, является материальное благосостояние» [15]. Так Н.Е. Тихонова выделяет пять крупных классов: высший класс, средний класс, нижний средний класс, медианный класс, низший класс. Конечно, можно согласиться на такую стратификацию по уровню жизни, но нам представляется, что в том мире, в котором мы живем в настоящее время все-таки стоит говорить о слоях населения, а не о классах [16, с. 47].

Если брать более широкий контекст, а мы его не можем сегодня игнорировать, то можно увидеть, что за четверть века произошли разительные перемены, которые безусловно затронули все социальные слои общества и не только в России. В начале XXI века человечество жило еще по западным лекалам в т.н. SPOD-мире в условиях: steady – стабильности; predictable – предсказуемости; ordinary – простоты и definite – определенности. А спустя каких-то полтора десятка лет оно оказалось в т.н. VUKA-мире с его

нестабильностью (volatility), неопределенностью (uncertainty), сложностью (complexity) и неоднозначностью (ambiguity). Футуролог Джамаис Кашио ввел аналогичное понятие BANI-мир: хрупкий (brittle), тревожный (anxious), нелинейный (nonlinear), непостижимый (incomprehensible). С 2022 года заговорили о SHIVA-мире. Это концепция о новой мировой реальности. Термин ввёл психолог Марк Розин. Этот мир характеризуется как расщепленный (split), ужасный (horrible), невообразимый (inconceivable), беспощадный (vicious). Одно обнадеживает, что А – означает Arising – возрождающийся. Очевидно, что мир такой изменчивости и неопределенности влияет и на внутренние процессы, происходящие в самой России, которая после кризиса девяностых снова выходит на мировую арену и оказывается на острие тектонических глобальных изменений – формирования многополярного мира на основе макрорегионов.

Глобалистский проект столкнулся с проектом субъектности национальных государств. Если первый предполагал социальной единицей манипулируемого потребителя, то второй – гражданина. Очевидно, что и герои у них разные. Очень наглядно это проявилось в современной России после начала Специальной военной операции (СВО). Начался активно реализовываться проект суверенизации национального государства. И, как следствие, консолидации общества вокруг традиционных ценностей, в том числе в понимании героя и героического. Начал складываться новый тренд и в формировании культурного и идеологического содержания, и в формировании новой российской элиты, которая должна будет предъявить на входе реальные атрибуты служения стране. Все это не только декларировано, но уже и прописываются механизмы реализации этого фундаментального национального проекта. Его декларативная составляющая берет свое начало еще с мюнхенской речи В.В. Путина (2007) и далее была озвучена в многочисленных выступлениях вплоть до последнего Послания Федеральному собранию (29 февраля 2024 г.) и развернутого интервью Д. Киселеву (13 марта 2024 г.). Наряду с этим были реализованы серьезные законодательные преобразования, начиная с референдума по внесению изменений в Конституцию до ряда указов и законов, которые закрепили ориентацию страны на традиционные ценности и сохранение цивилизационной преемственности и социокультурной идентичности российского государства. Одновременно под все это разрабатывались механизмы реализации обозначенных изменений: соответствующие национальные проекты, реальная поддержка инициатив гражданского общества.

Сейчас, в ходе СВО, создаются условия внутренней консолидации общества, его связности в единый социум при всем многообразии различных страт; формируется реальный кадровый резерв и механизм рекрутинга управленческого аппарата (программа «Время героев», «школа губернаторов», программы переобучения, стажировок и наставничества для участников СВО). Все это становится понятным и обоснованным для народа и легитимирует саму власть, чего крайне не хватало после кризиса 90-х годов. Об успешности этой политики можно будет судить по объективным комплексным показателям развития страны в ближайшее десятилетие, а также по объективным и измеряемым изменениям в составе элиты.

Это делает актуальным разработку объективного механизма мониторинга тех образов героя, которые доминируют в российском социуме. Сможет ли государство соотнести современный эталон героя с образами реальных героев таким образом, чтобы народ его принял. И все это в условиях процесса формирования новой социальности, о котором мы писали выше. Конечно, новые социальные группы, складывающиеся по различным объективным основаниям, реально существуют, особенно в молодежной среде. Знание природы их возникновения открывает возможность работы с ними, путем создания инструментов воздействия в направлении формирования их гражданственности. Это делает актуальным исследование конкретного содержания и параметров новой социальной реальности. Это позволит государству принимать управленческие решения относительно новых измерений социума, путем ресурсной поддержки своих решений и прагматикой реальных социальных перспектив (социальных лифтов) для различных социальных слоев.

Заключение. Мифологический герой в цифровом мире

Можно констатировать, что социальная реальность и человек в последнее время столь радикально изменились, что героический миф не может функционировать как прежде. В первую очередь это касается молодых людей, которые не имеют опыта существования в еще не подвергшейся оцифровке и виртуализации социальной реальности. Поэтому данные выводы относятся, прежде всего, к ним. У их типичного представителя нет идентичности в единственном числе. Они обладают облаками идентичностей, которые имеют распределенную природу, то есть фрагментарно дополняют друг друга без соединения в целостную структуру. Фактически такой человек представлен в сетевом обществе множеством двойников, выражающих различные аспекты интересов, фантазий, воображения и т.д. фрагментированной личности. Для них очень трудно или невозможно подобрать единый эталон героизма, образ героя «каким он должен быть».

Форматирование самосознания и личности современного человека происходит в процессе киберсоциализации. Цифровые инструменты работают таким образом, что люди помещаются в «информационный кокон», который осуществляет демаркацию личностных миров и картин мира. Можно сказать, что таким образом реализуется проект «робинзонады» как мечты эпохи модерна – единая реальность распадается на множество миров, мультиверсум, и люди получают во владение свои отдельные острова, пускай и виртуальные. Эти миры слишком разнообразны, чтобы иметь один эталон героя. Проблема сильно осложняется тем, что один и тот же человек сегодня может не просто номинально присутствовать в разных социальных подсистемах, но реально участвует и живет своими фрагментарными идентичностями в различных одновременных параллельных измерениях новой социальности. Эти измерения ориентированы на обратную связь, то есть оценка их содержания сильно зависит от восприятия другими участниками сети. Этот фактор приобретает статус нового основания этики, поскольку в значительной степени определяет смысл значений хорошего и плохого, добра и зла. Такого рода репутационный рейтинг является ситуативным и может зависеть от множества факторов, которые спонтанно определяют образ героя и антигероя.

Можно сказать, что мифологическому герою, попади он в современный мир, было бы очень трудно совершать свои подвиги, и сам бы он был оценен весьма неоднозначно. Процессы героической мифологизации в современном мире требуют дальнейших исследований, но общая дорожная карта уже просматривается. Необходимо создавать культурную экосистему героического, комплементарную (взаимодополнительную) распределенной идентичности жителя цифрового общества, экзистирующего одновременно во множестве сетевых измерений.

Список литературы

1. Рягузова Е.В. Номо Digitalis: запрос на новую конфигурацию индивидуальности // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 3. С. 320-325.
2. Решетникова М. Виртуальные органы и испытание лекарств: цифровые двойники в медицине // Подробнее на РБК: <https://trends.rbc.ru/trends/industry/613b35369a7947506473665e?from=sору>
3. Попова Д.А. Идентичность как базовый конструкт цифровой личности в межперсональном интернет-дискурсе // Вестник Бурятского государственного университета. Язык. Литература. Культура. 2018. Вып. 2. С. 63-69.
4. Масланов Е.В. Цифровизация и развитие информационно-коммуникационных технологий: новые вызовы или обострение старых проблем? // The Digital Scholar: Philosopher's Lab / Цифровой ученый: лаборатория философа. 2019. Т. 2. № 1. С. 6-21.
5. Плешаков В.А. Киберонтология и психология безопасности информационной сферы: аспект киберсоциализации человека в социальных сетях Интернет-среды // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. 2010. Вып. 4 (19). С. 131-141.
6. Мельков С.А., Салтыкова М.В., Лябах А. Ю. «Цифровые кочевники»: проблематизация появления и влияния на развитие современного общества // Вестник МГЛУ. Общественные науки. 2019. Вып. 1 (834). С. 76-94.
7. Солдатова Е.Л., Погорелов Д.Н. Феномен виртуальной идентичности: современное состояние проблемы // Образование и наука. 2018. Т. 20, № 5. С. 105-124.
8. Касавина Н.А. Человек и техника: амбивалентность электронной культуры // Эпистемология и философия науки. 2018. Т. 55. № 4. С. 129-142.
9. Тихонова С.В., Фролова С.М. Цифровое общество и цифровая антропология: трансдисциплинарные основания социально-эпистемологических исследований // Известия Саратовского ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2019. Т. 19, вып. 3. С. 287-290.
10. Зябрина А.В., Максюткова З.Г. Категория виртуальной реальности в социально-философском дискурсе // Вестник Волгоградского гос. ун-та. Сер. 7, Филос. 2015. № 1 (27). С. 15-21.
11. Новикова О.Н. Игроизация бытия человека, или Всевластие игрового праксиса // Социум и власть. 2019. № 2 (76). С. 18-26.

12. Новикова О.Н. Игровая деятельность человека в пространстве виртуальной реальности // Социум и власть. 2018. № 6 (74). С. 16-25.
13. Дутко Ю.А., Беловол Е.В. Особенности формирования мышления личности в цифровой среде (сравнительный анализ поколений) // Научный результат. Педагогика и психология образования. Т. 6, № 1. С. 78-92.
14. Заславская Т.И. Социальная неравновесность переходного общества // Общественные науки и современность. 1996. № 4.
15. Шлык Л. Н. Социальная стратификация в современном российском обществе // https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/51956/1/klo_2013_059.pdf
16. Тихонова Н.Е. Социальная структура современной России // Свободная мысль. 2007. № 11.

Сведения об авторах

Габриелян Олег Аршавирович – д-р филос. наук, профессор, зав. кафедрой философии, Крымский федеральный университет им В.И. Вернадского, г. Симферополь.

E-mail: gabroleg@mail.ru

Гарбузов Дмитрий Викторович – д-р филос. наук, доцент, проф. кафедры философии, Крымский федеральный университет им В.И. Вернадского, г. Симферополь.

E-mail: buendia@bk.ru

Gabrielyan O. A., Garbuzov D. V.

MYTHOLOGICAL HERO AS A CULTURAL INSTITUTE: ORIGINS AND MODERNITY

PART 2: NEW SOCIALITY: THE IMAGE OF A HERO IN THE DIGITAL AGE

Abstract: *The hero archetype is formed in a traditional type of society. This type of society is very different from the modern social reality in which people exist. Examines how the development of digital technologies has led to fundamental changes in social reality. Within the traditional social structures and processes inherited from past eras, new types of sociality have formed and are now being formed. They have become the new everyday thing. An alternative double of reality has emerged - virtual reality, into which human life is increasingly moving. Various Internet platforms and social networks make it possible to create entire clouds of identities for people, which can be deeply different from offline ones. Virtual social networks generated by digital technologies are becoming fertile ground for the formation of an alternative network social structure, into which people's life activities, embodied in many different identities, are increasingly moving. The process of socialization in virtual space with the help of digital technologies spontaneously leads to the transformation of the human psyche, its structural characteristics and authorities, and mental processes. Virtual computer reality is becoming an area for the formation of many networked social entities - social networks, forums, online games, chats, etc. We can say that virtual reality creates a new*

society that has a network structure, which is fundamentally unstable, easily transformed and with weak intra-social connections. It can be stated that social reality and man have recently changed so radically that the heroic myth cannot function as before. The processes of heroic mythologization in the modern world require separate studies.

Keywords: *new types of sociality, virtual reality, digital twins, social networks, cybersocialization, distributed identity, digital society, new Russian sociality, modern standard of a hero, images of real heroes.*

References

1. Rjaguzova E.V. Homo Digitalis: zapros na novuju konfiguraciju individual'nosti [Homo Digitalis: A Request for a New Configuration of Individuality] // Izvestija Saratovskogo universiteta. Novaja serija. Serija: Filosofija. Psihologija. Pedagogika. 2021. T. 21, vyp. 3. P. 320-325.
2. Reshetnikova M. Virtual'nye organy i ispytanie lekarstv: cifrovye dvojniki v medicine [Virtual Organs and Drug Testing: Digital Twins in Medicine] // Podrobnее na RBK: <https://trends.rbc.ru/trends/industry/613b35369a7947506473665e?from=copy>
3. Popova D.A. Identichnost' kak bazovyj konstrukt cifrovoj lichnosti v mezhpersonal'nom internet-diskurse [Identity as a Basic Construct of Digital Personality in Interpersonal Internet Discourse] // Vestnik Burjatskogo gosudarstvennogo universiteta. Jazyk. Literatura. Kul'tura. 2018. Vyp. 2. P. 63-69.
4. Maslanov E.V. Cifrovizacija i razvitie informacionno-kommunikacionnyh tehnologij: novye vyzovy ili obostrenie staryh problem? [Digitalization and development of information and communication technologies: new challenges or exacerbation of old problems?] // The Digital Scholar: Philosopher's Lab / Cifrovoy uchenyj: laboratorija filosafo. 2019. T. 2. № 1. P. 6-21.
5. Pleshakov V.A. Kiberontologija i psihologija bezopasnosti informacionnoj sfery: aspekt kibersocializacii cheloveka v social'nyh setjah Internet-sredy [Cyberontology and psychology of information security: the aspect of human cybersocialization in social networks of the Internet environment] // Vestnik PSTGU IV: Pedagogika. Psihologija. 2010. Vyp. 4 (19). P. 131-141.
6. Mel'kov S.A., Saltykova M.V., Ljabah A. Ju. «Cifrovye kochevniki»: problematizacija pojavlenija i vlijanija na razvitie sovremennogo obshhestva [«Digital Nomads»: Problematization of the Emergence and Influence on the Development of Modern Society] // Vestnik MGLU. Obshhestvennye nauki. 2019. Vyp. 1 (834). P. 76-94.
7. Soldatova E.L., Pogorelov D.N. Fenomen virtual'noj identichnosti: sovremennoe sostojanie problemy [The Phenomenon of Virtual Identity: Current State of the Problem] // Obrazovanie i nauka. 2018. T. 20, № 5. P. 105-124.
8. Kasavina N.A. Chelovek i tehnika: ambivalentnost' jelektronnoj kul'tury [Man and Technology: The Ambivalence of Electronic Culture] // Jepistemologija i filosofija nauki. 2018. T. 55. № 4. P. 129-142.

9. Tihonova S.V., Frolova S.M. Cifrovoe obshchestvo i cifrovaja antropologija: transdisciplinarnye osnovaniya social'no-jepistemologicheskikh issledovanij [Digital Society and Digital Anthropology: Transdisciplinary Foundations of Social-Epistemological Research] // Izvestija Saratovskogo un-ta. Nov. ser. Ser. Filosofija. Psihologija. Pedagogika. 2019. T. 19, vyp. 3. P. 287-290.
10. Zjabrina A.V., Maksjutova Z.G. Kategorija virtual'noj real'nosti v social'no-filosofskom diskurse [The category of virtual reality in socio-philosophical discourse] // Vestnik Volgogradskogo gos. un-ta. Ser. 7, Filos. 2015. № 1 (27). P. 15-21.
11. Novikova O.N. Igroizacija bytija cheloveka, ili Vsevlastie igrovogo praksisa [Gamification of Human Existence, or the Omnipotence of Game Praxis] // Socium i vlast'. 2019. № 2 (76). P. 18-26.
12. Novikova O.N. Igrovaja dejatel'nost' cheloveka v prostranstve virtual'noj real'nosti [Human gaming activity in the space of virtual reality] // Socium i vlast'. 2018. № 6 (74). P. 16-25.
13. Dutko Ju.A., Belovol E.V. Osobennosti formirovanija myshlenija lichnosti v cifrovoj srede (sravnitel'nyj analiz pokolenij) [Features of the formation of individual thinking in the digital environment (comparative analysis of generations)] // Nauchnyj rezul'tat. Pedagogika i psihologija obrazovanija. T. 6, № 1. P. 78-92.
14. Zaslavskaja T.I. Social'naja neravnovesnost' perehnogo obshchestva [Social disequilibrium of a transitional society] // Obshchestvennye nauki i sovremennost'. 1996. № 4.
15. Shlyk L. N. Social'naja stratifikacija v sovremennom rossijskom obshchestve [Social stratification in modern Russian society] // https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/51956/1/klo_2013_059.pdf
16. Tihonova N.E. Social'naja struktura sovremennoj Rossii [Social structure of modern Russia] // Svobodnaja mysl'. 2007. № 11.

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

Email: gabroleg@mail.ru

Garbuzov Dmitry Viktorovich – Doctor of Philosophy sciences, Docent, Professor of the Department of Philosophy, V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol.

Email: buendia@bk.ru

УДК 303.832

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-81-92

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ СИСТЕМ

Комаров С. В., Поросенков С. В.

Аннотация: Объективный процесс глобализации, сущность которого заключается в стандартизации и унификации всех сфер жизни общества, распространяется и на сферу образования. В статье рассматриваются проблемы трансформации национальных систем образования. Анализируются проблемы развития национальных систем образования в связи с глобальными процессами стандартизации образования, применения цифровых технологий в процессе обучения, визуализации усвоения знаний, проблем идентификации учащихся в результате символизации современной мультикультурной образовательной среды. Показано, что в этих условиях возникает проблема сохранения культурной идентичности национальных образовательных систем. Особенно это касается процессов образования в многонациональных, поликультурных и многоконфессиональных обществах и странах. Глобализация образования ведет к сокращению объема гуманитарных знаний, реинтерпретации символов культуры в знаки, информатизации, смещающей ценностное отношение субъектов образования к признанию информации самой по себе фундаментальной ценностью. В статье рассматриваются направления сохранения культурной идентичности национальных образовательных систем как насущной задачи развития отечественной национальной системы образования. Отмечается, что, с одной стороны, положительные тенденции решения этой проблемы связаны не только с освоением новых технологий, стандартов, приемов и инструментов обучения, но и с сохранением традиций национальной системы образования. Но, с другой стороны, именно сохранение национальных и культурных ценностей и национально-культурной идентификации учащихся в современных условиях глобализации становится важнейшим фактором и инструментом развития самой отечественной системы образования. Выделяются пять перспективных направлений сохранения идентичности национальных образовательных систем как ключевого фактора укрепления политического суверенитета Российской Федерации в настоящих условиях.

Ключевые слова: глобализация, глобализация образования, символы культуры, национальные системы образования.

По мнению большинства исследователей, сами по себе системы образования являются весьма консервативными – и в аспекте их существования в качестве социальных институтов, и в качестве образовательной деятельности, и в качестве систем знаний, включенных в образовательный процесс. Национальные системы образования, сфор-

мировавшиеся в Новое время в обществах с определенными устойчивыми культурами, обеспечивали преемственность символов этих культур, ценностей, знаний и навыков. Такие системы ориентировали образовательную деятельность на формирование человека, адекватного именно этим культурам.

Но в XXI веке качественные преобразования образовательных систем по своим масштабам и глубине несоизмеримы с их изменениями в любой период истории. Одним из факторов этих преобразований стали воздействие процессов глобализации на сам процесс образования, и вытекающие из этого воздействия проблемы сохранения культурной идентичности национальных образовательных систем. При этом особенности национальных систем образования являются модулирующим фактором такого воздействия. Например, специфика системы образования России заключается в том, что эта система функционирует не в моноэтническом и не в моноконфессиональном обществе, а это значительно осложняет возможности сохранения культурной идентичности, как системы образования, так и субъектов этой системы.

Глобализация и национальные системы образования

В научной литературе уже достаточно исследованы процессы глобализации. «Глобализация – процесс универсализации, становления единых для всех планеты Земля структур, связей и отношений в различных сферах общественной жизни» [1, с.11]. Как объективный процесс глобализация характеризуется такими признаками, как:

- стандартизация и унификация всех сфер общественной жизни;
- информатизация общества, превращение информации в фундаментальную ценность любой культуры;
- международная интеграция экономики, политики, культуры во взаимосвязи с углубляющейся регионализацией обществ, их подчинения глобальной системе в качестве исторически сформированного компонента этой системы;
- все более унифицированная самоидентификация всех социальных субъектов от личностного до международного уровня в качестве однозначно определенных элементов, включенных в функционирование глобальной системы человечества и связанный с этим процесс формирования моделей социальных субъектов.

Объективные процессы глобализации в обозначенных характеристиках следует отличать от разнообразных форм отражения этих процессов в разного рода «проектах» в политике и идеологии «глобалистов» и «антиглобалистов». Формы отражения объективных процессов глобализации обусловлены ценностными позициями социальных субъектов тех или иных обществ, стремлением этих субъектов использовать процессы глобализации в своих целях [2, с.16]. Это обуславливает соответствующее объяснение глобализации как «американизации» или «китаизации» или «евроизации» и т.д. Для объективного анализа воздействия процессов глобализации на национальные системы образования в аспекте проблемы сохранения их культурной идентичности, глобализация, в качестве предмета познания, рассматривается через такие процессы, которые в чем-то относительно, в чем-то абсолютно независимы от ценностных позиций тех или иных социальных субъектов.

Общие признаки глобализации, в плане их детерминирующего воздействия на си-

стемы образования, позволяют сделать заключение о процессе глобализации образования. В этом плане глобализация образования характеризуется следующими признаками:

- происходит формирование единой мировой образовательной среды, единых образовательных стандартов;
- осуществляется ориентация систем образования на приспособление к требованиям глобальной рыночной экономики;
- в образовательную деятельность включаются одинаковые для всех информационные технологии;
- в системах образования широко используется искусственный интеллект, программы которого все более полно включены в деятельность всех субъектов системы образования от ученика и учителя до всей иерархии управления образованием;
- формируется однотипная цифровая идентичность субъектов образования в зависимости от степени включенности каждого субъекта в виртуальную реальность интернета.

Эти процессы глобализации в целом вызывают реакцию в локальных сферах экономики, политики, права, религии, национальных культур. Одна из многих реакций – тенденция защиты и сохранения суверенной традиционной культурной идентичности, что в сфере образования выражается в стремлении сохранения культурной идентичности национальных образовательных систем, которые сформировались исторически и базируются на различных традиционных ценностях. Изучение этой тенденции позволяет сформулировать ряд проблем, которые не исчерпывают всей сложности происходящего в этой сфере, но позволяют определить возможные направления деятельности субъектов образовательных систем.

Проблемы глобализации систем образования

Особо следует отметить, что если относительно локальных образовательных систем может идти речь о субъектах, определяющих цели и средства образовательной деятельности, организующих эту деятельность, то определенно говорить о субъекте глобализации и субъекте глобализации образования вряд ли возможно. Принципы государственного суверенитета и частной собственности, несоизмеримости цивилизационных различий обществ, религиозные различия, конкуренция и противоречия во всех сферах жизни общества детерминируют многомерную полисубъективность человечества [2, с. 17–18]. Поэтому и процесс глобализации образования не является продуктом деятельности какого-либо единого социального субъекта. Образовательные проекты ЮНЕСКО, Всемирного банка и других международных организаций отражают этот процесс, но включены в него как компоненты общей полисубъектности.

Парадоксальность глобализации в том, что наряду с интеграционными процессами, объединяющими в каких-то областях общество, этносы, культуры, национальные и политические группы в единое целое, существуют и дезинтеграционные процессы, разъединяющие общество, порождающие современный многополярный мир как разнополярный, где обостряются политические, экономические, культурные, национальные, этнические противоречия. «Глобализация интегрирует экономику, культуру и управление, но разрушает общество» [3, с. 32].

Выделим ряд существенных противоречий и проблем, связанных с их разрешением, в глобализации образования.

1. Общим противоречием в деятельности субъектов национальных систем образования по сохранению их культурной идентичности является то, что эта деятельность осуществляется все более стандартизованными средствами, которые по своему объективному воздействию на всех субъектов образовательного процесса отрицают любую специфику той или иной конкретной культуры.

2. С этим общим противоречием связаны формы самоидентификации на личностном и групповом уровнях в условиях глобализации [4; 5; 6]. Формы самоидентификации в условиях глобальной информатизации ведут к формированию цифрового компонента реальной личности и все большему значению цифровых моделей личности, с которыми, при определенных условиях, себя идентифицирует реальная личность [7, с. 75]. Это относится к поколениям, где доля гиперподключенных (более 9 часов в сутки) быстро растет и цифровые модели личности способны пройти тест Тьюринга. Эти компоненты самоидентификации все более удаляются от смыслового поля символов и условностей традиционных культур, а использование цифровых технологий в образовании для их «усвоения», «объяснения» содержит прямо противоположные следствия [5; 8; 9].

3. Визуализация как основное средство усвоения информации становится препятствием для усвоения национальных смыслов. Сегодня технологии ориентированы на визуализацию, наглядность в усвоении знаний, включая гуманитарные знания, через которые воспроизводится и формируется культурная идентичность субъектов образовательного процесса. Визуализация информации, когда приоритетно активировано зрительное восприятие, которое всегда связано с предметным воплощением знаний, ведет к деградации способностей понимания внепредметного смысла интеграции всех значений изучаемой предметной области, особенно смысла символов культуры [10]. Этот фундаментальный процесс в рамках глобализации образования создает объективное препятствие для формирования способности понимать смысл символов морали, религии, искусства, права, политики, что для мультикультурных стран, включая Россию, и без того сложная проблема.

4. Ведущие философские направления второй половины XX и начала XXI века, хотя и по-разному, но констатируют одну общую всех культур тенденцию – все более интенсивной реинтерпретации символов в знаки [11]. Во всех развитых культурах при господстве средств массовой информации, всеобщей информатизации и распространении социальных сетей происходит замена в усвоении, общении, самоидентификации интегральных смыслов культуры, общества и самого человека набором предметных значений, которые для современного поколения по преимуществу воспроизводятся на экране в виде удобных схем, графиков, рисунков, видео и т.д. [12; 13].

Все это объективно приводит к угрозе потери оснований национальной идентичности, растворении в интернациональных символах национальных смыслов, потере культурной специфичности той или иной нации. В этих условиях перед национальными системами образования встает новая задача сознательного культивирования символов

национальной и культурной идентичности. Задача системы образования заключается не просто в трансляции знаний, не только в формировании благодаря этому универсального человека. Вопрос теперь в том, чтобы наряду с передачей знаний и формированием универсальных представлений, сохранять, формировать и культивировать процессы исторической памяти и национальной идентичности, культурной автономии индивида, принадлежности к специфическому культурно-историческому нарративу. И поэтому сохранение культурной идентичности образовательной системы становится теперь средством решения данной задачи обеспечения национальной идентичности.

Задача культурной идентичности национальных образовательных систем

Для мультикультурных обществ таких стран, например, как Россия, задача сохранения культурной идентичности образовательной системы и вся динамика системы образования включены в два сложных процесса:

- во-первых, это обеспечение взаимодействия всех составляющих компонентов собственной мультикультуральности с сохранением идентичности каждого компонента во взаимодействии с процессом формирования общегражданской идентичности (в России это формирование российской нации как надэтнической и надконфессиональной общности);

- во-вторых, взаимодействие мультикультурности и общегражданской идентичности со всеми компонентами глобализации образования: унификации, стандартизации, интеграции, единства мировой образовательной среды, цифровыми моделями на личном и групповом уровнях [14; 15].

Философы и социологи сегодня обращают внимание на рост недоверия в современных обществах к гуманитарному знанию [16, с. 123–125]. Но именно гуманитарные знания в системе образования служат основой воспроизводства и трансляции традиционных культур, их самобытных символов, ценностей, норм. Рост недоверия к гуманитарному знанию обусловлен многими причинами, что представляет собой особую область исследований. Но процессы глобализации в этой проблеме имеют также существенное значение. В частности, следствием глобализации сегодня является общемировая объективная тенденция ориентации систем образования на подготовку узкопрофессиональных специалистов без широкой гуманитарной подготовки, что также связано с невозможностью оценить значение гуманитарных знаний в монетарном эквиваленте.

1. Современные системы образования, подчиненные процессам глобализации, по необходимости сокращают объем гуманитарных знаний. Например, «сегодня в Японии по официальной статистике 174 университета предлагают по одной (!) магистерской программе в какой-то из гуманитарных дисциплин» [17, с. 64]. На этом фоне Министерство образования, спорта, туризма, науки и техники Японии вообще объявило о намерении радикально редуцировать или вовсе закрыть «за ненадобностью факультеты гуманитарных наук в вузах страны» [17, с. 65]. Однако в других странах наблюдается противоположная тенденция. Так, в США одним из направлений преодоления тенденции сокращения гуманитарных знаний в системе образования стала гуманитаризация высшей технической школы.

Иначе говоря, сохранение культурной идентичности национальных образовательных систем осуществляется во многом через развитие гуманитарной составляющей образования, увеличение курса гуманитарных наук – в том числе и среди негуманитарных, инженерных, естественнонаучных направлений профессиональной подготовки. Гуманитаризация высшего образования становится средством национальной и культурной идентификации и формирования гражданской позиции в современных условиях и антиподом их размыванию за счет господства информационных технологий и, как было показано выше, объективно культивируемых на их основе релятивизации национальных смыслов, реинтерпретации национальных символов со снижением их ценностного статуса в мировоззрении молодежи.

2. Здесь заметим, что и для моноэтнических в своей основе обществ ориентация на культивирование собственной национальной идентичности в условиях глобализации через национальную образовательную систему также является важной задачей. Так, например, монгольская система образования ориентирована на сохранение культурной идентичности и включает гуманитарную направленность образования. В Законе «Об образовании», принятом в 1991 году, указано: «В Монголии образование должно быть гуманистическим, демократическим, непрерывным, доступным для всех и опираться на национальные и культурно-цивилизационные ценности человечества, на передовое наследие и науку» [18].

В Российской Федерации Указом Президента «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» также определены базовые традиционные ценности российского общества, на которые все более ориентируются субъекты российской системы образования.

Однако в нашей стране названные выше проблемы и противоречия глобализации образования дополняются рядом существенных особенностей, продуцирующих неопределенность стратегии развития национальной образовательной системы. Наиболее существенные из этих особенностей, на наш взгляд, заключены в следующем:

- отсутствие государственной идеологии, что определено в основном законе РФ;
- процесс политизации религии, особенно православия и постепенная (с 2000 года) ориентация системы светского образования, а также системы присуждения научных степеней, на теологию;
- глубоко различающиеся подходы субъектов образования в России к Болонской системе;
- существенные различия в оценке периодов исторического развития России, включая оценки первого десятилетия постсоветской России, а это связано с отсутствием приоритетного ценностного центра российского общества;
- чрезвычайно высокий уровень социального и регионального неравенства.

Перспективы развития национальной образовательной системы

В решении проблем глобализации образования необходимы позитивные ориентиры. Субъекты образовательных систем от учителя, преподавателя, до исполнительных и за-

конодательных органов, осуществляя свою деятельность, с одной стороны, включены в объективные процессы глобализации, но вместе с тем, в пределах объективно-возможного могут сохранять культурную идентичность.

Во-первых, сохраняя символику своей культуры. Так, например, при всем различии интерпретаций православного символа веры – с позиций мировоззрения обычных людей, с позиций религиоведения как специальной науки, позиций философских концепций, – необходимо сохранять возможность самоопределения смысла существования человека, исповедующего православие, независимо от всех трактовок, превращающих в символ веры знак, с определенными значениями, вытесняющими вообще всякий смысл.

Во-вторых, сохраняя традиции организации образовательного процесса с учетом национальной специфики. Например, в организации образования в первое десятилетие постсоветской России ориентация на Запад привела к резкому сокращению воспитательного компонента в образовании. В последние пять лет происходит процесс восстановления воспитательного компонента на основе ориентации на традиционные ценности российского общества. Сегодня мы наблюдаем, как воспитательный компонент становится основой государственной молодежной политики. Более того, блок молодежной политики становится элементом оценки реализации государственного задания высшими учебными заведениями в системе Министерства образования и науки РФ.

В-третьих, необходимо оптимально сочетать гуманитарный блок знаний в процессе обучения с блоками специальных узко-профессиональных знаний. В условиях резкого роста объективных требований к наращиванию узко-специальных знаний в системе образования интенсивность насыщения их культурным смыслом должна возрастать. Иначе говоря, доля гуманитарных знаний в системе подготовки любого специалиста должна быть существенно увеличена, поскольку она становится не только основой гармоничного развития специалиста как личности, не только существенной компонентой его профессиональной подготовки (речь идет о курсах профессиональной этики и этики служебной деятельности, психологии, философии науки и техники и т.п. гуманитарных дисциплинах, которые являются необходимым элементом профессиональной подготовки специалиста). Речь идет о том, что гуманитарные дисциплины, как было уже сказано, становятся средством формирования мировоззрения, национальной и культурной идентичности, средством формирования национального и культурного кода. Вместе с тем, наличие гуманитарной компоненты в общем курсе подготовки является фактором оптимального сочетания учебного и воспитательного компонента образования.

В-четвертых, очень важным является формирование в процессе образования исторической памяти как инструмента формирования национальной и культурной идентичности. А также комплексный анализ стратегических нарративов в конструировании политической идентичности в условиях меняющегося мирового порядка. Такой комплексный анализ не только как исследовательская (научная) задача, но и как задача образования, связан с вариативностью идентичности на национальном и субнациональном уровне. А именно, во-первых, с вариативностью идентичности человека в культурном, историческом, этническом и религиозном контекстах, во-вторых, с пониманием поли-

тики идентичности в прошлом и столкновением идентичностей в настоящем (в том числе – в результате процессов глобализации), в-третьих, с практиками инструментализации идентичности, которые основываются на современных социально-гуманитарных технологиях (в том числе – психотехнологиях, «промывке мозгов», конструировании национальности, «оранжевых революциях» и т.д.). Кроме того, в формировании в системе образования культурной и национальной идентичности большую роль играют культивирование мест и локальных сообществ носителей исторической памяти (акторы, условия и факторы развития территории в контексте исторической коммуникации), а также комплексный анализ фреймов и механизмов формирования идентичности (стереотипов, установок, ценностей, поведенческих паттернов). Последняя важна в том числе в ее языковом выражении – ценностных ориентаций и стереотипов в текстах и языковом сознании представителей разных социальных групп (социолингвистический статус, лингвополитический аспект, психоллингвистическое и когнитивное своеобразие билингвальных сообществ – *indigenous*, иммигрантских и эритажных). Последнее особенно важно для предотвращения конфликта ценностей.

В-пятых, формировать особую рефлексивность понимания субъектами образовательного процесса включенности в процессы глобализации, различий объективного содержания глобализации и политических, идеологических форм ее отражения и использования различными геополитическими субъектами. Рефлексия есть не просто способ самоосознания индивида и группы, но именно способ их практического самоопределения в качестве действительного субъекта социальной действительности [19]. Полисубъектность в этих условиях становится и основанием формирования субъектной позиции, и условием ее реализации в практической деятельности [20, с. 68]. Без этого невозможно сформировать подлинную субъектность современных специалистов, в том числе в качестве носителей культурной и национальной идентичности.

Таким образом, в настоящее время именно система национального образования как фактор сохранения и формирования национальной и культурной идентичности становится ключевым фактором укрепления политического суверенитета нашей страны. Поэтому реализация данных направлений, по нашему мнению, становится целевым ориентиром ее развития.

Список литературы

1. Чумаков А.Н. Философские проблемы глобализации. М.: Университетская книга. 2020.
2. Комаров С. В., Поросенков С. В. Проблема формирования субъекта глобальной деятельности // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). С. 13–23.
3. Аристанбекова А. Х. Глобализация. История. Динамика. Аспекты. Грани. Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 304 с.
4. Атласкиров А. Р. Трансформация идентичности под влиянием глобализационных процессов и технологического развития современного общества // Социодинамика. 2019. № 10. С. 65–72.

5. Велиев Д. Д. Цифровое сознание и идентичность // Humanity space. International Almanac. 2024. Т. 13, № 7. С. 581–596.
6. Третьякова А. И. Особенности формирования идентичности в условиях глобализации // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2023. № 2 (39). С. 56–60.
7. Vnitskikh A., Komarov S. Lebenswelt, Digital Phenomenology and Modification of Human Intelligence // Technology and Language. 2024. Т. 5. № 2. С. 67–79.
8. Крюков А. В., Лесевицкий А. В., Юсупова Ю. К. Позитивные и негативные аспекты процессы цифровизации сферы образования // Гуманитарные исследования. Педагогика и психология. 2023. № 13. С. 63–75.
9. Шпицер М. Антимозг. Цифровые технологии и мозг / М. Шпицер, А. Г. Гришин. М.: Кладезь, АСТ, 2013. 288 с.
10. Шаршов И. А., Бубнов И. Ю. Специфика использования визуализации в образовательном процессе вуза // Психолого-педагогический журнал «Гаудеамус». 2022. Т. 21. № 2. С. 35–41.
11. Барт Р. Нулевая степень письма. 2025. М., СПб: Ad Marginem Press, 96 с.
12. Горбачёва А. Г. Человеческий интеллект: возможные изменения под влиянием информационных технологий и высокотехнологичных устройств // Идеи и идеалы. 2014. № 1. С. 135–142.
13. Шаев Ю. М. Информационная избыточность и цифровой детокс в контексте онтологии коммуникации // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13. № 2. С. 23–28.
14. Балдицына Е. И. Российское образование перед вызовами глобализации // Общество и право. 2018. № 1 (63). С. 101–104.
15. Гукаленко О. В., Борисенков В. П. Поликультурное образование и вызовы современности // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 20. Педагогическое образование. 2018. № 2.
16. Комаров С. В., Поросенков С. В. Социальный и ценностный смысл недоверия к гуманитарному знанию // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2024. Т. 24. № 1. С. 121–131.
17. Долин А. А. Гуманитарное образование в Японии: невеликое в малом // История и современность. 2020. № (37). С. 251–398.
18. Энхбаяр Д. Трансформация системы образования Монголии // Власть. 2011. № 4. С. 96–99.
19. Субъектность в современном обществе: социально-философский аспект: монография / Д. В. Аверьянова, В. Д. Береснев, Н. И. Береснева, А. Ю. Внутских, С. Г. Зырянов, С. В. Комаров, Ю. В. Лоскутов, Л. А. Мусаелян, Н. К. Оконская, С. В. Поросенков, С. В. Рязанова, Р. К. Стерледев, Т. Д. Стерледева; под общей редакцией Ю. В. Лоскутова; Пермский государственный национальный исследовательский университет. Пермь, 2022. 128 с.
20. Комаров С. В. Вопрос о субъекте: от рефлексивности к сингулярности // Новые идеи в философии. 2022. Вып. 9 (30). С. 58–70.

Сведения об авторах

Комаров Сергей Владимирович – доктор философских наук, профессор кафедры философии, декан философско-социологического факультета ФГАОУ ВО Пермский государственный национальный исследовательский университет.

E-mail: philos.perm@gmail.com

Поросенков Сергей Владимирович – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГАОУ ВО Пермский государственный национальный исследовательский университет.

E-mail: svp53@mail.ru

Komarov S. V., Porosenkov S. V.

GLOBALIZATION AND THE PROBLEMS OF PRESERVING THE CULTURAL IDENTITY OF NATIONAL EDUCATIONAL SYSTEMS

Abstract: The objective process of globalization, the essence of which is the standardization and unification of all spheres of society, extends to the field of education. The article discusses the problems of transformation of national education systems. The article analyzes the problems of the development of national education systems in connection with the global processes of standardization of education, the use of digital technologies in the learning process, visualization of knowledge acquisition, problems of student identification as a result of the symbolization of the modern multicultural educational environment. It is shown that in these conditions there is a problem of preserving the cultural identity of national educational systems. This is especially true of educational processes in multinational, multicultural and multi-religious societies and countries. The globalization of education leads to a reduction in the amount of humanitarian knowledge, the reinterpretation of cultural symbols into signs, and informatization, which shifts the value attitude of educational subjects to the recognition of information as a fundamental value in itself. The article examines the directions of preserving the cultural identity of national educational systems as an urgent task for the development of the national national education system. It is noted that, on the one hand, the positive trends in solving this problem are related not only to the development of new technologies, standards, techniques and teaching tools, but also to the preservation of the traditions of the national education system. But, on the other hand, it is the preservation of national and cultural values and the national and cultural identification of students in modern conditions of globalization that is becoming the most important factor and tool for the development of the national education system itself. There are five promising areas for preserving the identity of national educational systems as a key factor in strengthening the political sovereignty of the Russian Federation in the current conditions.

Keywords: globalization, globalization of education, cultural symbols, national education systems.

References

1. Chumakov A. N. *Filosofskie problemy globalizatsii* [Philosophical problems of globalization] Moscow: Universitetskaya kniga, 2020.
2. Komarov S. V., Porosenkov S. V. Problema formirovaniya subjekta global'noy deyatel'nosti [The problem of forming the subject of global activity]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2022, no. 10 (468), P. 13–23.
3. Aristanbekova A. Kh. *Globalizatsiya. Istoriya. Dinamika. Aspekty. Grani* [Globalization. History. Dynamics. Aspects. Facets]. Almaty: Daik-Press, 2007.
4. Atlaskirov A. R. Transformatsiya identichnosti pod vliyaniem globalizatsionnykh protsessov i tekhnologicheskogo razvitiya sovremennogo obshchestva [Transformation of identity under the influence of globalization processes and technological development of modern society]. *Sotsiodinamika*, 2019, no. 10, P. 65–72.
5. Veliev D. D. Tsifrovoe soznanie i identichnost' [Digital consciousness and identity]. *Humanity space. International Almanac*, 2024, vol. 13, no. 7, P. 581–596.
6. Tretyakova A. I. Osobennosti formirovaniya identichnosti v usloviyakh globalizatsii [Features of identity formation under globalization]. *Vestnik Omskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya*, 2023, no. 2 (39), pp. 56–60.
7. Vnitskikh A., Komarov S. *Lebenswelt, Digital Phenomenology and Modification of Human Intelligence. Technology and Language*, 2024, vol. 5, no. 2, pp. 67–79.
8. Kryukov A. V., Lesevitsky A. V., Yusopova Yu. K. Pozitivnye i negativnye aspekty protsessy tsifrovizatsii sfery obrazovaniya [Positive and negative aspects of the digitalization processes in education]. *Gumanitarnye issledovaniya. Pedagogika i psikhologiya*, 2023, no. 13, pp. 63–75.
9. Shpitzer M. Antimozg. Tsifrovye tekhnologii i mozg [Digitale Demenz: Wie wir uns und unsere Kinder um den Verstand bringen] / M. Shpitzer, A. G. Grishin. Moscow: Kladez', AST, 2013. 288 p.
10. Sharshov I. A., Bubnov I. Yu. Spetsifika ispol'zovaniya vizualizatsii v obrazovatel'nom protsesse vuza [Specifics of using visualization in university education]. *Psikhologo-pedagogicheskii zhurnal "Gaudeamus"*, 2022, vol. 21, no. 2, pp. 35–41.
11. Bart R. *Nulevaya stepen' pis'ma* [Writing Degree Zero]. Moscow, St. Petersburg: Ad Marginem Press, 2025. 96 p.
12. Gorbacheva A. G. Chelovecheskiy intellekt: vozmozhnye izmeneniya pod vliyaniem informatsionnykh tekhnologiy i vysokotekhnologichnykh ustroystv [Human intelligence: possible changes under the influence of information technologies and high-tech devices]. *Idei i idealy*, 2014, no. 1, pp. 135–142.
13. Shaev Yu. M. Informatsionnaya izbytochnost' i tsifrovoy detox v kontekste ontologii kommunikatsii [Information redundancy and digital detox in the ontology of communication]. *Gumanitarnyi vektor*, 2018, vol. 13, no. 2, pp. 23–28.
14. Balditsyna E. I. Rossiyskoe obrazovanie pered vyzovami globalizatsii [Russian education facing the challenges of globalization]. *Obshchestvo i pravo*, 2018, no. 1 (63), pp. 101–104.

15. Gukalenko O. V., Borisenkov V. P. Polikul'turnoe obrazovanie i vyzovy sovremennosti [Multicultural education and contemporary challenges]. Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 20. Pedagogicheskoe obrazovanie, 2018, no. 2.

16. Komarov S. V., Porosenkov S. V. Sotsial'nyy i tsennostnyy smysl nedoveriya k gumanitarnomu znaniyu [Social and axiological meaning of distrust toward humanities knowledge]. Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya "Gumanitarnye i sotsial'nye nauki", 2024, vol. 24, no. 1, pp. 121–131.

17. Dolin A. A. Gumanitarnoe obrazovanie v Yaponii: nevelikoe v malom [Humanities education in Japan: the great in the small]. Istoriya i sovremennost', 2020, no. (37), pp. 251–398.

18. Enkhbayar D. Transformatsiya sistemy obrazovaniya Mongolii [Transformation of the education system of Mongolia]. Vlast', 2011, no. 4, pp. 96–99.

19. Sub'ektnost' v sovremennom obshchestve: sotsial'no-filosofskiy aspekt [Subjectivity in modern society: socio-philosophical aspect]: monografiya / D. V. Averyanova et al.; ed. by Yu. V. Loskutov; Perm State National Research University. Perm, 2022. 128 p.

20. Komarov S. V. Vopros o sub'ekte: ot refleksivnosti k singulyarnosti [The question of the subject: from reflexivity to singularity]. Novye idei v filosofii, 2022, iss. 9 (30), pp. 58–70.

Komarov Sergey V. – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy, Dean of the Faculty of Philosophy and Sociology of Perm State University.

E-mail: philos.perm@gmail.com

Porosenkov Sergey V. – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy at Perm State University.

E-mail: svp53@mail.ru

УДК 008.294.5

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-93-108

ИНДУИСТСКИЕ СООБЩЕСТВА РЕСПУБЛИКИ КРЫМ И Г. СЕВАСТОПОЛЯ В МЕЖРЕЛИГИОЗНОМ ДИАЛОГЕ

Грива О. А., Иванова С. В.

Аннотация: В статье рассмотрены вопросы, связанные с функционированием индуизма в Крыму. Авторы ставили перед собой задачи определения особенностей религиозной жизни студентов из Индии, обучающихся в вузах Симферополя и Севастополя, а также выявления особенностей жизнедеятельности индуистских сообществ в Крыму, их участия в формировании межрелигиозного диалога в поликонфессиональной среде Крыма. В статье отмечена низкая степень изученности религиозной жизни индуистов на Крымском полуострове, поскольку тема является относительно новой для региона. Авторы опирались на ряд исследований по межрелигиозному диалогу и проблемам социально-психологической адаптации студентов-иностранцев в России. Наибольшую ценность как источник представляло исследование «Индуисты в Крыму», проведенное под руководством авторов в среде студентов из Индии, обучающихся в настоящее время в вузах Симферополя и Севастополя. В ходе исследования «Индуисты в Крыму» применялись методы включенного наблюдения, анкетирования и интервью. Наблюдения за религиозными обрядами и праздниками, проводимыми индуистскими общинами в Крыму, подтвердили, что они играют важную роль в поддержании культурной идентичности и социальной сплоченности объединений, а также способствуют развитию межкультурного диалога и ознакомлению местного населения с индийской культурой. Исследование выявило также и ряд проблем, с которыми сталкиваются индуистские общины в Крыму: недостаточная информированность населения об индуизме, что приводит к стереотипам и предрассудкам, определенные трудности во взаимодействии с органами власти, связанные с получением разрешений на строительство храмов и культурных центров. Полученные данные анкетирования и интервью позволили сделать выводы о том, что индуизм становится важной частью религиозного ландшафта Крыма, играющей особую роль в культурной жизни и формировании ценностных ориентаций населения. Индуистские сообщества в Крыму не только удовлетворяют духовные потребности своих членов, но и способствуют развитию межкультурного и межрелигиозного диалога, благотворительности и социальной ответственности.

Ключевые слова: индуизм, межрелигиозный диалог, индуистские сообщества Крыма, поликонфессиональная среда.

Актуальность исследования проблем, связанных с влиянием религиозных индуистских сообществ на процесс формирования межрелигиозного диалога на Крымском полуострове, заключается в недостаточной изученности религиозной жизни индуистов в

Крым, влияния жизнедеятельности таких сообществ на межрелигиозный диалог в поликонфессиональном и поликультурном крымском сообществе, а также насущной необходимости решения вопросов, встающих перед вузовскими коллективами Крыма и Севастополя в связи с трудностями адаптации студентов-иностранцев, в частности выходцев из Индии. В качестве актуализирующих данную тему факторов назовем также растущий интерес к индуизму в мире и в России, в частности, а также необходимость выстраивания межрелигиозного диалога в рамках глобальных отношений и, в том числе, изучения особенностей межконфессиональных отношений на Крымском полуострове.

Актуальность обозначенной темы обусловлена и ростом числа студентов из Индии в крымских вузах, и необходимостью определения их роли в складывающемся межрелигиозном диалоге в местном сообществе, а также необходимостью поиска мер для снижения культурного шока у студентов-индуистов и укрепления межрелигиозной толерантности в фокусе на индуистских сообществах Крыма, ранее не являвшихся предметом специального исследования в контексте образовательной миграции. В свете обозначенного важным видится изучение влияния индуизма на повседневные практики студентов, в том числе, их питания, общения, проведения праздников и т.п. В этом же ряду стоит задача изучения роли университетов как площадок для развития межрелигиозного диалога. Данный подход позволяет соединить теоретический анализ с возможностями принятия практических решений для образовательной политики региона.

Цель исследования – выявить особенности функционирования индуистских сообществ в Крыму и определить их участие в формировании межрелигиозного диалога в поликонфессиональной среде Крыма.

В ходе исследования авторы стремились изучить особенности религиозной жизни студентов-индуистов из Индии во взаимодействии с местными конфессиональными сообществами, а также определить роль индуистских сообществ Крыма в поддержании межрелигиозного диалога и их влияние на интеграцию студентов.

Анализируя степень разработанности темы, отметим, что тема практически не разработана в части изученности религиозности студентов-индуистов. При изучении вопросов социально-психологической адаптации студентов-иностранцев в России мы опирались на целый ряд исследований, проведенных российскими учеными в последние годы. Это публикации и диссертации таких авторов, как Л.В. Павлюк [1], В.М. Киселева [2], Л.В. Бортникова [3], Л.В. Лазарева [4], С.В. Фролова [5] и др.

В целом, отметим высокую степень разработанности в российской науке вопросов, связанных с различными сторонами проблем миграции и в меньшей степени изученность вопросов образовательной миграции. Среди отечественных ученых, исследующих миграционные процессы, вопросами социальной адаптации переселенцев занимается Е.А. Назарова, психологической – А.Г. Асмолов, иными проблемами адаптации – Н.М. Лебедева, З.И. Левин, Г.С. Витковская и другие.

Важной группой источников стали работы отечественных и зарубежных религиоведов о сущности и особенностях межрелигиозного диалога: С.С. Хоружего [6], Е.С. Элбакян [7], С.В. Мельника [8; 14].

Наиболее ценным источником для данной статьи стали результаты исследования религиозной жизни студентов-индуистов, проведенного в рамках учебной дисциплины «Проектное обучение» на кафедре религиоведения и философии культуры Института «Таврическая академия» Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского в 2025 году. Эмпирическая база исследования включает интервью со студентами-индуистами разных возрастных категорий, наблюдение за богослужениями и праздниками, которые были проведены индуистскими общинами в Крымском федеральном университете имени В.И. Вернадского, а также анкетирование студентов-индуистов и местного населения для понимания особенностей межрелигиозного диалога между ними.

История индуизма в Крыму – это относительно новая и малоизученная тема, в отличие от истории других религий, таких как христианство, ислам, иудаизм, караимизм, которые имеют глубокие исторические корни в регионе. Индуизм никогда не был традиционной религией для Крыма, его распространение на полуострове началось в основном в постсоветский период. Но первые ростки индуистской культуры в Крыму можно отнести к концу 1980-х – началу 1990-х годов, периоду перестройки и последующего распада Советского Союза – времени духовных поисков, роста интереса к различным религиозным и философским учениям и практикам [9].

После распада СССР и открытия границ в Крым стали проникать различные религиозные и духовные течения, включая индуизм. Основную роль в распространении индуизма сыграли различные миссионерские организации, в основном связанные с Международным обществом сознания Кришны (МОСК, ИСККОН), а также другие неортодоксальные течения индуизма, такие как Брахма-Кумарис, Сатья Саи Баба и Сахаджа-йога. Помимо кришнаитов, в Крыму появились и шиваисты, которые почитают бога Шиву как Верховное начало Вселенной.

Впоследствии возникли небольшие общины, состоящие из местных жителей, преимущественно в культурологическом плане увлеченных индуистской философией и практиками. Эти общины, как правило, были разрозненными и не имели централизованной структуры. Наиболее ранними организациями данного толка стали «Крымское общество сознания Кришны» г. Евпатории и «Крымское общество сознания Кришны» г. Симферополя, появившиеся в 1995 году.

В начале 2000-х годов индуистские общины на полуострове продолжали расширяться. Последователи Кришны активно вели свою деятельность, в том числе на улицах крымских городов. После присоединения Крыма к России в 2014 году данные организации должны были перерегистрироваться в соответствии с российским законодательством.

На деятельность религиозных организаций, в том числе индуистских, стали распространяться ограничения, предусмотренные российским законодательством (например, закон о миссионерской деятельности) [10]. По нашим сведениям, в настоящее время в Крыму существуют 7 религиозных центров последователей МОСК, хотя официальную регистрацию на данный момент имеет одно объединение: местная религиозная организация «Крымское общество сознания Кришны» г. Симферополя.

поля. Основным типом внешнего миссионерства у последователей Кришны является такой, как практика Харилама-санкиртана – воспевание мантр «Харе Кришна, Харе Рама» на улицах городов.

Данные о точном количестве индуистов в Крыму после 2014 года ограничены. Однако даже по оценкам специалистов, число последователей индуизма среди местного населения остается небольшим. Мы пришли к выводу, что количество последователей индуизма на полуострове в последние годы существенно увеличилось в связи с притоком в крымские вузы студентов из Индии. Основными центрами индуистской активности в настоящее время являются Симферополь, Севастополь и Ялта.

Структура и организация индуистских сообществ представляют собой развивающуюся систему, отражающую разнообразие течений и направлений индуизма, представленных на полуострове. Индуистские общины в Крыму отличаются большой автономностью, что обусловлено историческими особенностями формирования и распространения индуизма в регионе.

Основным структурным элементом индуистского сообщества в Крыму является религиозная группа или община, объединяющая последователей определенного течения или направления индуизма. Каждая община имеет свою организационную структуру, которая может варьировать в зависимости от численности, традиций и целей деятельности на полуострове.

Чаще всего во главе общины стоит лидер или руководитель, который отвечает за духовное руководство, организацию богослужений и других религиозных мероприятий. Лидер может быть как выборным, так и назначенным вышестоящей организацией. В общинах ИСККОН лидером обычно является опытный последователь, имеющий духовное посвящение от гуру и пользующийся авторитетом среди членов общины [11]. Как указывает Т.В. Дорофеева, руководство МОСК не скрывает, что вся организация строится на строгой системе иерархии, в основе которой лежит учение о полном посвящении себя Кришне и гуру [9, с. 17].

Помимо лидера, в общине могут быть и другие должностные лица, отвечающие за различные направления деятельности, такие как финансовое управление, организация культурных мероприятий, дела милосердия, образовательная работа и взаимодействие с общественностью.

Важным элементом структуры индуистской общины является совет общины или собрание членов, которое принимает решение по наиболее важным вопросам, касающимся деятельности общины, таким как утверждение бюджета, планирование мероприятий и избрание руководящих органов. Во многих общинах решения обычно принимаются коллегиально, на основе обсуждения и согласования различных точек зрения.

Организация индуистской общины в Крыму во многом зависит от ее религиозной ориентации. Общины ИСККОН, как правило, имеют более строгую иерархическую структуру, с четким подчинением центральному руководству и строгим соблюдением религиозных правил и предписаний [12].

Общины шиваистов и последователей Сатья Саи Бабы, напротив, отличаются большей автономией, с меньшим акцентом на формальных структурах и большей ориентацией на личный духовный опыт и самореализацию.

Финансирование индуистских общин в Крыму осуществляется за счет добровольных пожертвований членов общины, а также за счет доходов от проведения культурных мероприятий, реализации религиозной литературы и атрибутики. Некоторые общины получают финансовую поддержку от международных религиозных организаций или благотворительных фондов.

Индуистские общины в Крыму взаимодействуют между собой, участвуя в совместных мероприятиях и обмениваясь опытом. Они также поддерживают связи с другими религиозными и культурными организациями в Крыму, способствуя развитию межрелигиозного и межкультурного диалога.

Следует отметить, что представители индуизма в Крыму принимают участие в межрелигиозных круглых столах, организованных межконфессиональным советом и религиозными организациями, такими как Крымская Митрополия (РПЦ) и Духовное управление мусульман Крыма (ДУМК), значительно реже, чем представители традиционных для Крыма религий, хотя на этих встречах обсуждаются вопросы, важные и для них, касающиеся свободы совести и вероисповедания, нравственных ценностей и социальной ответственности. Подобная ситуация, видимо, в первую очередь связана с малой интеграцией индуистских религиозных объединений в религиозную жизнь на полуострове.

В преддверии религиозных праздников, таких как Курбан-байрам у мусульман или Рождество у христиан, индуистские общины Крыма иногда присоединяются к благотворительным акциям, организованным другими религиозными организациями. Например, они собирают и передают продукты питания, одежду и другие необходимые вещи нуждающимся семьям.

Индийские сообщества в Крыму активно участвуют в Днях культуры, организуемых разными культурными организациями. На этих мероприятиях они представляют индийскую культуру, демонстрируют традиционную одежду, музыку, танцы и угощают желающих блюдами индийской кухни.

В некоторых случаях индуистские общины сотрудничают с другими религиозными организациями в образовательной сфере. Например, они могут проводить совместные лекции и семинары для студентов и школьников, посвященные вопросам межрелигиозного диалога и толерантности.

Взаимодействие с органами власти является важным аспектом деятельности индуистского сообщества Крыма. После 2014 года индуистские общины адаптировались к российскому законодательству и выстраивали отношения с властями и населением Крыма и Севастополя в рамках нового законодательства, о чем мы уже приводили информацию в статье «Трансформации миссионерской деятельности новых религиозных движений: способы и принципы законности» [13].

Представители индуистских общин участвуют в работе консультативных советов по делам национальностей и религий при органах власти. Это позволяет им выражать свою позицию по вопросам, касающимся религиозной свободы и прав верующих.

Индуистские общины Крыма поддерживают связи с индуистскими организациями в России, Индии и в других странах. Это способствует получению ими поддержки, обмену

опытом и участием в международных проектах. Индуистские общины Крыма стремятся к популяризации индийской культуры и философии в крымском обществе.

ИСККОН в Крыму получает поддержку от ИСККОН России и Индии в виде финансовых ресурсов и методических материалов, а также в виде приезда религиозных деятелей и учителей религии. Индуистские общины Крыма организуют паломнические поездки в Индию и другие священные места для индуистов. Это позволяет им приобщаться к мировой индуистской культуре.

ИСККОН в Крыму регулярно организует фестивали, на которых демонстрируются традиционные танцы, музыка, кухня и элементы индийской культуры. Эти фестивали привлекают внимание большого количества людей и способствуют укреплению культурных связей между Крымом и Индией.

Кроме того, индуистские общины проводят занятия по йоге и медитации, направленные на улучшение физического и психического здоровья, а также на знакомство с основами индийской философии. Также, индуистские общины издают и распространяют книги, журналы и другие материалы, посвященные индуизму и индийской культуре, например, «Духовный Учитель и Ученик» А.Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады, «Наука самоосознания» [11; 12].

Взаимодействие индуистской общины Крыма с внешним миром в настоящее время – это процесс, включающий в себя сотрудничество по различным административным вопросам и, в меньшей мере, межрелигиозный диалог.

Тема межрелигиозного диалога сегодня как в религиозной, так и в других сферах продолжает набирать популярность, поскольку мы живем в переломную эпоху, в которой в значительной степени меняются ценностные приоритеты, во всяком случае, иначе расставляются многие акценты.

Для начала отметим, что в понятие «диалог» в данной работе мы будем вкладывать значение коммуникации, беседы, разговора, и вообще – общения, обмена высказываниями между двумя и более людьми. Этот термин за многовековую историю существования приобрел разные коннотации: от отрицательных до сугубо положительных. В последнее столетие тема диалога приобрела значительную популярность и востребованность. В частности, в плоскости диалога культур и религий развивается философия диалога, плодотворно представленная в трудах М. Бубера, М. Бахтина и др.

В последнее время понятию «диалог» придаются дополнительные смыслы, в зависимости от взглядов тех или иных исследователей. По мнению некоторых специалистов, чтобы контакт между верующими стал «диалогом», он должен основываться на определенных принципах: взаимном уважении, открытости, умении слушать, доброжелательности и отказе от попыток обратить собеседника в свою веру [14, с. 8].

Подчеркнем, что наиболее общая тенденция в понимании термина «диалог» состоит в том, что он приобрел позитивное значение. Специалисты, как правило, указывают на то, что межрелигиозный диалог, означая различные формы коммуникаций между верующими, в то же время, носит позитивный и созидательный характер.

Говоря о диалоге религий, надо иметь в виду не диалог абстрактных, идеальных учений, а взаимодействие последователей этих религий между собой [8, с.11]. В контексте межрелигиозных отношений подразумевается принцип равенства людей перед Богом и Законом. Однако и такое равенство подразумевает определенные цивилизационные вызовы и приоритеты. Данный подход отразился в последние годы, в том числе, и во введении в программы всех вузов Российской Федерации двух учебных предметов: «Основы Российской государственности» (с 2023 года) и «История религий России» (с 2024 года).

Большинство ученых и западного, и восточного мира, признает, что духовным стержнем цивилизаций являются религии. Исходя из этого, межрелигиозный диалог необходим и не только в социально-политическом ключе, но и в содержательном плане.

Анализируя роль индуистов в межрелигиозном диалоге в Крыму, отметим, что большинству крымчан, как правило, в большей степени известны кришнаиты, в значительно меньшей – представители других индуистских направлений. Но как показало наше исследование, в настоящее время на Крымском полуострове проживают представители значительного количества различных направлений индуизма. Последние годы количество студентов из Индии, обучающихся в крымских университетах (наибольшее количество их учится в КФУ имени В.И. Вернадского, а также в Севастопольском государственном университете) одновременно может достигать нескольких тысяч человек. Большинство из них является людьми религиозными. Поэтому вопросы об изучении индуистского религиозного фактора в межрелигиозном диалоге в Крыму, а также в процессе социально-психологической адаптации студентов из Индии, являются в настоящее время немаловажными.

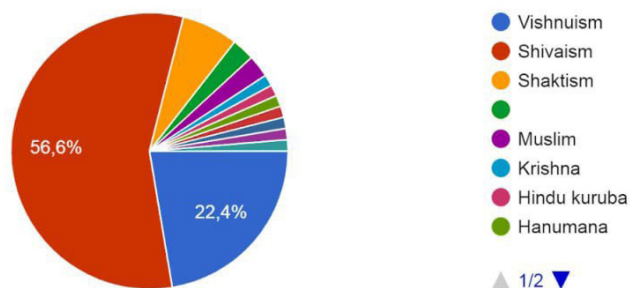
Студентами-религиоведами, обучающимися в Крымском федеральном университете имени В.И. Вернадского, в ходе изучения учебной дисциплины «Проектное обучение» было проведено эмпирическое исследование, в которое входили два анкетирования, и интервьюирование студентов-индуистов. Обе анкеты носили название «Hindus in Crimea» (Индуисты в Крыму), по полу и возрасту для полной анонимности они не были дифференцированы. Первая анкета была посвящена изучению религиозности среди студентов-индуистов, течений индуизма, к которым они принадлежат и их отношению к представителям других религий, которые проживают на полуострове. На ее вопросы ответили 78 человек, проживающие и обучающиеся на территории городов Симферополь и Севастополь.

Вторая анкета отражала изучение отношения среди местного крымского населения к студентам иностранцам, и их осведомленность об индуизме.

В анкету для студентов-индуистов входили 6 вопросов об их религии.

Какое течение индуизма вы исповедуете ?

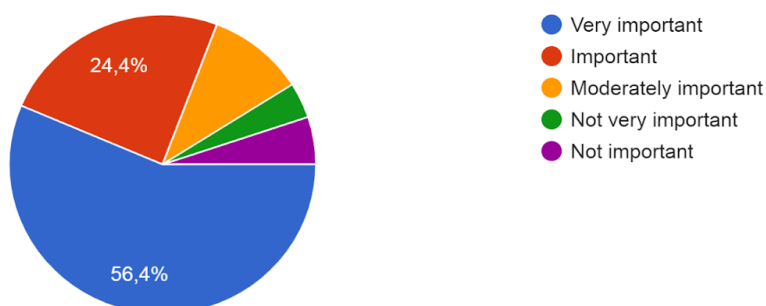
76 ответов



Из ответов на 1-й вопрос можно сделать вывод о том, что 56,6% опрошенных исповедуют шиваизм, 22,4% вишнуизм, 6,6% шактизм, 1,3% кришнаизм, 1,3% являются адептами Гаруды (царя птиц), 1,3% являются поклонниками Ханумана и небольшое представительство по другим направлениям. Т.е. 90% респондентов обнаруживают себя последователями тех или иных направлений индуизма.

Насколько важна религия в вашей жизни?

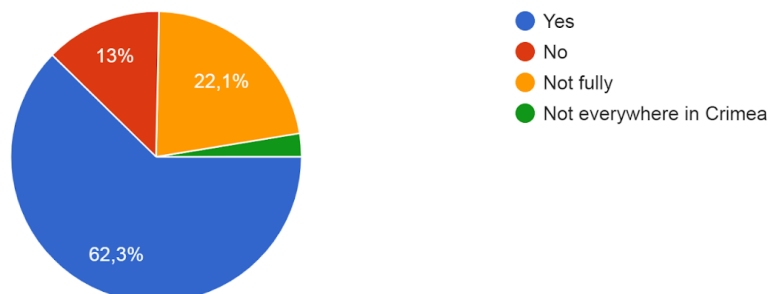
78 ответов



Вопрос 2 выявляет религиозность студентов: 56,4% ответили, что религия очень важна в их жизни, 24,4% считают, что религия важна в их жизни, 10,3% решили, что религия умеренна в их жизни, 5,1% показали, что религия вообще для них не важна. Т.е., для 95% респондентов религиозная составляющая в большей или меньшей степени является важным аспектом их жизни.

Есть ли у вас возможность исповедовать свою религию в Крыму?

77 ответов



На 3-й вопрос о возможности у студентов исповедовать свою религию на полуострове, 62,3% ответили положительно, 22,1% ответили, что возможность есть, но не в полной мере, 13% ответили, что такой возможности у них нет.

На 4-й вопрос о том какую поддержку или помощь они хотели бы получить от университета принимающей страны, чтобы облегчить их адаптацию в стране и месте учебы, студенты ответили, что им необходимы: помощь в организации мероприятий и культурных праздников, консультация по вопросам адаптации и интеграции, создание сообществ индийских студентов, а также студенты просят о строительстве небольшого храма для отправления религиозного культа и молитв.

На 5-й вопрос о том, есть ли у них возможность проводить свои праздники и религиозные практики в Крыму, 67,9% ответили, что да, такая возможность у них есть.

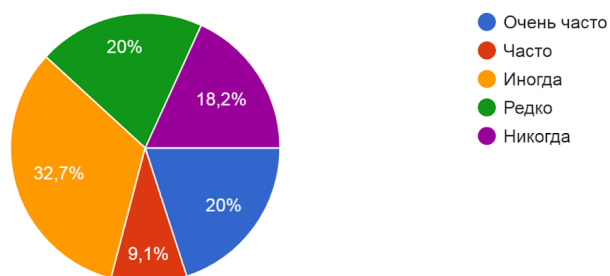
На 6-й вопрос о том, хотели бы они узнать о религиях, распространенных в Крыму, 70,5% ответили, что хотели бы узнать о религиях Крыма, а 29,5%, что нет.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что студенты-индуисты в значительной степени открыты и готовы к межрелигиозному диалогу и взаимодействию с местным населением. На полуострове им живется вполне комфортно, но не хватает поддержки со стороны местного населения и администрации вузов Крыма и Севастополя в их адаптации.

Вторая анкета была адаптирована для местного населения и являлась дополнением к первой анкете. В ней мы хотели узнать, как местное население относится к студентам-иностранцам, в частности к индуистам, а также об их осведомленности об индуизме в целом. В анкетировании участвовало 55 человек по городу Севастополь и Симферополь, анкета включает в себя 7 вопросов. В том числе такие:

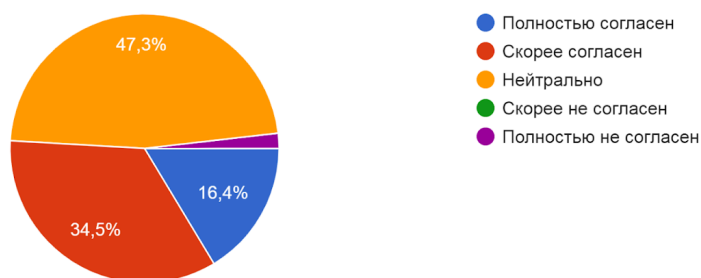
Насколько часто Вы встречаетесь с представителями индуистской культуры или религии в повседневной жизни?

55 ответов



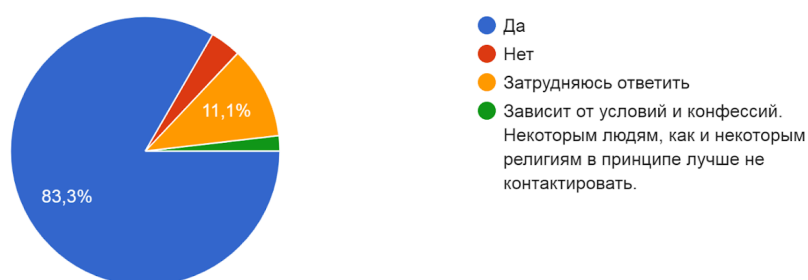
Насколько Вы согласны с утверждением: "Индуисты - это мирная и толерантная группа людей"?

55 ответов



Как Вы считаете, важно ли в современном обществе развитие межрелигиозного диалога?

54 ответа



По результатам второй анкеты делаем выводы о том, что крымчане встречают в своей повседневной жизни индусов в большинстве своем иногда – 32,1%, еще почти 30% встречают их часто и очень часто, редко 20% и никогда 18,2%. Т. е. большая часть из опрошенных симферопольцев и севастопольцев обычно встречает студентов из Индии на улицах и в парках своих городов. На вопрос об имеющемся опыте общения с индуистами большинство показало, что такого опыта у них не было и для большинства основным барьером являлось незнание языка.

На вопрос о том, что является наиболее характерным для индуистской культуры с точки зрения опрошенных, в большинстве своем они выбрали ритуалы и обряды – 60%, йогу и медитацию – 50,9%, что говорит о том, что крымчане придают большое значение религиозным аспектам индийской культуры.

На вопрос о том, какие первые ассоциации возникают у опрашиваемых при упоминании слова «индуизм» были получены ответы, говорящие о том, что индуисты ассоциируются у крымчан со специями, религией и молитвой, что также подтверждает значимость религиозных аспектов индуистской культуры для крымчан. Массовость ответов о специях, танцах и песнях скорее говорит о наличии стереотипов по поводу индийской культуры.

На вопрос, касающийся отношения к индуистам, в частности на утверждение «Индуисты – это мирная и толерантная группа людей?», ответы распределились следующим образом:

- Полностью согласен 16,4%
- Скорее согласен 34,5%
- Нейтрально 47,3 %
- Скорее не согласен 0 %
- Полностью не согласен 1,8%

Т.е. почти все опрошенные крымчане (98,2%) считают индуистов мирной и толерантной группой людей, а учитывая то большое значение, которое опрашиваемые придали религиозным аспектам индийской культуры, можно сделать вывод о положительном отношении крымчан к индуизму и его проявлениям в виде молитв, медитаций, занятий йогой.

Большое значение респонденты придают и межрелигиозному диалогу: большинство опрошенных (83,1%) назвали его развитие важным в современном обществе.

На последний седьмой вопрос, который звучит так: «Что, на Ваш взгляд, необходимо для улучшения взаимопонимания и сотрудничества между представителями разных религий, в том числе и индуизма?», люди были единогласны в том, что каждый человек вне зависимости от своей религии должен быть толерантен к другим религиям, уважать всех и проявлять хотя бы немного уважения к собеседнику. В целом, респонденты показали открытость к взаимодействию с представителями других религий.

Выводы

Наше исследование позволило выявить ряд ключевых особенностей и тенденций, характеризующих активно развивающееся в Крыму и Севастополе индуистское религиозное сообщество. Исследование показало, что индуизм в Крыму представлен несколькими направлениями. Наиболее значимые группы – это шиваисты, вишнуисты,

шактисты, последователи Международного общества сознания Кришны (ИСККОН) и приверженцы учения Сатъя Саи Бабы. Каждая из этих групп обладает своей организационной структурой, традициями и религиозными практиками, что свидетельствует о разнообразии и внутренней неоднородности индуистского сообщества на полуострове. Также добавим, что религиозная жизнь индуистских общин в Крыму, сформировавшись в постсоветский период под влиянием международных религиозных течений, характеризуется синкретизмом, адаптацией к местным социокультурным условиям и сложной динамикой идентичности, обусловленной политическими и социальными изменениями в регионе.

Наблюдения за религиозными обрядами и праздниками, проводимыми индуистскими общинами в Крыму, подтвердили, что они играют важную роль в поддержании культурной идентичности и социальной сплоченности объединений. Празднования Дивали, Холи, Ратха-ятры и других индуистских праздников не только укрепляют религиозные убеждения, но и способствуют развитию межкультурного диалога и ознакомлению местного населения с индийской культурой.

Вместе с тем, исследование выявило и ряд проблем, с которыми сталкиваются индуистские общины в Крыму. К ним относятся: недостаточная информированность населения об индуизме, что приводит к стереотипам и предрассудкам, определенные трудности во взаимодействии с органами власти, связанные с получением разрешений на строительство храмов и культурных центров. Наше предположение о том, что есть некоторые трудности в социально-психологической адаптации студентов из Индии, частично подтверждается тем, что 13% опрошенных показали, что у них нет возможности исповедовать свою религию на полуострове, а 22,1% ответили, что возможность есть, но не в полной мере. По результатам интервью ясно, что это связано в первую очередь с отсутствием помещений и мест для молитвы и отправления своего религиозного культа.

Полученные данные анкетирования позволяют сделать вывод о том, что индуизм становится важной частью религиозного ландшафта Крыма, играющей особую роль в культурной жизни и формировании ценностных ориентаций населения. Учитывая, что в настоящее время одновременное пребывание студентов из Индии может достигать значительных цифр, факт того, что 90% респондентов обнаружили себя последователями тех или иных направлений индуизма, становится немаловажным для понимания особенностей религиозной картины на полуострове. Тем более что для 95% опрошенных религиозная составляющая является важным аспектом их жизни.

Индуистские сообщества в Крыму не только удовлетворяют духовные потребности своих членов, но и способствуют развитию межкультурного и межрелигиозного диалога, благотворительности и социальной ответственности. Отметим, что индуистское сообщество в Крыму и Севастополе стремится к мирному сосуществованию с местными культурами и религиями, сохранению своей идентичности и внесению позитивного вклада в жизнь крымского общества. А местное население относится к индуистам на полуострове вполне позитивно, заинтересованно и толерантно.

Дальнейшее изучение индуизма в Крыму, его истории, культуры и взаимодействия с другими религиозными общинами представляет собой важную задачу, имеющую как научное, так и практическое значение для укрепления мира и согласия в многоконфессиональном обществе.

Список литературы

1. Павлюк Л.В. Международные проблемы академической адаптации иностранных студентов // Вестник педагогических наук. 2022. №3. С. 63–68.
2. Киселева В.М. Проблемы адаптации иностранных студентов в российских вузах (на примере Пермского государственного национального исследовательского университета) // Социокультурная адаптация иностранных студентов в российских вузах: проблемы, решения, лучшие практики: сборник статей по материалам Всероссийской научно-практической конференции (8–9 декабря 2021 г.) / Пермский государственный национальный исследовательский университет. Пермь, 2022 С. 27–31. URL: <http://www.psu.ru/files/docs/science/books/sborniki/Sociokulturnaya-adaptaciya-inostrannyh-studentov-v-rossijskih-vuzah.pdf>.
3. Бортникова Л.В., Наговицын Р.С. Роль студента тьютора в адаптации иностранных студентов // Ученые записки университета им. П.Ф. Лесгафта. 2023. №7 (221). С. 49–51. URL: <https://doi.org/10.34835/issn.2308-1961.2023.07>
4. Лазарева Л.В. Неформальные объединения иностранных студентов российских вузов как фактор их социальной адаптации // Актуальные проблемы лингвистики, перевода и педагогики. 2019. №1 (6). С. 54–58.
5. Фролова С.В. Социально-психологическая концепция приверженности личности стране: дис. ... д-ра психол. наук. Саратов, 2020. 504 с.
6. Хоружий С.С. Диалог религий: исторический опыт и принципиальные основания // Христианство и ислам в контексте современной культуры: Межрелигиозный диалог в России и на Ближнем Востоке. СПб.; Бейрут: ФКИЦ «Эйдос», 2009. С. 160–172.
7. Элбакян Е.С. Глобализация в эпоху религии, религия в эпоху глобализации // Религиоведение. № 3 (2013). С. 149–163.
8. Мельник С.В. Православие и хасидизм хабад: личностная модель межрелигиозного диалога. Монография / РАН. ИНИОН. Центр гуманист. науч.-информ. исслед. Отд. Философии. Отв. ред. Хлебников Г.В. М., 2017. 250 с.
9. Дорофеева Т.В. Основные подходы к исследованию международного общества сознания Кришны (МОСК) в России // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2015. №4. С. 110–123.
10. Заволокин А. Шива-пурана / пер. А. Заволокина. СПб., 2021. 544 с.
11. Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч. Духовный учитель и ученик. М.: Местная религиозная организация Общество вайшнавов «Бхактиведанта»: Бхактиведанта Бук Траст, 2016. 640 с.
12. Бхактиведанта Свами Прабхупада А.Ч. Наука самоосознания. Пер. с англ. – М.: Местная религиозная организация Общество вайшнавов «Бхактиведанта»: Бхактиведанта Бук Траст, 2022. 496 с.

13. Грива О.А. Трансформации миссионерской деятельности новых религиозных движений: способы и принципы законности // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2024. Т. 10. № 3. С. 132–145.

14. Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации : монография. РАН. ИНИОН. Отд. философии ; отв. ред. Хлебников Г.В. – Москва, 2022 398 с.

Сведения об авторах

Грива Ольга Анатольевна – доктор филос. наук, профессор, заведующая кафедры религиоведения и философии культуры, г.Симферополь, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского.

E-mail: ogriva@yandex.ru

Иванова Снежана Валентиновна – обучающаяся третьего курса направления подготовки «Религиоведение», г.Симферополь, Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского.

Griva O. A., Ivanova S. V.

HINDU COMMUNITIES OF THE REPUBLIC OF CRIMEA AND THE CITY OF SEVASTOPOL IN INTERRELIGIOUS DIALOGUE

Abstract: *The article examines issues related to the functioning of Hinduism in Crimea. The authors set themselves the task of determining the features of the religious life of students from India studying at universities in Simferopol and Sevastopol, as well as identifying the features of the life of Hindu communities in Crimea, their participation in the formation of interreligious dialogue in the multi-confessional environment of Crimea. The article notes the low level of study of the religious life of Hindus on the Crimean peninsula, since the topic is new to the region. The authors relied on a number of studies on interreligious dialogue and problems of socio-psychological adaptation of foreign students in Russia. The most valuable source was the study «Hindus in Crimea», conducted under the supervision of the authors among students from India currently studying at universities in Simferopol and Sevastopol. During the study «Hindus in Crimea», the methods of participant observation, questionnaires and interviews were used. Observations of religious rites and holidays held by Hindu communities in Crimea confirmed that they play an important role in maintaining cultural identity and social cohesion of associations, and also contribute to the development of intercultural dialogue and familiarization of the local population with Indian culture. The study also revealed a number of problems faced by Hindu communities in Crimea: insufficient awareness of the population about Hinduism, which leads to stereotypes and prejudices, certain difficulties in interaction with authorities related to obtaining permits for the construction of temples and cultural centers. The obtained data from the questionnaires and interviews allowed us to conclude that Hinduism is becoming*

an important part of the religious landscape of Crimea, playing a special role in the cultural life and formation of the value orientations of the population. Hindu communities in Crimea not only satisfy the spiritual needs of their members, but also contribute to the development of intercultural and interreligious dialogue, charity and social responsibility.

Keywords: *Hinduism, interreligious dialogue, Hindu communities of Crimea, multi-confessional environment.*

References

1. Pavlyuk L.V. Mezhdunarodnyye problemy akademicheskoy adaptatsii inostrannykh studentov [International problems of academic adaptation of foreign students]. Vestnik pedagogicheskikh nauk [Pedagogical Sciences Bulletin]. 2022. No. 3. pp. 63-68.
2. Neklyudova V.V. Vladeniye russkim yazykom kak usloviye adaptatsii inostrannykh studentov (na primere studentov Permskoy GSKhA) [Russian language proficiency as a condition for adaptation of foreign students (case study of Perm Agricultural Academy students)]. Yazykovaya tolerantnost' kak faktor effektivnosti yazykovoy politiki: sb. nauch. tr. [Linguistic Tolerance as a Factor of Effective Language Policy: collection of scientific works]. Perm: Prikamsky Social Institute, 2015. pp. 241-246. <http://www.psu.ru/files/docs/science/books/sborniki/Sociokulturnaya-adaptatsiya-inostrannykh-studentov-v-rossijskikh-vuzakh.pdf>.
3. Bortnikova L.V., Nagovitsyn R.S. Rol' studenta tyutora v adaptatsii inostrannykh studentov [The role of student tutors in adaptation of foreign students]. Uchenyye zapiski universiteta im. P.F. Lesgafta [Scientific Notes of P.F. Lesgaft University]. 2023. No. 7 (221). pp. 49-51. <https://doi.org/10.34835/issn.2308-1961.2023.07>
4. Lazareva L.V. Neformal'nyye ob»yedineniya inostrannykh studentov rossiyskikh vuzov kak faktor ikh sotsial'noy adaptatsii [Informal associations of foreign students at Russian universities as a factor of their social adaptation]. Aktual'nyye problemy lingvistiki, perevodovedeniya i pedagogiki [Current Problems of Linguistics, Translation Studies and Pedagogy]. 2019. No. 1 (6). pp. 54-58.
5. Frolova S.V. Sotsial'no-psikhologicheskaya kontseptsiya priverzhennosti lichnosti strane [Socio-psychological concept of personal commitment to a country. Dr. psychol. sci. diss.]. Saratov, 2020. 504 p.
6. Khoruzhy S.S. Dialog religiy: istoricheskiy opyt i printsipial'nyye osnovaniya [Dialogue of religions: historical experience and fundamental principles]. Khristianstvo i islam v kontekste sovremennoy kul'tury: Mezhrefigioznyy dialog v Rossii i na Blizhnem Vostoke [Christianity and Islam in the Context of Contemporary Culture: Interreligious Dialogue in Russia and the Middle East]. Saint Petersburg; Beirut: FKITS «Eydos», 2009. pp. 160-172.
7. Elbakyan E.S. Globalizatsiya v epokhu religii, religiya v epokhu globalizatsii [Globalization in the era of religion, religion in the era of globalization]. Religiovedenie [Religious Studies]. 2013. No. 3. pp. 149-163.

8. Melnik S.V. Pravoslaviye i khasidizm khabad: Lichnostnaya model' mezhreligioznogo dialoga [Orthodoxy and Chabad Hasidism: Personal model of interreligious dialogue]. Moscow: RAN. INION, 2017. 250 p.
9. Dorofeyeva T.V. Osnovnyye podkhody k issledovaniyu mezhdunarodnogo obshchestva soznaniya Krishny (ISKCON) v Rossii [Main approaches to studying the International Society for Krishna Consciousness (ISKCON) in Russia]. Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya [Moscow University Bulletin. Series 7. Philosophy]. 2015. №4. pp.110-123.
10. Shiva-purana / transl. by A. Zavolokin. Saint Petersburg, 2021. 544 p.
11. Bhaktivedanta Swami Prabhupada A.Ch. Dukhovnyy uchitel' i uchenik [Spiritual teacher and disciple]. Moscow: Bhaktivedanta Book Trust, 2016. 640 p.
12. Bhaktivedanta Swami Prabhupada A.Ch. Nauka samosoznaniya [Science of self-realization]. Moscow: Bhaktivedanta Book Trust, 2022. 496 p.
13. Griva O.A. Transformatsii missionerskoy deyatel'nosti novykh religioznykh dvizheniy: sposoby i printsipy zakonnosti [Transformations of missionary activities of new religious movements: methods and principles of legality]. Uchenyye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo. Filosofiya. Politologiya. Kul'turologiya [Scientific Notes of V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political Science. Cultural Studies]. 2024. Vol. 10. No. 3. pp. 132-145.
14. Melnik S.V. Mezhreligioznyy dialog: tipologizatsiya, metodologiya, formy realizatsii [Interreligious dialogue: typology, methodology, forms of implementation: monograph]. RAN. INION. Otd. filosofii [Russian Academy of Sciences. INION. Department of Philosophy]; ed. by G.V. Khlebnikov. Moscow, 2022. 398 p.

Griva Olga Anatolyevna – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Religious Studies and Philosophy of Culture, Simferopol, Crimean Federal V. I. Vernadskiy University.

E-mail: ogriva@yandex.ru

Ivanova Snezhanna Valentinovna – third-year student of the Religious Studies program, Simferopol, Crimean Federal V. I. Vernadskiy University.

ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 321+930.85

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-109-119

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕОПРАКТИКА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Кравченко В. В.

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению важнейших духовных процессов, происходящих в современной России, которая характеризуется как уникальная и мощно развивающаяся цивилизация в фазе своего расцвета. Основным интересом представляются трансформации цивилизационного менталитета (как исходной основы единства «многонационального этноса») и, соответственно, формирование новых социокультурных и политических практик, предполагающих личную творческую активность граждан и отражающих их индивидуальную и групповую «ментальность». На основе предшествующих работ автора (монографий и статей) рассматривается актуальная трактовка важнейших духовных понятий: цивилизация, как уникальное социокультурное явление в мировом общечеловеческом развитии, и ее основания (суперэтнос, месторазвитие, эффективное государство...); а также других понятий – менталитет, ментальность, идеология, идеопрактика. Автор отмечает, что на данном этапе развития Российской цивилизации складывается российский цивилизационный менталитет, который сегодня формируется не «интеллигенцией», а так называемым «креативным классом», предполагающим формирование таких идеопрактик (как систем социокультурного индивидуального выживания активных граждан), которые в своей сущности совпадают с программами государственного, политического и социального развития Российской цивилизации.

Ключевые слова: цивилизация, суперэтнос/многонациональный этнос, менталитет, ментальность, идеология, идеопрактика, интеллигенция, креативный класс, «цивилизационный демократизм».

Введение

Целью статьи является утверждение в научном обороте важнейших понятий, связанных с актуальным этапом развития России как уникальной цивилизации, находящейся в фазе своего расцвета.

Задачи статьи:

- рассмотреть важнейшие духовные аспекты современной Российской цивилизации;
- подчеркнуть значение идеопрактик граждан и процессы их актуальных трансформаций;
- показать особенности складывающегося «цивилизационного менталитета».

Степень научной разработанности материалов: статья основана на ранее вышедших работах автора (монографиях: «Симфония человеческой культуры» (М., 2017), «Цивилизационные основания политических трансформаций» (М., 2025) и оригинальных статьях по идеопрактикам) и развивает изложенные в них теории автора, в значительной степени вдохновленные идеями классических русских философов, а также евразийцев и, в особенности, Л.Н. Гумилева.

Научная новизна: автор статьи в социально-философском и политико-культурном плане интерпретирует и широко использует актуальные понятия: «менталитет», «ментальность», «цивилизация»; вводит в научный оборот понятия: «культурное поле», «идеопрактика», «цивилизационный менталитет» и другие.

Теоретическая и практическая значимость работы: рассмотрение наиболее актуальных и не разработанных проблем современной Российской цивилизации; теоретико-методологическая разработка путей совершенствования российских идеопрактик.

Одна из важнейших проблем в развитии современной Российской цивилизации была поднята в монографии «Цивилизационные основания политических трансформаций» – проблема менталитета. Для дальнейшего рассмотрения значения и роли менталитета в современной российской цивилизации подчеркнем разработанную нами структуру цивилизации в целом. Цивилизация, как высокий качественный уровень развития культуры, согласно нашей концепции, предполагает наличие:

- суперэтнота, т.е. органичного единства множества этносов или «многонародного этноса»;
- могущественное географическое и геополитическое «месторазвитие»;
- развитое эволюционное государство (более полное рассмотрение всех оснований цивилизации см. [1])

Наконец, цивилизацию скрепляет единый духовный фундамент, которым является менталитет, в различные историко-культурные эпохи обретавший некую доминанту, как правило, в виде той или иной идеологической системы.

Если для простоты изложения взять за основу марксистскую схему развития человечества, то на этапе рабовладельческого строя доминантой менталитета древнейших цивилизаций были религии. На этапе феодализма – наряду с религиями значительную роль играли власть/харизма правителей. В эпоху капитализма на первый план вышла власть денег и материального успеха.

В первом приближении можно определить менталитет как «общее мирочувствие», многосторонний консенсус людей, живущих одной жизнью и создающих единую культурную сферу, которую они «понимают» и принимают, даже если какие-то вещи и явления в ней кого-то не слишком устраивают. Высоким штилем духовное единение людей в русской философии называли «соборностью» (от А.С. Хомякова до евразийцев. См.: [2], [3]). Н.А. Бердяев это неустойчивое, но достаточно определенное общественное согласие называл «коммюнитарностью» [4]. Л.Н. Гумилев в этнопсихологическом плане применял термин «комплиментарность» [5].

В монографии «Симфония человеческой культуры» дается следующее определение

менталитета – это «совокупность социально-психологических установок, автоматизмов и привычек сознания, формирующих способы видения мира и представления людей, принадлежащих к той или иной социально-культурной общности» [6]. Как любой социально-культурный феномен, менталитеты исторически изменчивы, но изменения в них происходят очень медленно.

Менталитет – это то общее, что рождается из природных данных и социально обусловленных компонентов, раскрывая представление этноса о его жизненном мире. Менталитет, в первую очередь, есть проявление коллективной психики, обусловленное историческим развитием общности, одной из характеристик которой являются неосознанность или неполная осознанность (потому понятие «менталитета» никоим образом нельзя подменять понятием «общественное сознание», даже если его ассоциировать с понятием «общественная психология»). Также в рамках наших исследований абсолютно неприемлемым является термин «национальный характер», поскольку термин «нация» для нас исходно непродуктивен. И даже термин «этнический стереотип» непригоден, поскольку, с нашей точки зрения, может рассматриваться только как один из элементов целостного этнического менталитета. О других основаниях неприятия этих терминов пишут психологи и лингвисты [7].

Изначально термин «менталитет» происходит от латинского *mens, mentis* – ум, мышление, образ мыслей, рассудительность, душевный склад. В рамках нашего исследования понятие «менталитета» соединяет в себе одновременно информационно-психологические, рационально-поведенческие и бессознательно-фиксированные аспекты культуры, объединяющие определенную группу людей, в первую очередь, этнос.

Большинство ученых подразумевают под менталитетом этнический образ, самосознание, стереотипы поведения людей определенного этноса. Для нас кардинальным моментом является тот факт, что менталитет неявно определяет умонастроение и жизненную позицию, структуры деятельности и формы общения каждого представителя данной культуры.

Понятие менталитета распространяется на профессиональные, религиозные, социальные группы и на этнос, предполагая «этнический менталитет». По нашему убеждению, существует цивилизационный менталитет, гораздо более сложный, сложносоставной и противоречивый, чем нижестоящие и входящие в него менталитеты. Но именно представление о таком менталитете, обобщающем различные большие группы (племена, народы и этносы), фактически, явилось отправным моментом для формирования научного представления о менталитете, как таковом. Имеется в виду понимание категорического отличия менталитета примитивных племен от менталитета цивилизованных европейцев у выдающегося французского антрополога Л. Леви-Брюля [8].

Сегодня понятие «менталитет» часто смешивают с понятием «ментальность», их даже в отдельных случаях представляют синонимами. В нашем исследовании менталитет означает достаточно устойчивую систему представлений социума, в первую очередь, этноса; а ментальность – это система познания и умственная картина мира отдельного индивида. (В рамках разрабатываемой нами «этно-энергетической концепции культуры», менталь-

ность – это «...уникальный «энергетический отпечаток» того участка культурного поля, в котором проходила социализация и инкультурация конкретного индивида, в его психике и сознании». Ментальность выражается в некой духовной настроенности личности, ее особой предрасположенности мыслить и чувствовать, действовать и воспринимать мир определенным образом.

Результаты исследования. На каждом этапе развития цивилизации менталитет представляет собой фундамент и «базальный слой» духовной жизни этноса/суперэтноса. Для решения насущных государственных задач в рамках менталитета организуется определенная идеологическая программа.

По нашему мнению, «создание любой идеологии – это обеднение философского мировоззрения, редуцирование его до ограниченной идеологической схемы, пригодной для тиражирования и распространения во всех слоях общества, далеких от высоких теорий» [9]. Зачастую идеология представляет собой государственно-административную, прикладную социально- философскую программу, которая отличается стремлением подчинить многообразную и непредсказуемую социальную жизнь рациональному проекту. Когда возникает вопрос о практической реализации этих идеологий, создается впечатление, что властители дум вполне механицистски (или метафизически) полагают, что распропагандированная или даже навязанная обществу очередная высокая «теория» сама собой, в соответствии с убедительно изложенными идеями или даже по предусмотренной теоретической программе (если она есть), в полном объеме реализуется в общественной практике. Или иначе – что эта идеология переключивается с книжных страниц прямо в головы людей (с разным уровнем развития и образования) и сразу становится им непосредственным руководством к действиям в их повседневной жизни. А может быть даже, как некая компьютерная программа, направленная от админа в компьютерную сеть, сразу и непосредственно изменяет ход всех предусмотренных операций.

Но какова же фактическая форма реализации высокой идеологии (политической, религиозной, культурной) на уровне обыденной культуры, в среде обычных людей, которые, даже если они в принципе задумываются о высокоинтеллектуальных или глубоко-духовных темах, просто не считают нужным тратить на них свое время. Цели этих людей вполне просты и очевидны, связаны с непосредственным, «здесь и сейчас» выживанием, с решением насущных земных вопросов.

Обычные граждане в непосредственной социокультурной среде из полного объема существующих идеалов и ценностей культуры выбирают некоторые, им духовно наиболее близкие, а затем более или менее целенаправленно и осознанно реализуют их в своей собственной жизни. Скажем, в религиозной сфере – это непосредственное следование основным заповедям, причем не всем, а тем, которые внутренне глубоко прочувствованы и осознаны как неукоснительное правило ежедневной жизни (поскольку, по сложности реального духовного объема основных заповедей, все они одновременно в реальной жизни человека могут быть только недостижимым идеалом). Или в области политики: из множества идеологий гражданин примыкает к той, которая кажется ему наиболее рациональной, актуальной и справедливой. Таким образом, можно говорить об особых жизненных

практиках, которые лишь опосредованно ориентированы на некоторые идеи навязываемой идеологии. Или иначе – речь идет о разнообразных идеопрактиках – политических, культурных, религиозных и т.п.

В связи с этим предлагаемый термин можно сформулировать следующим образом: «...идеопрактика – это индивидуальный путь социального выживания, позволяющий человеку ощущать себя личностью, основанный на минимальном комплексе индивидуально значимых идей (смысло-жизненных ценностей)». Или: это – социокультурное «самоомоделирование на основе ограниченного набора “идей” социального выживания», заданных так или иначе в доминирующей идеологии.

Возникает вопрос: возможно ли регулировать реальное множество идеопрактик в эффективном государстве, нацеленном на дальнейшее развитие цивилизации? Существуют ли люди, специально выполняющие функции увязывания государственной «идеологии» и идеопрактик граждан?

Выдающийся политолог и философ А. Панарин, просматривая историческое становление Руси/России в ее индоевропейской древности, выделял три основные функции в общественно-государственном устройстве, символизированный в трех фигурах: Жреца – хранителя культа и морали, Пахаря – кормильца рода и Воина – защитника. Становление российской цивилизации он видел в симбиозе земледельческого и воинского начал [10].

В новое время, по мысли А.С. Панарина, развивающуюся российскую цивилизацию определяли другие три «персонажа»: народ, государство и интеллигенция [11].

В рамках нашей концепции, важнейшим цивилизационным основанием, действительно, в первую очередь, является «народ», т.е., правильнее сказать, суперэтнос (в трактовке Л.Н. Гумилева) или «многонародный этнос» (в трактовке евразийцев), с его сложившимся суперэтническим менталитетом. С этим основание неразрывно связано и другое – «месторазвитие». Эффективное государство, со своей стороны, выдвигает те или иные идеологические программы. Что же касается интеллигенции, то здесь мы позволим себе не согласиться с уважаемым ученым.

Бесспорно, интеллигенция играет значительную роль в процессе становления самосознания этноса, формирования его зрелого менталитета, а также духовной реализации тех или иных учений и концепций в социокультурной практике. Однако, как подчеркивали уже русские философы XIX в., интеллигенция часто не выражает суть национального/этнического характера, основных чаяний и потенциалов всего этноса. Стоит вспомнить, что русская интеллигенция XVIII в. и начала XIX в. (если под «интеллигенцией» иметь в виду образованную часть населения) находилась полностью под влиянием французской культуры и была бесконечно «далека от народа» с его тысячелетней культурой и хранимыми традициями. Можно прямо сказать, используя термин С. Хантингтона, что русский менталитет был «расколот», и только в результате войны 1812 года, усилиями русских славянофилов и почвенников, происходило постепенное воссоединение менталитетов образованной части общества и русского «народа» (если иметь в виду, в первую очередь, традиционное крестьянство). Кроме того, интеллигенция способна «сбить с пути» незрелые этнические умы, увести в сторону чужих влияний и идеалов, заразить «массы» утопическими и разрушительными политическими идеями...

Так, проблемы противоречивого влияния русской интеллигенции на общественное мнение в России на переломе XIX и XX вв. активно обсуждали русские философы, в частности, в знаменитых сборниках «Вехи» и «Из глубины». Н.А. Бердяев подчеркивал, что «...клубочной интеллигенции, искусственно выделяемой из общенациональной жизни» пришла на смену иная «народническая» интеллигенция, которая «...охотно принимала идеологию, в которой центральное место отводилось проблеме распределения и равенства, а все творчество было в загоне... К идеологии же, которая в центре ставит творчество и ценности, она относилась подозрительно, с заранее составленным волевым решением отвергнуть и изобличить» [12].

Само понятие «интеллигенции» надо признать чрезвычайно текучим. Не погружаясь в историко-философские экскурсы, остановимся на основном значении термина: интеллигенция – это «люди, профессионально занимающиеся умственным трудом». Так сложилось в России XIX в., что русские интеллигенты были в своем подавляющем большинстве гуманитариями (писателями, поэтами, философами, публицистами и т.д.), высокочувствительными к этическим и эстетическим проблемам. Не случайно главный герой романа И.С. Тургенева «Отцы и дети» Базаров, занимающийся естественными науками, подчеркнута «неинтеллигентен».

В современной культуре высокообразованные «технари» и «естественники» значительно более влиятельны в обществе, по сравнению с традиционными гуманитариями-интеллигентами, хотя «технари» себя к интеллигенции, как правило, не относят, и в обществе таковыми не считаются...

В наше время возник новый термин «креативный класс» (а не интеллигентская «прослойка»!), к которому относят и гуманитариев, и естественников, и «технарей», и экономистов, и предпринимателей... [13] К этой когорте относятся люди, которые реально воплощают в жизнь научные, промышленные, технологические идеи, в том числе и проекты государства, в своей деятельности непосредственно соединяя социальное выживание и творчество. Иначе говоря, их идеопрактика прямо и непосредственно связана с решением одновременно и личных, и государственных, и общецивилизационных задач.

Особенности развития современной цивилизации связаны с тем, что в ней создается особая энергетика «плавильного котла», когда на уровне обыденного существования граждан растворяются этнические, религиозные, стратификационные и, наконец, собственно идеологические различия. Формируется особая «мозаика» разнообразных идей и жизненных практик, которые составляют индивидуальные идеопрактики, нацеленные на решение общих задач. В цивилизации возникает идеопрактическое самочувствие «единой коллективной судьбы» всех и каждого. Это цивилизационное единство уходит от необходимости проникаться особым социально-политическим мифом, верить в очередную утопию, присягать на верность той или иной партии и т.д.

На этапе зрелости цивилизации раскрываются реальные цивилизационные возможности, общедоступные социальные шансы, которые, конечно, неизбежно коррелируют с возможностями и требованиями самой растущей цивилизации. Но также – обязательно с личными запросами и стремлениями активных граждан. Сегодня для включения в

русский цивилизационный процесс недостаточно просто обрести русское гражданство, которое, как римское гражданство в Древнем Риме, открывает уникальные социокультурные возможности. В нынешней России для получения реальных цивилизационных возможностей необходимо найти собственную социальную нишу (политическую, производственную, профессиональную, социокультурную...), в которой для реального жизнестроительства нужно проявить творческую активность и сформировать свою идеопрактику.

Сегодня очевидно, что цивилизационный горизонт стремительно расширяется. Для дальнейшего роста и совершенствования русской цивилизации индивидуальная идеопрактика из элементарной формы социально-экономического, политического, культурного и т.п. выживания превращается в активную форму личного участия в цивилизационном строительстве. А значит – резко возрастает роль индивидуальной ответственности за направление и результаты собственной активности. Или иначе: личные усилия и достижения непосредственно соотносятся с теми формами деятельности, которые объективно требуются всему обществу – для общего выживания и процветания!

Сегодня наиболее ярко это проявляется в зоне СВО: защита своей семьи = защита родины, а в корне – русской цивилизации. Здесь очевидно идеопрактическое отличие героического пафоса современных защитников Родины от идеологизированного патристического подъема участников Великой Отечественной войны. На передовой линии войны за освобождение СССР находились (или предполагались), как правило, сознательные коммунисты и идеологически закаленные бойцы, поднимающиеся «За Родину! За Сталина!» Сегодня главная степень осознанности любого и каждого участника СВО – неразделимость его личной (семейной, профессиональной...) судьбы и будущего всей страны, России.

Сегодня очевидно, что цивилизация – это не абстрактная «общественно-экономическая формация» и не формальный этап развития социально-культурного холона и т.п. Это, в первую очередь, – особый тип взаимоотношений людей, при котором общая энергетика культуры увеличивается, главным образом, за счет того, что энтропийные процессы оказываются лишь временными «оборотными» сторонами прогрессивных/эффективных процессов. В терминах нашей концепции можно сказать, что цивилизация – это особое безотходное социокультурное воспроизводство суперэтнической целостности. Так, по аналогии, сегодня в промышленности ядерные отходы становятся не «шлаком, загрязняющим природу», а особым, инновационным источником энергии.

Цивилизация – это своеобразный вид ленты Мёбиуса, в которой нет «верха» и «низа», «лицевой» и внутренней/оборотной стороны, в конечном счете, нет диаметральных противоположностей с их антагонистическими противоречиями. Менталитет зрелой цивилизации стремится осознать и реализовать не философию дихотомий, а мудрость гармонии и эмоционально-чувственного баланса, – да, всегда неустойчивого, подвижного, но реального и зависящего не только от количества и качества материальных вещей, но и от истинно человеческих отношений, взаимодействий и взаимовлияний, эмоциональных созвучий, консенсуса намерений, стремлений и целеполаганий...

Зрелая цивилизация не предполагает максимального разрастания интеллигенции, поскольку это понятие в ней становится архаичным, как и другие социологические клише – «классы», «страты», «прослойки» и т.д. Социальная «стратификация» в российской цивилизации сегодня видится в ракурсе различных степеней/уровней идеопрактической самореализации... Профессиональная квалификация, бесспорное общественное признание, уникальные творческие достижения – вот основные критерии, определяющие цивилизационную градацию индивидов. Но сюда же неукоснительно добавляются эмоционально-интеллектуальные способности, позволяющие действовать сообща с другими творцами, работать в масштабных проектах и инновационных направлениях... Некомпетентный «специалист»; политик, неподдерживаемый электоратом; коррумпированный чиновник – это все цивилизационные оксюмороны, социальные атавизмы и реальные тормозы в развитии цивилизации и, хочется верить, уходящая натура прежних времен.

Сегодня нужно говорить о том, о чем только мечтал А.С. Панарин, – об особом «цивилизационном демократизме», как важнейшей стороне плодотворного взаимодействия современных идеопрактик, противостоящем изжившему себя социально-политическому «демократизму».

Путь российского цивилизационного демократизма предполагает творческий синтез, искусство синергии, сопряжения гетерогенных цивилизационных форм, дающих новую гармонию. Он направлен и в возможное будущее взаимодействие России с другими странами и цивилизациями. Цивилизационный подъем России – это, несомненно, ее собственное совершенствование, но также и раскрытие небывалых «точек роста» для других этносов, социокультурных полей и динамично развивающихся регионов.

Цивилизационный процесс непредсказуем, на каждом этапе его развития открываются небывалые возможности и новые горизонты. Невозможность абсолютной реставрации старого – в социально-экономической, политической, духовной сферах – должна быть принята как аксиома. Традиционная устремленность России в будущее, безусловно, является одной из ее привлекательных черт. Однако цивилизационный «динамизм» на этапе самоопределения цивилизации требует сосредоточения на настоящем моменте, на актуальности соединения государственной воли, положительных трансформаций цивилизационного менталитета и гармоничного сочетания идеопрактик граждан в нем.

Заключение. Таким образом, современный «менталитет цивилизации» куётся и совершенствуется самостоятельными, деятельными, творческими, ответственными и хорошо образованными представителями этноса. Индивидами, ассоциирующими себя не столько с «многонародным» этносом и развивающимся эффективным государством, сколько с той животворной социокультурной средой, в которой каждый конкретный индивид может самореализоваться и осознанно совершенствовать свою реальную «референтную группу» (семью, производственный коллектив, круг единомышленников...) Цивилизационный менталитет «снимает» резкое противопоставление не только «государственного» и «социального», но и «общеобязательного» и «личного». Современный креативный гражданин, вне героического пафоса и показного следования каким бы то ни было «идеологическим лозунгам», способен в своем жизнотворчестве органично соединять идеопрактику и реальное развитие Российской цивилизации.

Список литературы

1. Кравченко В.В. Цивилизационные основания политических трансформаций. М.: Издат.дом «УМЦ», 2025. 165 с.
2. Бабич В.В. Понятие соборности в русской религиозной философии// Вестник Томского государственного университета. 2009. №324. С.63-66.
3. Исаева О.С. Идея соборности в философии классического евразийства// Манускрипт. 2019. №5. С.95- 98.
4. Запека О.А. Учение о коммунотарности в творчестве позднего Н.А.Бердяева// Вестник славянских культур. 2022. №66. С. 81- 87.
5. Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. М.: Экопрос, 1993. 544 с.
6. Кравченко В.В. Симфония человеческой культуры. М.: Аграф, 2017. 384 с.
7. Прожилов А.В. Национальный характер или этнический стереотип. К вопросу о терминах и мифологемах// Вестник Хакасского государственного университета им. Н.Ф.Катанова. 2014. №7. С. 82-85.
8. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление // Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика- Пресс, 1994. С.7- 372.
9. Кравченко В.В. От идеологии к идеопрактике: социально-философский дискурс в эпоху плюрализма. //Вестник МГОУ, сер. «Филос. науки». №2. 2013. С. 25-31.
10. Панарин А.С. Реванш России: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М.: Русский мир, 2005. 432 с.
11. Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М.: ИФ РАН, 1994. 262 с.
12. Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. 607 с.
13. Мельниченко В.С. Креативный класс: история концепта и его роль в анализе развития регионов// Арктика и Север. 2012. №6. С. 1-10.

Сведения об авторе

Кравченко Виктория Владимировна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры мировой политики и межкультурного развития, Автономная некоммерческая организация высшего образования «Университет мировых цивилизаций им. В.В. Жириновского» (Москва).

E-mail: vickra@mail.ru

Kravchenko V. V.

CIVILIZATION IDEOPRACTICES IN MODERN RUSSIA

Abstract: *The article focuses on the most important spiritual processes taking place in modern Russia, which is characterized as a unique and rapidly developing civilization in its heyday. The main interest lies in the transformations of the civilizational «Mentality» (as the initial basis for the unity of the «multinational ethnos») and, consequently, the formation of new sociocultural and political practices that involve the personal creative activity of citizens and reflect their individual and group «mentality.» Based on the author's previous works (monographs and articles), the article examines the current interpretation of the most important spiritual concepts: civilization, as a unique sociocultural phenomenon in global human development, and its foundations (superethnos, place development, effective state...); as well as other concepts such as «Mentality», mentality, ideology, and ideopractice. The study shows that a Russian civilizational Mentality is emerging, which is now being formed not by the «intelligentsia» but by the so-called «creative class,» which involves the formation of ideological practices (as systems of sociocultural individual survival for active citizens) that are essentially aligned with the programs of state, political, and social development of the Russian civilization.*

Keywords: *civilization, superethnos/multinational ethnos, «Mentality», mentality, ideology, ideopractice, intelligentsia, creative class, «civilizational democracy».*

References

1. Kravchenko V.V. Civilizational foundations of political transformations. Moscow: Izdat. UWC house, 2025. 165 p.
2. Babich V.V. The concept of conciliarity in Russian religious philosophy// Bulletin of Tomsk State University, 2009. No. 324. Pp. 63-66.
3. Isaeva O.S. The Idea of Sobornost in the Philosophy of Classical Eurasianism// Manuscript. 2019. No. 5. Pp. 95-98.
4. Zapeka O.A. The Doctrine of Communitarianism in the Works of the Late Nikolai Berdyaev// Bulletin of Slavic Cultures. 2022. No. 66. Pp. 81-87.
5. Gumilev L.N. Ethnosphere: The History of People and the History of Nature. Moscow: Ekopros, 1993. 544 p.
6. Kravchenko V.V. Symphony of Human Culture. M.: Agraf, 2017. 384 p.
7. Prozhilov A.V. National Character or Ethnic Stereotype. On the Terms and Mythologems// Bulletin of Khakass State University named after N.F. Katanov. 2014. No. 7. Pp. 82-85.
8. Lévy-Bruhl L. Primitive Thinking // Lévy-Bruhl L. The Supernatural in Primitive Thinking. Moscow: Pedagogika-Press, 1994. Pp. 7-372.
9. Kravchenko V.V. From Ideology to Ideopractice: Socio-Philosophical Discourse in the Era of Pluralism. // Bulletin of Moscow State University, Ser. «Philosophy». Science. No. 2, 2013, pp. 25-31.

10. Panarin, A.S. Russia's Revenge: The Russian Strategic Initiative in the 21st Century. Moscow: Russkiy Mir, 2005. 432 p.

11. Panarin, A.S. Russia in the Civilizational Process (Between Atlanticism and Eurasianism). Moscow: IF RAS, 1994. 262 p.

12. Berdyaev, N.A. Philosophical Truth and Intellectual «Truth» // Vekhi. From the Depths. Moscow: Pravda, 1991. 607 p.

13. Melnichenko V.S. The Creative Class: The History of the Concept and Its Role in the Analysis of Regional Development// Arktika i Sever. 2012. No. 6. Pp. 1-10.

Kravchenko Victoria Vladimirovna – Doctor of Science (DSc) in Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of World Politics and Intercivilizational Development, V.V. Zhirinovskiy University of World Civilizations (Moscow).

E-mail: vickra@mail.ru

УДК: 324

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-120-131

ВЛИЯНИЕ КРЫМСКОГО И ДОНБАССКОГО КОНСЕНСУСОВ НА ЭЛЕКТОРАЛЬНОЕ ПОВЕДЕНИЕ РОССИЙСКИХ ИЗБИРАТЕЛЕЙ

Киселёва Н. В., Сухацкая Е. К.

Аннотация: Актуальность темы заключается в том, что в условиях динамично изменяющихся внешне- и внутривнутриполитических ситуаций возникает необходимость в исследованиях новых факторов, влияющих на отношение граждан к действиям политических акторов и принимаемым решениям. Одним из таких факторов является консолидация российского общества, обусловленная возвращением в состав Российской Федерации Крыма и Севастополя в 2014 году (Крымский консенсус) и четырех исторических регионов (ДНР, ЛНР, Херсонской и Запорожской областей) в 2022 году (Донбасский консенсус). О феноменах данной консолидации и ее значении неоднократно говорили в экспертном сообществе, подкрепляя свои слова результатами массовых социологических опросов. Но исследования о влиянии Крымского и Донбасского консенсусов на электоральное поведение ограничиваются одной статьей, в которой авторы отмечают электоральный эффект на выборах 2022 года глав субъектов РФ в 15-ти регионах, выборах депутатов законодательных органов в 14-ти субъектах и выборы Советов депутатов в муниципалитетах Москвы.

В данной статье сделан сравнительный анализ электоральной активности и рейтинга В.В. Путина, а также правящей партии «Единая Россия» на нескольких последующих избирательных выборах федерального уровня – до возвращения Крыма и Севастополя в состав Российской Федерации в 2014 г. и после, а также до возвращения четырех исторических регионов Новороссии в состав России и после их вхождения в состав РФ. Данный анализ позволяет сделать вывод о заметном влиянии обоих консенсусов (Крымского и Донбасского) на электоральное поведение российских граждан.

Ключевые слова: электоральное поведение, Крымский консенсус, Донбасский консенсус, электоральная активность, электоральный рейтинг.

Электоральное поведение является постоянным объектом исследования политологов и социологов, поскольку институт волеизъявления граждан относится к обязательному элементу практически всех современных политических систем и обязательной составляющей демократии. Первые работы, посвященные изучению электорального поведения, относятся к началу XX века и связаны с именами представителей Чикагской школы политологии Ч.Э. Мерриама и Г.Ф. Госнелла. Впоследствии множественные теоретические разработки и эмпирические работы в данной области привели к разработке различных моделей политического поведения, частью которого является электоральное.

Среди таких моделей следует отметить социологическую, социально-психологическую, рациональную, контекстуальную, когнитивно-информационную и другие. «Пионерами» в разработке моделей электорального поведения стали следующие авторы: основатель электоральной социологии, французский ученый А. Зигфрид [1], американские ученые-бихевиористы П. Лазарсфельд [2] и Б. Барельсон [3], сотрудники Мичиганского университета Э. Кэмпбелл и др. [4], американский экономист и политолог Э. Даунс [5].

В своих концепциях исследователи основное внимание уделяли факторам, влияющим и определяющим поведение избирателей.

В российской научной литературе первенство в моделировании электорального поведения принадлежит доктору политических наук Г.В. Голосову [6]. Факторам поведения и мотивам голосования российских избирателей посвящены работы многих представителей отечественной науки: Н.В. Анохиной, А.С. Ахременко, Ю.М. Баскаковой, Ю.В. Гудиной, А.В. Захарова, В.Б. Звоновского, О.В. Кочетковой, А.В. Кынева, Е.Ю. Мелешкиной, В.А. Мея, А.Н. Николаева, К.Г. Холодковского, Е.Б. Шестопал и др.

Частота избирательных кампаний в нашей стране, обусловленная размерами государства, организацией политической системы и административно-территориальным делением, приводит практически к ежегодным публикациям, посвященным электоральному поведению, так как результат каждых выборов различного уровня обусловлен разным набором внутренних и внешних факторов. К новым факторам, появившемся в этом списке, относятся Крымский и Донбасский консенсусы, способствовавшие сплочению российского общества и оказавшие влияние на ряд выборов федерального и регионального уровней.

Феномену Крымского консенсуса и его значению для российского государства и общества посвящены статьи А.Б. Шатилова [7], М.В. Морева [8], Н.А. Баранова [9, 10], Е.Н. Малик [11], И.В. Радикова [12], В.Ю. Зорина и М.С. Каменских [13] и др.

Социологический аспект Крымского и Донбасского консенсусов рассматривался в работах В.В. Федорова [14], Е.Б. Шестопал и Н.Н. Рогача [15], Г.В. Туманяна и А.В. Ширинкиной [16], Д.Д. Ковалевской [17] и др.

В статье Г.В. Туманяна и А.В. Ширинкиной «Консолидация россиян в период “Крымского” и “Донбасского” консенсусов: социальный и электоральный эффект» в основном отражается влияние этого сплочения на уровень одобрения деятельности Президента Российской Федерации и рассматриваются, с точки зрения консенсусного голосования, результаты ряда избирательных кампаний 2022 года (избрание глав субъектов РФ в 15-ти регионах, выборы депутатов законодательных органов в 14-ти субъектах и выборы Советов депутатов в муниципалитетах Москвы). Авторы приходят к выводу, о «заметном влиянии консолидации граждан на итоги выборов различных уровней. Причем поддержка населением политического курса Президента прямо сказывается на увеличении поддержки “Единой России” и кандидатов-самовыдвиженцев, поддерживаемых партией или В.В. Путиным» [16]. Для релевантности подобных заключений, на наш взгляд, целесообразно провести сравнительный анализ результатов федеральных выборов во временных диапазонах до и после появления консенсусов, что и было предпринято авторами данной публикации.

В качестве сравнительных параметров для определения влияния Крымского консенсуса были выбраны электоральная активность и рейтинг В.В. Путина на выборах Президента Российской Федерации в 2012 и 2018 годах, а также рейтинг правящей партии на выборах депутатов Государственной Думы в 2011 и 2016 годах. Для определения роли Донбассского консенсуса выбраны аналогичные сравнительные параметры на президентских выборах 2018 и 2024 гг.

На выборах президента Российской Федерации в 2012 г. электоральная активность избирателей составляла в среднем по России 65,34%. Классификация регионов по данному показателю показывает, что почти в четверти регионов (24,1%) явка варьировалась в диапазоне от 50,0% до 60,0%, в большинстве регионов (50,6%) – от 60,0% до 70,0%. Доля субъектов РФ с показателями электоральной активности более 70% суммарно составляла более 25% (табл. 1).

На выборах президента Российской Федерации в 2018 г. электоральная активность избирателей повысилась на 2,2% и составила в среднем по РФ 67,54%. При этом класс с наименьшими показателями явки уменьшился вдвое как в абсолютных (с 20-ти до 9-ти регионов), так и в относительных показателях (с 24,1% до 10,9%). Модальная группа (с явкой в диапазоне от 60,0% до 70,0%) осталась неизменной, но увеличилась по составу (с 42-х до 47-ми регионов) и по удельному весу (с 50,6% до 56,6%). Существенные изменения зафиксированы в классах с высокими показателями электоральной активности (более 70,0%). Здесь суммарное количество регионов увеличилось с 21-го до 27-ми, а доля таких субъектов выросла с 25,3% до 32,5% (табл. 1).

**Таблица 1. Электоральная активность избирателей
на выборах президента Российской Федерации в 2012 и 2018 гг.¹**

Класс	Диапазон показателей	Количество регионов (ед.)		Доля (%)	
		2012 г.	2018 г.	2012 г.	2018 г.
1	от 50,0 до 60,0%	20	9	24,1	10,9
2	от 60,0 до 70,0%	42	47	50,6	56,6
3	от 70,0 до 80,0%	11	17	13,3	20,5
4	от 80,0 до 90,0%	5	6	6,0	7,2
5	свыше 90,0 %	5	4	6,0	4,8

Повышение электоральной активности на президентских выборах 2018 г. в подавляющем большинстве российских регионов (64,0%) может служить не только косвенным, но и прямым доказательством поддержки большинством российских граждан решения Владимира Путина о принятии двух регионов (Крыма и Севастополя) в состав Российской Федерации. Данный вывод не раз фиксировали социологи и отмечали политологи. Так, например, исследователи Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского С.Н. Киселев, Н.В. Киселёва и Н.А. Собокарь в коллективной монографии

¹ Здесь и далее классификации регионов составлены авторами на основании официальных результатов голосования на соответствующих выборах Президента Российской Федерации и депутатов Государственной Думы РФ, опубликованных на сайте ЦИК РФ

«Социокультурная трансформация регионального развития Крыма» подчеркивают, что «на электоральную активность избирателей в 2018 году, повлиял Крымский консенсус, связанный с воссоединением полуострова с Россией, а дополнительным фактором послужила дата проведения самих выборов, состоявшихся 18 марта – в четвертую годовщину подписания Договора между Российской Федерацией и Республикой Крым о принятии в Российскую Федерацию Республики Крым и образовании в составе Российской Федерации новых субъектов» [18].

Следует отметить, что на президентских выборах 2018 г. изменилась не только электоральная активность избирателей, но и электоральный рейтинг Владимира Путина.

На выборах президента Российской Федерации до Крымского консенсуса (в 2012 г.) электоральный рейтинг В.В. Путина составлял в среднем по России 63,60%. Только в одном субъекте данный показатель был ниже 50,0%. В модальную группу с диапазоном показателей от 50,0% до 60,0% в 2012 г. входили 34 субъекта РФ, что составило почти 41,0%. В подавляющем большинстве российских регионов (78,3%) рейтинг Владимира Путина изменялся в пределах от 50% до 70%. В классы с наиболее высокими показателями (свыше 70,0%) входило 17 субъектов РФ, суммарный удельный вес которых в представленной классификации составил 20,5% (табл. 2).

На президентских выборах в 2018 г. зафиксированы существенные изменения электорального рейтинга действующего президента. Сравнивая результаты голосования за Владимира Путина в 2012 г. и 2018 г., следует отметить, что в 2018 г. во всех российских регионах его электоральный рейтинг превышал 60%. Классы с показателями электорального рейтинга от 40,0% до 50,0% и от 50,0% до 60,0% в 2018 году отсутствуют (табл. 2).

Число регионов с наименьшими показателями рейтинга в 2018 г. (от 60,0 до 70,0%), по сравнению с 2012 г., уменьшилось почти в три раза – с 31-ти до 11-ти. При этом увеличилось число регионов с электоральным рейтингом в диапазоне от 70% до 80% – с 9-ти до 52-х, т.е. практически в 6 раз. Также увеличилась численность регионов в группах, в которых рейтинг Владимира Путина составлял от 80% до 90% (в 2012 г. таких регионов было 3, в 2018 г. стало 16, т.е. их число выросло более чем в 5 раз) (табл. 2).

Таблица 2. Электоральный рейтинг В. Путина на выборах президента Российской Федерации в 2012 и 2018 гг.

Класс	Диапазон показателей	Количество регионов (ед.)		Доля (%)	
		2012 г.	2018 г.	2012 г.	2018 г.
1	от 40,0 до 50,0%	1	–	1,2	–
2	от 50,0 до 60,0%	34	–	40,9	–
3	от 60,0 до 70,0%	31	11	37,4	13,3
4	от 70,0 до 80,0%	9	52	10,9	62,6
5	от 80,0 до 90,0%	3	16	3,6	19,3
6	свыше 90,0 %	5	4	6,0	4,8

Анализируя изменение электорального рейтинга Путина на двух последующих выборах – в 2012 г. (до возвращения Крымского полуострова в состав России) и в 2018 г. (после возвращения Республики Крым и Севастополя в состав Российской Федерации), следует отметить, что в подавляющем большинстве регионов рейтинг президента повысился, при этом в большинстве регионов (58%) повышение электорального рейтинга составило от 10,0% до 20,0%. В целом же повышение электорального рейтинга В. Путина в 2018 году отмечается в подавляющем большинстве регионов – в 92% от общего числа субъектов РФ (табл. 3).

Таблица 3. Динамика электорального рейтинга Владимира Путина на выборах президента в регионах РФ в 2018 г. по сравнению с 2012 г.

Класс	Диапазон показателей	Количество регионов (ед.)	Доля (%)
1	от 0 до -10,0%	7	8,0
2	от 0 до +10,0%	22	27,0
3	от +10,0 до +20,0%	48	58,0
4	от 20,0 до 30,0%	6	7,0

Отмеченная положительная динамика электоральных показателей может служить прямым доказательством поддержки большинством российских граждан решения Владимира Путина о принятии двух регионов (Крыма и Севастополя) в состав Российской Федерации.

Аналогичная положительная динамика зафиксирована и в рейтинге партии «Единая Россия» на двух последующих выборах (до возвращения Крыма в состав России и после).

На выборах депутатов Государственной Думы Российской Федерации в 2011 г. электоральный рейтинг «Единой России» составлял в среднем по России 49,31%. При этом в модальную входили регионы (37%), в которых рейтинг изменялся в диапазоне от 30% до 40,0%. Электоральный рейтинг правящей партии на уровне свыше 50,0% был зафиксирован в 28-ми регионах, что составляло 33,7% (табл. 4).

На выборах депутатов Государственной Думы Российской Федерации 2016 г. электоральный рейтинг «Единой России» повысился на 4,89% и составил в среднем по России 54,20%. При этом модальная группа переместилась в 3-й класс с диапазоном показателя от 40,0% до 50,0%. В него вошли 30 субъектов РФ или 36,2%. Количество регионов с электоральным рейтингом «Единой России» свыше 50,0% увеличилось с 28-ми до 35-ти, а их удельный вес – с 33,7% до 42,1% (табл. 4).

Таблица 4. Электоральный рейтинг партии «Единая Россия» на выборах депутатов Государственной Думы РФ в 2011 и 2016 гг.

Класс	Диапазон показателей	Количество регионов (ед.)		Доля (%)	
		2011 г.	2016 г.	2011 г.	2016 г.
1	от 20,0 до 30,0%	1	–	1,2	–

2	от 30,0 до 40,0%	31	18	37,4	21,7
3	от 40,0 до 50,0%	23	30	27,7	36,2
4	от 50,0 до 60,0%	9	19	10,9	22,9
5	от 60,0 до 70,0%	8	6	9,6	7,2
6	от 70,0 до 80,0%	4	4	4,8	4,8
7	от 80,0 до 90,0%	4	5	4,8	6,0
8	Свыше 90,0%	3	1	3,6	1,2

Анализируя изменение электорального рейтинга «Единой России» на двух последующих выборах в 2011 г. (до возвращения Крымского полуострова в состав России) и в 2016 г. (после возвращения Республики Крым и Севастополя в состав Российской Федерации), следует отметить, что в подавляющем большинстве регионов (63%) рейтинг партии «Единая Россия» повысился, при этом в половине российских регионов повышение электорального рейтинга партии составило до 10,0%, а в 13% регионов повышение рейтинга превысило 10,0%.

Таким образом, сравнив динамику электоральной явки и электорального рейтинга В.В. Путина на выборах президента Российской Федерации в 2012 и 2018 гг. в региональном разрезе, а также динамику рейтинга партии власти на выборах депутатов Государственной Думы Российской Федерации в 2011 и 2016 гг. в регионах РФ, – можно сделать вывод о том, что Крымский консенсус оказал непосредственное влияние на электоральные показатели на двух последующих президентских и парламентских выборах – до и после возвращения Крыма в Россию. Прежде всего следует отметить рост электорального рейтинга действующего президента Владимира Путина на выборах 2018 г., по сравнению с выборами 2012 г., на 13,09% и повышение рейтинга партии власти на выборах 2016 г., по сравнению с выборами 2011 г., на 4,89%.

В целом положительная динамика рейтинга президента и правящей партии служит доказательством влияния Крымского консенсуса на электоральное поведение российских избирателей, а разница в динамических характеристиках электорального поведения объясняется, на наш взгляд, персонификацией возвращения Крыма и Севастополя в состав Российской Федерации с личностью В.В. Путина.

Факторами проявления Донбасского консенсуса стали не только возвращение территорий Новороссии в состав РФ, но также антироссийская политика «коллективного Запада», гибридная война против России и распространение так называемой «культуры отмены». Естественно, активизатором этих процессов стали и боевые действия российской армии в рамках Специальной военной операции. Влияние Донбасского консенсуса на электоральное поведение на выборах 2022 года широко комментировалось как политиками, так и представителями экспертного сообщества.

Для проверки выдвинутой гипотезы о влиянии Донбасского консенсуса на электоральное поведение российских избирателей использовались апробированные методы при аналогичном исследовании влияния Крымского консенсуса. Но поскольку жители возвращенных четырех исторических регионов принимали участие только

в президентских выборах, наш анализ ограничен результатами выборов Президента Российской Федерации в 2018 году (до возвращения ДНР, ЛНР, Херсонской и Запорожской областей в состав РФ) и в 2024 году (после их воссоединения).

На выборах президента РФ в 2018 г. электоральная активность избирателей составила в среднем по России 67,54%. В модальную группу входили регионы (55,3%), в которых явка изменялась в диапазоне от 60,0% до 70,0% (табл. 5).

На президентских выборах в 2024 г. электоральная активность избирателей повысилась с 67,54% до 77,49%, т.е. на 9,95%. Число регионов, входящих в группу с наименьшими показателями явки (от 50% до 60%) в 2024 г., по сравнению с выборами 2018 г., уменьшилась более чем вдвое – с 9-ти до 4-х. Также уменьшилось число регионов с электоральной активностью в диапазоне от 60% до 70% – с 47-ми до 15-ти. При этом увеличилась численность групп, в которых явка избирателей составляла от 70% до 80% (с 19-ти до 35-ти) и от 80% до 90% (с 6-ти до 26-ти). А количество регионов с наибольшими показателями явки (свыше 90%) выросло почти вдвое – с 4-х в 2018 г. до 9-ти в 2024 г. (табл. 5).

Таблица 5. Электоральная активность избирателей на выборах президента Российской Федерации в 2018 и 2024 гг.

Класс	Диапазон показателей	Количество регионов (ед.)		Доля (%)	
		2018 г.	2024 г.	2018 г.	2024 г.
1	от 50,0 до 60,0%	9	4	10,50	4,5
2	от 60,0 до 70,0%	47	15	55,30	16,85
3	от 70,0 до 80,0%	19	35	22,35	39,33
4	от 80,0 до 90,0%	6	26	7,06	29,21
5	свыше 90,0 %	4	9	4,71	10,11

Повышение электоральной активности на президентских выборах 2024 г. в подавляющем большинстве российских регионов (91,77%) также может служить не только косвенным, но и прямым доказательством поддержки большинством российских граждан решения Владимира Путина о принятии четырех регионов (ДНР, ЛНР, Херсонской и Запорожской области) в состав Российской Федерации.

При этом, как и в период воздействия на электоральное поведение Крымского консенсуса, на президентских выборах 2024 г. изменилась не только активность избирателей, но и электоральный рейтинг Владимира Путина. Если на выборах президента РФ в 2018 г. электоральный рейтинг В.В. Путина составлял в среднем по России 76,69%, то в 2024 г. аналогичный показатель вырос до 87,28%, т.е. на 10,59%.

В 2024 г. на карте электорального рейтинга не было ни одного региона, где бы рейтинг действующего президента был ниже 70,0%. И если в 2018 г. модальную группу составлял 2-й класс с показателями рейтинга, варьировавшимися в диапазоне от 70,0% до 80,0%, то в 2024 г. модальная группа переместилась в 3-й класс с показателями от 80,0%

до 90,0%. Количество регионов в данном классе увеличилось в четыре раза – с 16-ти до 65-ти, а удельный вес – с 18,82% до 73,03%. В 4-м классе с наивысшими показателями электорального рейтинга число регионов выросло с 6-ти до 20-ти, а удельный вес – с 7,06% до 22,47% (табл. 6).

Таблица 6. Электоральный рейтинг В. Путина на выборах президента Российской Федерации в 2018 и 2024 гг.

Класс	Диапазон показателей	Количество регионов (ед.)		Доля (%)	
		2018 г.	2024 г.	2018 г.	2024 г.
1	от 60,0 до 70,0%	11	–	12,94	–
2	от 70,0 до 80,0%	52	4	61,18	4,5
3	от 80,0 до 90,0%	16	65	18,82	73,03
4	свыше 90,0 %	6	20	7,06	22,47

Таким образом мы можем констатировать подтверждение выдвинутой гипотезы о влиянии Донбасского консенсуса на электоральное поведение российских избирателей. При этом повышение электорального рейтинга Путина на президентских выборах 2024 г. во всех российских регионах также является не только косвенным, но и прямым доказательством поддержки большинством российских граждан решения Владимира Путина о принятии четырех исторических регионов в состав Российской Федерации.

Выводы. Сравнение динамики электоральной явки и электорального рейтинга В.В. Путина на выборах Президента Российской Федерации в 2012 и 2018 годах в регионе разрезе, а также динамики рейтинга партии власти на выборах депутатов Госдумы РФ в 2011 и 2016 годах в субъектах РФ доказывает правильность выдвинутой в рамках данного исследования гипотезы и позволяет сделать вывод о том, что Крымский консенсус оказал непосредственное влияние на электоральное поведение избирателей на двух последующих президентских и парламентских выборах – до и после возвращения Крыма в Россию.

Таким образом, мы можем констатировать, что возвращение Крыма в состав России стало политическим фактором, который повлиял на электоральную активность избирателей и на рейтинг президента и правящей партии.

В качестве одного из политических факторов, оказавших значительное влияние на электоральное поведение и консолидацию в обществе, эксперты отмечали и Донбасский консенсус. Для проверки гипотезы о влиянии Донбасского консенсуса на электоральное поведение сделан сравнительный анализ электоральной активности на президентских выборах – до и после возвращения четырех исторических регионов в состав России.

Сравнивая динамику явки на выборах президента РФ в 2018 и 2024 годах в регионах России, можно сделать вывод о том, что Донбасский консенсус также оказал непосредственное влияние на электоральную активность на президентских выборах, что проявилось в росте показателей электоральной явки на выборах 2024 г., по сравнению с выборами 2018 г., на 9,19%, и на увеличение электорального рейтинга В.В. Путина – на 10,59%.

Таким образом, мы можем констатировать, что выдвинутая гипотеза о влиянии Крымского и Донбасского консенсусов на консолидацию общества и электоральное поведение российских избирателей подтверждается сравнительным анализом динамики электоральных показателей, прежде всего рейтинга В. Путина, с которым российские граждане напрямую ассоциируют возвращение исторических регионов в состав Российской Федерации.

Список литературы

1. Siegfried A. *Tableau politique de la France de l'Ouest sous la III Republique*. – P.: Colin, 1913. – XXVIII, 535 p.
2. Lazarsfeld P.F., Berelson B., Gaudet H. *The people's choice: How the voter makes up his mind in a presidential campaign*. – N.Y.: Columbia univ. press, 1944. – 239 p.
3. Berelson B., Lazarsfeld P., McPhee W. *Voting: A study of opinion formation in a presidential campaign*. – Chicago, L.: Univ. of Chicago press, 1954. – XIX, 395 p.
4. Campbell A., Converse P., Miller W., Stokes D. *Op. cit.*; Jennings M. Niemi R. *The Political Character of Adolescence*. – Princeton, 1974. – 372 p.
5. Downs A. *An economic theory of democracy*. – N.Y.: Harper and Row, 1957. – VII, 310 p.
6. Голосов Г.В. Поведение избирателей в России: теоретические перспективы и результаты региональных выборов // *Полис. Политические исследования*. 1997. № 4. С. 44–57.
7. Шатилов А.Б. «Крымский консенсус» российской элиты: причины и последствия // *Гуманитарные науки. Вестник Финансового Университета*. 2015. № 2. С. 6–13.
8. Морев М.В. «Крымский консенсус»: значение и перспективы // *Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Социология. Педагогика. Психология*. 2018. № 32. С. 105–113.
9. Баранов Н.А. Крымский фактор в формировании общероссийской гражданской идентичности // *Каспийский регион: политика, экономика, культура*. 2019. №3(60). С. 59–63.
10. Баранов Н.А. Социокультурная интеграция российского общества под влиянием Украинского кризиса 2013–2022 гг. и задачи политики идентичности // *Управленческие консультации*. 2023. №1. С. 10–23.
11. Малик Е.Н. Общероссийская гражданская идентичность как гарант государственности и суверенитета Российской Федерации. *Вестник Прикамского социального института*. 2024. № 1(97). С. 200–208.
12. Радиков И.В. Гражданское единство россиян как фактор упрочения национальной безопасности // *Политическая экспертиза: ПОЛИТЭК*. 2024. № 1. Т. 20. С. 122–137.
13. Зорин В.Ю., Каменских М.С. Приоритеты и мегатренды нового десятилетия в национальной политике России // *Вестник Московского государственного областного университета (электронный журнал)*. 2023. URL: www.evestnik-mgou.ru (Дата обращения 08.09.2025).
14. Выборы на фоне Крыма: электоральный цикл 2016–2018 гг. и перспективы политического транзита / Под. ред. В.В. Федорова. – М.: ВЦИОМ. 751 с.

15. Шестопад Е.Б., Рогач Н.Н. Этапы трансформации психологического состояния российского общества: политико-психологический анализ // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. 2023. №2. Т. 19. С. 150 – 165.

16. Туманян Г.В., Ширинкина А.В. Консолидация россиян в период «Крымского» и «Донбасского» консенсусов: социальный и электоральный эффект // Гражданин. Выборы. Власть. 2023. № 2. С. 156–171.

17. Ковалевская Д.Д. Уровень доверия граждан к институтам государственной власти как фактор устойчивости политического режима в России // Бизнес. Общество. Власть. 2021 №4(42). С. 7–24.

18. Киселев С.Н. Киселёва Н.В., Собокарь Н.А. Электоральное поведение населения Крыма // Социокультурная трансформация регионального развития Крыма / Под ред. Воронина И.Н., Швеца А.Б. Симферополь : ООО «ИТ «АРИАЛ», 2022. С. 75–101.

Сведения об авторах

Киселёва Наталья Васильевна – кандидат политических наук, доцент Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского», Симферополь, Республика Крым, Российская Федерация.

E-mail: nvkis60@mail.ru

Сушацкая Екатерина Константиновна – бакалавр политических наук, направление подготовки «Политология» Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского», Симферополь, Республика Крым, Российская Федерация.

E-mail: k.suhatskaya@yandex.ru

Kiseleva N. V., Sukhatskaya E. K.

THE IMPACT OF THE CRIMEAN AND DONBASS CONSENSUSES ON THE ELECTORAL BEHAVIOR OF RUSSIAN VOTERS

Abstract: *The relevance of the topic lies in the fact that in the context of dynamically changing foreign and domestic political situations, there is a need to study new factors that influence the attitude of citizens to the actions of political actors and decisions taken. One of these factors is the consolidation of Russian society, caused by the return of Crimea and Sevastopol to the Russian Federation in 2014 (the Crimean consensus) and four historical regions (the DPR, LPR, Kherson and Zaporozhye regions) in 2022 (the Donbass consensus). The phenomena of this consolidation and its significance have been repeatedly discussed in the expert community, backing up their words with the results of mass sociological surveys. But research on the influence of the Crimean and Donbass consensuses on electoral behavior is limited to one article, in which the authors note the electoral effect in the 2022 elections of heads of constituent entities of the Russian Federation in 15 regions, elections of deputies of legislative bodies in 14 constituent entities, and elections of Councils of Deputies in Moscow municipalities.*

This article provides a comparative analysis of the electoral activity and rating of V.V. Putin, as well as the ruling party "United Russia" in several subsequent federal elections - before the return of Crimea and Sevastopol to the Russian Federation in 2014 and after, as well as before the return of the four historical regions of Novorossiia to Russia and after their incorporation into the Russian Federation. This analysis allows us to conclude that both consensuses (Crimean and Donbass) have a noticeable influence on the electoral behavior of Russian citizens.

Keywords: electoral behavior, Crimean consensus, Donbass consensus, electoral activity, electoral rating.

References

1. Siegfried A. Tableau politique de la France de l'Ouest sous la III Republique. – P.: Colin, 1913. – XXVIII, 535 p.
2. Lazarsfeld P.F., Berelson B., Gaudet H. The people's choice: How the voter makes up his mind in a presidential campaign. – N.Y.: Columbia univ. press, 1944. – 239 p.
3. Berelson B., Lazarsfeld P., McPhee W. Voting: A study of opinion formation in a presidential campaign. – Chicago, L.: Univ. of Chicago press, 1954. – XIX, 395 p.
4. Campbell A., Converse P., Miller W., Stokes D. Op. cit.; Jennings M. Niemi R. The Political Character of Adolescence. – Princeton, 1974. – 372 p.
5. Downs A. An economic theory of democracy. – N.Y.: Harper and Row, 1957. – VII, 310 p.
6. Golosov G.V. Povedenie izbiratelej v Rossii: teoreticheskie perspektivy i rezul'taty regional'nyh vyborov // Polis. Politicheskie issledovanija. 1997. № 4. S. 44–57.
7. Shatilov A.B. «Krymskij konsensus» rossijskoj jelity: prichiny i posledstvija // Gumanitarnye nauki. Vestnik Finansovogo Universiteta. 2015. № 2. S. 6–13.
8. Morev M.V. «Krymskij konsensus»: znachenie i perspektivy // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Sociologija. Pedagogika. Psihologija. 2018. № 32. S. 105–113.
9. Baranov N.A. Krymskij faktor v formirovanii obshherossijskoj grazhdanskoj identichnosti // Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura. 2019. №3(60). S. 59–63.
10. Baranov N.A. Sociokul'turnaja integracija rossijskogo obshhestva pod vlijaniem Ukrainskogo krizisa 2013–2022 gg. i zadachi politiki identichnosti // Upravlencheskie konsul'tirovanie. 2023. №1. S. 10–23.
11. Malik E.N. Obshherossijskaja grazhdanskaja identichnost' kak garant gosudarstvennosti i suvereniteta Rossijskoj Federacii. Vestnik Prikamskogo social'nogo instituta. 2024. № 1(97). S. 200–208.
12. Radikov I.V. Grazhdanskoe edinstvo rossijan kak faktor uprochenija nacional'noj bezopasnosti // Politicheskaja jekspertiza: POLITJeKS. 2024. № 1. T. 20. S. 122–137.
13. Zorin V.Ju., Kamenskih M.S. Prioritety i megatrendy novogo desjatiletija v nacional'noj politike Rossii // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta (jelektronnyj zhurnal). 2023. URL: www.evestnik-mgou.ru (Data obrashhenija 08.09.2025).
14. Vyборы na fone Kryma: jelektoral'nyj cikl 2016–2018 gg. i perspektivy politicheskogo

tranzita / Pod. red. V.V. Fedorova. – M.: VCIOM. 751 s.

15. Shestopal E.B., Rogach N.N. Jetapy transformacii psihologicheskogo sostojanija rossijskogo obshhestva: politiko-psihologicheskij analiz // Politicheskaja jekspertiza: POLIT-JeKS. 2023. №2. T. 19. S. 150 – 165.

16. Tumanjan G.V., Shirinkina A.V. Konsolidacija rossijan v period «Krymskogo» i «Donbasskogo» konsensusov: social'nyj i jelektoral'nyj jeffekt // Grazhdanin. Vybery. Vlast'. 2023. № 2. S. 156–171.

17. Kovalevskaja D.D. Uroven' doverija grazhdan k institutam gosudarstvennoj vlasti kak faktor ustojchivosti politicheskogo rezhima v Rossii // Biznes. Obshhestvo. Vlast'. 2021 №4(42). S. 7–24.

18. Kiselev S.N. Kiseljova N.V., Sobokar' N.A. Jelektoral'noe povedenie naselenija Kryma // Sociokul'turnaja transformacija regional'nogo razvitija Kryma / Pod red. Voronina I.N., Shvec A.B. Simferopol' : OOO «IT «ARIAL», 2022. S. 75–101.

Kiseleva Natalia V. – Candidate of Political Sciences, Assistant Professor at V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Republic of Crimea, Russian Federation.

E-mail: nvkis60@mail.ru

Sukhatskaya Ekaterina K. – Bachelor of Political Science, major in Political Science at V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol, Republic of Crimea, Russian Federation.

E-mail: k.suhatskaya@yandex.ru

УДК 327

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-132-147

СОВРЕМЕННАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННЫХ ФОРМ ДИПЛОМАТИИ РОССИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ГИБРИДНЫХ ВАРИАНТОВ

Афонина А. А.

Аннотация: Статья посвящена исследованию трансформации инструментов и методов российской дипломатии в условиях эволюции системы международных отношений начала XXI века. Раскрыта сущность «гибридной дипломатии» и выявлены концептуальные основы ее формирования в рамках академического дискурса. На основе дескриптивного анализа редакций Концепции внешней политики РФ (1993–2023 гг.) выявлены ключевые векторы трансформации: интеграция цифровых технологий в дипломатические инструменты, адаптация экономической дипломатии к санкционному давлению, сочетание военно-политического сотрудничества с миротворческими инициативами. Установлено, что «гибридизация» методов дипломатии, включая синтез «мягкой» и «острой» силы, становится императивом для защиты национальных интересов в условиях усиления конфронтации с Западом. Показано, что «гибридизация» дипломатического инструментария Российской Федерации представляет собой сложный процесс, детерминированный необходимостью адаптации к актуальным вызовам современности. В этой связи выделяется множество структурных факторов, обуславливающих закономерный и естественный характер рассматриваемого процесса. Исследование позволяет сделать вывод, что данный феномен сочетает преемственность традиционных подходов с новейшими практиками, что соответствует общей логике трансформации современных международных отношений. Результаты исследования подчеркивают необходимость дальнейшей адаптации дипломатического инструментария России к вызовам формирующегося миропорядка.

Ключевые слова: дипломатия, «гибридная дипломатия», гибридная война, внешняя политика, международные отношения.

Введение

Для современного российского политического дискурса характерным представляется вопрос о необходимости повышения эффективности инструментов и методов дипломатии и, что не менее важно, об их адаптации к актуальным вызовам эпохи трансформации системы международных отношений. В связи с этим значимым представляется выявление потенциала концептуально нового для отечественного исследовательского поля явления – «гибридной дипломатии» сквозь призму анализа современных тенденций традиционной дипломатии в контексте парирования внешних угроз национальной безопасности Российской Федерации.

Объектом исследования является российская дипломатия в контексте эволюции системы международных отношений начала XXI века.

Предметом – трансформация инструментов, форм и методов дипломатии Российской Федерации под влиянием «гибридизации» внешнеполитических практик.

Цель статьи – осуществление анализа трансформирующихся методов и форм российской дипломатии, а также ее гибридных инструментов. Исследовательская **гипотеза** заключается в том, что «гибридизация» методов и форм традиционной российской дипломатии является естественным процессом, обусловленным существенным изменением параметров миропорядка, цифровизацией, глобализацией и, главным образом, усилением геополитического противостояния глобальных акторов мировой политики.

Методология исследования базируется на синтезе неореалистической, неолиберальной и конструктивистской парадигм международных отношений. Анализ предметной области осуществляется через призму системного подхода, устанавливающего взаимосвязь дипломатии с внутренней и внешней политикой государства с учетом конъюнктурных факторов международно-политической среды и действий ключевых акторов мировой политики. В этом отношении при помощи историко-логического метода были выявлены этапы эволюции методов и форм отечественной дипломатии. Применение методов дескриптивного анализа документов и дискурс-анализа способствовали интерпретации использованных материалов.

Так, на начальном этапе исследования были отобраны доктринальные документы, отражающие основные направления внешнеполитической стратегии в разные периоды новейшей истории России. Второй этап включал в себя кодировку определенных семантических ядер и маркировку ключевых направлений отечественной дипломатии. Третий этап подразумевал использование инструментария AntConc, а именно: частотный анализ, контекстное употребление терминов, выявление связанных слов. На четвертом этапе был выполнен критический анализ и сравнение содержаний Концепций от 1993, 2000, 2008, 2013, 2016 и 2023 гг. В результате были сформулированы выводы, соответствующие поставленной цели и демонстрирующие процесс трансформации традиционных и появления новых форм российской дипломатии.

Научная новизна работы характеризуется введением в отечественный общественно-политический дискурс концепта «гибридной дипломатии» как системного явления и формы адаптации к «войнам нового типа», где границы между военными, экономическими и информационными инструментами размываются.

Теоретическое измерение «гибридной дипломатии»: генезис и концептуальное оформление

Феномен «гибридной дипломатии» получил освещение в научном дискурсе благодаря исследованиям ряда ученых, анализировавших его структурные, функциональные и нормативные аспекты. К числу ключевых авторов, внесших вклад в разработку данной проблематики, относятся: А.В. Манойло [1], А.Е. Шагов [2], В.В. Каберник [3], К. Бьола [4], И. Мэйнон [4], К. Уокер [5], Дж. Людвиг [5], Б. Хокинг [6], Дж. Мелиссен [6] и др.

Термин «гибридная дипломатия» не имеет четко установленного авторства, однако анализ источников позволяет утверждать, что его концептуальные основы формировались в научной и экспертной среде с середины 2010-х гг. как ответ на эволюцию гибридных угроз и, главным образом, трансформацию военных конфликтов XXI века. Возникновение рассматриваемого феномена тесно связано с актуализацией концепции гибридных войн в сфере безопасности и обороны США, о чем свидетельствуют аналитические статьи, опубликованные NATO Review [7]. В редакции Стратегии национальной обороны США 2005 г. впервые упоминаются так называемые «нерегулярные вызовы» [8, с. 2] и «неконвенциональные методы» [там же] ведения военных действий, которые «станут ключевой проблемой в обозримом будущем» [там же, с.14].

В целом, данный тезис является справедливым с учетом имманентно гибридного характера современной политики и дипломатии. Исследователи Б. Хокинг и Дж. Мелиссен объяснили, что использование интегрированных ресурсов – экономических, политических, информационных – формирует условную шкалу «гибридности». Описанные ими процессы обусловлены природой политики [6], тенденцией усложнения архитектуры международных отношений и эрозией традиционных моделей ведения войны [3].

Предположительно, начало концептуализации «гибридной дипломатии» положили американские ученые К. Уокер, Дж. Людвиг, опубликовав в 2017 г. работу «От «мягкой силы» к «острой силе»: растущее авторитарное влияние в демократическом мире». В частности, на это указывает авторский тезис о том, что «понятийный аппарат, который использовался со времен окончания холодной войны, больше не подходит для описания происходящего» [5, с. 23]. В этой связи «гибридизация» дипломатических методов актуализирует необходимость ревизии концептуальных оснований применения «мягкой» и «острой» силы, эволюционировавших за последнее десятилетие в рамках парадигмы нелинейного международного взаимодействия. Отсюда исходит наиболее раннее определение «гибридной дипломатии» как комплекса инструментов «острой силы» и «мягкой силы» авторитарных государств, целью которого является «оказание влияния в СМИ, научных кругах, культуре и политическом сообществе, направленного на продвижение определенных политических идей» [там же, с. 17].

Позднее данное явление рассмотрели ученые Оксфордского университета К. Бьола и И. Мэйноу. Ученые интерпретировали феномен «гибридной дипломатии» как ответ на вызовы «цифрового» мира. Таким образом, «гибридная дипломатия» представляет собой синтез традиционных дипломатических практик и цифровых технологий, направленный на преодоление ограничений классической межгосударственной коммуникации [4]. В основе этого лежит понимание цифровой трансформации как закономерного этапа эволюции международной системы, где возрастает роль сети Интернет, негосударственных акторов, онлайн-платформ для коммуникации и обмена информацией, и вместе с тем, в духе либерального подхода, происходит переход от иерархических моделей к сетевым, что свидетельствует о постепенном переходе к децентрализации управления глобальными процессами.

Указанные авторы связывают истоки возникновения «гибридной дипломатии» с технологическим прорывом начала XXI века, при этом ее институционализация произошла в период пандемии COVID-19, когда вынужденный отказ от face-to-face встреч стал катализатором для массового внедрения цифровых форматов проведения встреч на высшем уровне [Там же].

Относительная новизна исследуемого феномена в общественно-политическом дискурсе предопределяет отсутствие терминологического консенсуса, но, при этом, отсутствие единого подхода отражает междисциплинарный характер объекта. Принимая во внимание то, что речь идет о нелинейном и неконвенциональном использовании элементов традиционной и публичной дипломатии, инструментов «мягкой» и «острой» силы для продвижения национальных интересов в условиях международной напряженности, наиболее соответствующим функциональным критериям можно считать следующее определение: «гибридная дипломатия» – это «гибридно-интегрированное применение всего арсенала государственных, экономических, военных и дипломатических средств и процедур по отношению к противоборствующей стороне при обеспечении тесного взаимодействия с государствами-союзниками» [2, с. 65].

Данное определение раскрывает сущность изучаемого явления, которая заключается в синтезе разнообразных дипломатических элементов и инструментов, направленных на достижение стратегической гибкости и внешнеполитических целей в условиях усиливающейся геополитической турбулентности. Это подразумевает интеграцию классических дипломатических практик с цифровыми технологиями, культурными, образовательными, спортивными инициативами, в некоторых случаях – технологиями «управляемого хаоса», рычагами давления в ходе переговорного процесса [1]. Как неоднократно отмечал С. В. Лавров, на Западе фактически перестали использовать методы традиционной дипломатии. Вместо этого главным, но отнюдь не легитимным инструментом западной дипломатии стали санкции. И в этом смысле санкционное давление оказывает колоссальное влияние на современную дипломатию Российской Федерации.

Ключевые аспекты трансформации дипломатии Российской Федерации

Распад СССР в 1991 г. стал отправной точкой для политической модернизации и пересмотра существующих дипломатических парадигм и институциональных структур. Российская Федерация, в известном смысле, унаследовала константы русской и советской дипломатии, но, вместе с тем, столкнулась с необходимостью создания новой внешнеполитической идеологии в условиях формирования новой модели международных отношений.

В 1990-е гг. акцент сместился на интеграцию в западнцентричные структуры (например, вступление Российской Федерации в Совет Европы в 1996 г.), что отражало либерально-атлантистский вектор внешней политики. Как отмечает президент Российского совета по международным делам и министр иностранных дел РФ с 1998 по 2004 гг. И. С. Иванов: «Период достаточно явного «прозападного крена» во внешней политике России носил, однако, непродолжительный и поверхностный характер» [9, с.15 , и к

началу 2000-х гг., на фоне расширения НАТО к границам России и «цветных революций» на постсоветском пространстве, началась корректировка курса в сторону «суверенной дипломатии», основанной на уважении норм и принципов международного права, самостоятельности, приверженности национальным интересам России и стремлении к многополярному миру [10].

Важным этапом в нормативно-институциональном становлении современной российской дипломатии представляется подписание распоряжения Президента Российской Федерации «Об обеспечении единой внешнеполитической линии Российской Федерации в международных отношениях» от 19 ноября 1992 г., а затем – утверждение документа «Основные положения концепции внешней политики Российской Федерации» от 23 апреля 1993 г.

Первый документ позволил минимизировать риски, связанные с дезинтеграцией дипломатического аппарата в период системного кризиса, и установил механизмы координации между МИД и другими ведомствами [11]. В частности, была создана Коллегия МИД по вопросам внешней политики, ответственная за согласование позиций субъектов РФ и центра.

Второй документ систематизировал национальные интересы России в контексте формирующейся новой модели мироустройства [12]. Важным в этом отношении аспектом стала интеграция вопросов национальной безопасности в дипломатическую практику, что выразилось в усилении роли Совета Безопасности РФ в принятии внешнеполитических решений.

Таким образом, вышеупомянутые нормативные акты заложили основу для доктринальной преемственности российской дипломатии. Если распоряжение 1992 г. решало задачу институциональной стабилизации [11], то в «Основных положениях концепции...» были заданы некоторые важные параметры для будущей «идеологической рамки» российской внешней политики. Последующие редакции Концепции [12, 13, 14, 15, 16, 17] развивали данные установки, адаптируя их к новым вызовам и угрозам: от «цветных революций» до гибридных войн.

«Основные положения концепции внешней политики Российской Федерации» (документ утверждён распоряжением Президента РФ Б.Н. Ельцина от 23 апреля 1993 г.) стали первым дипломатическим документом, определившим стратегию страны на международной арене после распада СССР. Принятая в условиях глубоких внутренних трансформаций и глобальной перестройки миропорядка, она декларирует переход от конфронтации к сотрудничеству США, ЕС, НАТО, и необходимости выстраивать конструктивный диалог с бывшими союзными республиками как с независимыми государствами.

Для данного периода характерно преобладающее влияние либерально-атлантистских идей на российские элиты, что во многом определяло их внешнеполитическое мышление. В упоминаемом документе задача возрождения России как демократического, свободного государства аффилирована с положениями о приоритете сотрудничества с Западом как гарантом «вхождения в сообщество демократических государств, для обеспечения

безопасности в новых условиях». Напротив, в отношении новых независимых государств реализовалась политика «милостивого безразличия», связанная с исключительно декларативным подходом к решению задачи «формирования принципиально новых, равноправных и взаимовыгодных отношений России с участниками СНГ и другими государствами ближнего зарубежья» [12]. Это продемонстрировало США слабость российской позиции на постсоветском пространстве и сделало возможным распространение на нем (в частности, в странах Прибалтики) американского влияния с перспективой интеграции в западные институты в противовес СНГ, обновление стратегической концепции НАТО в 1997 г. и реализацию первого этапа расширения альянса на восток [18].

Содержание Концепции от 2000 г. отражает фундаментальные перемены в международно-политической обстановке и переосмысление доктринальных основ внешней политики России. Растущая взаимозависимость государств обусловила усиление роли международных институтов и механизмов в мировой экономике и политике. При этом главным центром регулирования международных отношений остается ООН (21 упоминание в тексте, релевантность – 2.15), как и в следующей редакции от 2008 г. сохраняется центральная и координирующая роль ООН (30 упоминаний в тексте, релевантность – 2.56), несмотря на появление новых структур – БРИК, ШОС, ЕврАзЭС – акцент сохраняется на безопасности и миротворческой деятельности под эгидой ООН.

В 2008 г. в оборот введен термин «парламентская дипломатия», и в нынешней Концепции внешней политики РФ от 31 марта 2023 г. сохраняется положение: «Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации и Государственная Дума Федерального Собрания Российской Федерации в пределах своих полномочий проводят работу по законодательному обеспечению реализации внешнеполитического курса Российской Федерации и выполнения ее международных обязательств, а также способствуют выполнению задач парламентской дипломатии» [17, с. 40]. Одной из таких задач является укрепление межпарламентского диалога. Данная задача появляется в первой Концепции (примечательно, что в Концепции 1993 г. этот механизм сотрудничества был аффилирован с западноевропейским направлением) и реализуется в ходе непосредственного участия парламентариев в работе различных международных парламентских организаций, круглых столов, семинаров, парламентских обменах, дискуссиях. Как отмечает П. И. Пашковский, «совместная работа иногда способствует внесению в законодательство поправок, затрагивающих интересы российских компаний в целях развития экономического сотрудничества, подписанию соглашений между аппаратами верхних палат и отдельных комитетов» [19, с. 99].

Приоритетным направлением остается взаимодействие с парламентами стран СНГ в рамках Межпарламентской ассамблеи СНГ, однако география сотрудничества существенно расширилась. Российская парламентская дипломатия активно реализуется в таких структурах, как Парламентская ассамблея (далее: ПА) Организации Договора о коллективной безопасности, Шанхайской организации сотрудничества. С другой стороны, прекращение участия Российской Федерации в работе ПА ОБСЕ и ПА Совета

Европы в ответ на антироссийскую политику наглядно демонстрирует эволюцию внешнеполитического курса России от интенсивного взаимодействия на европейском направлении к приоритетам восточного вектора и суверенному отстаиванию национальных интересов.

Очевидно, что на начальном этапе становления внешнеполитического курса РФ (1993-2008 гг.) классические методы дипломатии превалируют над методами публичной дипломатии, а упоминание семантических единиц, связанных с гибридными методами, вовсе отсутствует. Вместе с тем, анализ Концепции внешней политики РФ 2000 г. позволяет выявить предпосылки формирования гибридных методов как ответа на комплексные вызовы, которые впоследствии были осмыслены в рамках гибридных войн. В документе обозначены ключевые угрозы, требующие нелинейных стратегий противодействия: «Военно-политическое соперничество региональных держав, рост сепаратизма, этнонационального и религиозного экстремизма. Интеграционные процессы, в частности в Евро-Атлантическом регионе, имеют зачастую избирательно-ограничительный характер. Попытки принизить роль суверенного государства как основополагающего элемента международных отношений создают угрозу произвольного вмешательства во внутренние дела <...> Угрозы, связанные с указанными тенденциями, усугубляются ограниченностью ресурсного обеспечения внешней политики Российской Федерации, что затрудняет успешное отстаивание ее внешнеэкономических интересов, сужает рамки ее информационного и культурного влияния за рубежом» [13, с. 2]. Упоминание «информационного влияния» и акцент на уязвимость суверенитета государства косвенно указывают на необходимость контроля над нарративами, которые играют ключевую роль в «гибридной дипломатии».

Ограниченность ресурсной базы внешней политики РФ на момент действия первой и второй редакций Концепции вынудило начать поиск более функциональных форм защиты внешнеполитических интересов. Это выразилось в последующей редакции Концепции от 2008 г., в которой (при сохраняющемся доминировании традиционной дипломатии) выросла релевантность дипломатии «мягкой силы» и на доктринальном уровне впервые был использован термин «сетевая дипломатия» [14], обеспечивающий гибкую связь государственных и негосударственных акторов для нейтрализации неконвенциональных угроз, вызванных глобализацией и расширением числа субъектов международной коммуникации.

Изменения в нарративе между 2008 и 2013 гг. связаны с комплексом внешнеполитических, внутривнутриполитических и идеологических факторов. Появляются тезисы о трансграничной природе новых вызовов и угроз, возникновении одностороннего санкционного давления и иных мер силового воздействия, постепенно усиливается акцент на защите соотечественников за рубежом и недопустимость двойных стандартов в международном праве [15]. Экзистенциальное значение приобретают альтернативные классической дипломатии методы и технологии: «мягкая сила» становится неотъемлемым инструментом решения внешнеполитических задач, и на доктринальном уровне частота употребления элементов данного инструментария возрастает практически в 3 раза.

В идеологическом отношении особый интерес представляет тезис о цивилизационном измерении глобальной конкуренции в системе «Запад-Незапад». Укрепление связей с незападными странами постепенно становится критически важным для построения альтернативных Западу структур. Ключевым моментом в данном вопросе, стоит полагать, стал провал «перезагрузки» российско-американских отношений. Вместе с тем, стал очевиден крен в сторону «евразийской интеграции», защиты собственных ценностей и своей уникальной русской цивилизации. Указанные тенденции обозначились в 2010-2011 гг. под влиянием международного финансово-экономического кризиса и обострения геополитической конкуренции.

Концепция 2013 г. существенным образом расширила сферы применения дипломатии, придав информационному обеспечению внешнеполитической деятельности статус стратегического приоритета [Там же]. Это обусловлено необходимостью системной трансляции позиций государства по ключевым вопросам международной повестки, разъяснения принципов в области внешней политики, а также демонстрации достижений в социально-экономической, научной и культурной сферах. Данный подход формирует инструментарий противодействия гибридным угрозам, исходящим от США и стран НАТО, в контексте глобальной конкуренции в мировом информационном пространстве. Именно с 2013 г. Российская Федерация на доктринальном уровне выразила твердое намерение инициировать создание международно-правовых и этических стандартов, обеспечивающих безопасное применение информационно-коммуникационных технологий (далее: ИКТ) и минимизацию рисков их деструктивного использования, что позиционируется как системный ответ на вызовы информационной эпохи.

К 2016 г. усиливается тенденция отказа от универсалистской риторики: сравнительный анализ демонстрирует смещение акцентов в сторону региональной повестки и многостороннего сотрудничества, что отражает кризис доверия к западным институтам и поиск альтернатив. Однако наиболее значимая трансформация происходит в области «гибридной дипломатии». К 2016 г. был выделен еще один домен для «войны нового типа» – киберпространство. Киберпреступность бросает вызов информационной безопасности, и в этой связи появляется потребность в интернет-управлении [16]. Однако институциональное развитие данного направления началось значительно раньше: ещё в 2001 г. в структуре МИД России был создан Департамент по вопросам новых вызовов и угроз. Это стало практическим ответом на инициативы, которые Россия начала продвигать на международной арене в 1998 г., выступая с резолюцией по международной информационной безопасности (далее: МИБ).

Формируется комплексный подход, интегрирующий киберпространство, информационную безопасность и цифровые инструменты. Появляются новые термины: «киберпреступность» (2 упоминания), «интернет-управление» (упоминание в п. 28), что свидетельствует о включении цифровой среды в сферу национальной безопасности РФ. Это означает, что на доктринальном уровне произошла трансформация характера внешней политики России в связи с растущим конфронтационным потенциалом в международных отношениях.

Последующие изменения в Концепции обусловлены геополитическими трансформациями, включая кризис на Украине, санкционное давление и обострение глобальной конкуренции. В Концепции 2023 г. впервые критикуется «подмена международного права правилами, навязанными Западом» и отмечен кризис ООН (которая ранее рассматривалась как ключевой институт), а в количественном отношении это выражается в снижении релевантности до показателя 1.9 – 25 упоминаний.

На современном этапе подчеркивается право на «симметричные и асимметричные меры» [17] в ответ на угрозы национальной безопасности и интересам России. В действующей редакции от 2023 г. впервые используется понятие «гибридная война нового типа» как производная антироссийской политики западных стран.

Потенциал обеспечения «гибридизации» инструментов и форм отечественной дипломатии

Концепция «гибридизации» дипломатии, подразумевающая под собой синтез классических и новейших инструментов, становится критически важной для обеспечения национальных интересов Российской Федерации. Для России, действующей в условиях геополитической конфронтации, данный подход представляется стратегическим императивом, который открывает возможности для усиления влияния через комбинацию «мягкой» и «острой» силы, цифровых инструментов и экономических инициатив.

Реализация подобной стратегии стимулирует проведение институциональных преобразований в структуре Министерства иностранных дел Российской Федерации. Так, в рамках адаптации к вызовам милитаризации информационно-коммуникационного пространства были проведены структурные реформы, направленные на повышение эффективности работы ведомства. В частности, в рамках Департамента информации и печати МИД РФ стал функционировать отдел цифровой дипломатии [20], а в 2019 г. был создан Департамент МИБ под руководством А. Р. Люкманова. Директор Департамента в одном из интервью отметил, что западные страны во главе с Вашингтоном продолжают наращивать наступательные ИКТ-потенциалы для проведения киберопераций против своих геополитических противников [21], т.е. России, Китая, Ирана и др., что отражает специфику гибридного противоборства.

Важным элементом российской стратегии является продвижение инициатив в области МИБ на многосторонних площадках. Среди них: Рабочая группа открытого состава (РГОС) и Спецкомитет по разработке универсальной конвенции по противодействию использованию ИКТ в преступных целях [Там же]. Кроме того, укреплению позиций России в условиях высокой конкуренции в глобальном информационном пространстве способствует использование диалоговых платформ (Восточный экономический форум, Петербургский международный экономический форум) для продвижения совместных проектов и противодействия антироссийскому нарративу.

Системный анализ современных тенденций в практике российской дипломатии выявляет ряд стратегических векторов «гибридизации» ее инструментария, что, в целом, коррелируется с общемировым трендом к «симбиозу» классических и нетрадиционных методов внешнеполитического взаимодействия. Первостепенное значение приобретает

процесс «умного» совмещения традиционных дипломатических механизмов с цифровыми технологиями, что находит выражение в укреплении позиций новых медиа в качестве площадки для продвижения тех или иных нарративов в глобальном информационном пространстве. Сегодня можно говорить о том, что любые изменения в технологическом ландшафте оказывают существенное влияние и на дипломатическую практику: с одной стороны, возрастают объемы трансгранично передаваемых данных, обеспечивая «широкое взаимообогащающее равноправное международное сотрудничество» [22, с. 4]; с другой стороны, возрастает международная конфликтность и конкуренция [Там же, с. 5].

Вторым ключевым аспектом выступает трансформация экономической дипломатии под воздействием санкционного давления. Как отмечают эксперты, переход к расчетам в национальных валютах в рамках ШОС и БРИКС, активизация транзитных проектов и диверсификация экспортных потоков энергоресурсов формируют институциональный ответ на попытки «погрузить» Россию в международно-экономическую изоляцию. С другой стороны, как отмечают российские ученые О. Ю. Болдырев и Л. Т. Чихладзе, экономический суверенитет государства «остался во многом незащищенным. В частности, не был использован зарубежный опыт конституционного установления лимитов внешних заимствований, не были установлены усложненные процедуры принятия тех международных обязательств, которые способны повлечь за собой ущемление экономического суверенитета государства» [23, с.122].

Третий вектор, в известном смысле, связан с диалектическим сочетанием военно-политического взаимодействия с миротворческими и гуманитарными инициативами. Нынешняя редакция Концепции внешней политики РФ, закрепляющая курс на формирование справедливого полицентричного мироустройства, отражает переход от «жесткой» биполярной дипломатии холодной войны к гибкой комбинации методов, включающих как «мягкую силу», так и воздействие в военном и технологическом отношении.

Таким образом, «гибридизация» дипломатического инструментария Российской Федерации представляет собой многовекторный процесс, обусловленный необходимостью адаптации к актуальным вызовам современности. Исследование позволяет сделать вывод, что данный феномен сочетает преемственность традиционных подходов с новейшими практиками, что соответствует трендам современных международных отношений.

Заключение

В результате проведения исследования были сделаны выводы, содействующие концептуальному осмыслению феномена «гибридной дипломатии» в рамках отечественного политологического дискурса как механизма адаптации в условиях трансформации современного миропорядка. «Гибридная дипломатия» – это нелинейная внешнеполитическая концепция, являющаяся ответом на вызовы и угрозы XXI века (гибридная война, русофобия, санкционное давление, доминирование в цифровом и информационном пространстве), в основе которой лежит интеграция традиционной дипломатической практики, новейших инструментов дипломатии, мер экономического воздействия и цифровых технологий.

Анализ теоретических основ исследования послужил фундаментом для систематизации концепта «гибридной дипломатии» как самостоятельного феномена, сформировавшегося на стыке традиционных и нетрадиционных практик в первом десятилетии XXI века. Автором предложена альтернативная западному подходу интерпретация, рассматривающая нелинейный процесс «гибридизации» в качестве стратегического ответа на новые вызовы современности.

Ключевые направления «гибридной дипломатии» Российской Федерации можно структурировать следующим образом: 1) экономическое направление в условиях санкционного давления, выраженное в тенденции к дедолларизации, эффективном импортозамещении и поиске альтернативных экономических институтов; 2) информационное направление, сочетающее универсальные общемировые тенденции использования цифрового инструментария акторами международных отношений с уникальными мерами продвижения инициатив в области МИБ на многосторонних площадках с целью законодательного ограничения деструктивных действий в киберпространстве; 3) диалектика силового и миротворческого инструментария как наиболее уникальная черта российской дипломатии, заключающаяся в комплексном применении инструментов «жёсткой силы» и «мягкой силы».

Анализ эмпирической базы исследования, которую составили доктринальные документы – редакции Концепции внешней политики Российской Федерации, – отражающие приоритетные направления внешнеполитической деятельности государства, выявил качественную эволюцию форм, методов и инструментов отечественной дипломатии. В ранних редакциях доминировала ориентация на универсальные координирующие институты (в частности, ООН) и проевропейскую повестку, но в период 2016-2023 г. явным становится кризис глобального управления при главенствующей роли ООН. Более того, к 2023 г. акцент сместился от сотрудничества к конфронтационной и оборонительной риторике. Структурные реформы МИД стали институциональным воплощением происходящих трансформаций. Особую значимость имеет выявленный тренд на регионализацию внешней политики. В этом отношении отмечается переход к укреплению связей с государствами «незападного мира» в рамках БРИКС, ШОС и др., что отражает понимание реалий формирования альтернативных центров силы в условиях кризиса доверия к западным институтам.

Практическая значимость исследования заключается в обосновании «гибридизации» как стратегического императива для защиты национальных интересов России в условиях международно-политической турбулентности. Представляется, что оценка эффективности стратегии на данный момент неоднозначна, поскольку результативность в значительной степени ограничена ресурсной зависимостью, отставанием в технологической сфере и противодействием со стороны западных стран, также использующих «гибридный» инструментарий.

Список литературы

1. Манойло А. В. Нормандский формат гибридной дипломатии Европейского Союза // Политика и общество. 2015. № 9. С. 1122–1127.
2. Шагов А. Е. История происхождения и эволюция концепции и методов ведения гибридной войны. М.: Мир науки, 2022.
3. Каберник В. В. От гибридных операций к гибридной дипломатии // РСМД. 2017. URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/ot-gibridnykh-operatsiy-k-gibridnoy-diplomatii/> (дата обращения 01.03.2025).
4. Bjola C., Manor I. The rise of hybrid diplomacy: from digital adaptation to digital adoption // International Affairs. Vol. 98. Iss 2, 2022, pp. 471–491.
5. Walker Ch., Ludwig J. The meaning of sharp power. How authoritarian states project influence // Foreign Affairs. 2017. November 16. URL: <https://www.foreignaffairs.com/articles/china/2017-11-16/meaning-sharp-power> (дата обращения 01.03.2025).
6. Hocking B., Melissen J. Diplomacy in the Digital Age. Netherlands Institute of International Relations Clingendae, 2015.
7. Hybrid warfare: new threats, complexity, and ‘trust as the antidote’ // NATO Review. 2021. November 30. URL: <https://www.nato.int/docu/review/articles/2021/11/30/hybrid-warfare-new-threats-complexity-and-trust-as-the-antidote/index.html> (дата обращения 01.03.2025).
8. The National Defense Strategy of the United States of America. Washington, D.C.: U.S. Department of Defense, 2005.
9. Иванов И.С. Новая российская дипломатия. Десять лет внешней политики страны. М.: ОЛМА-Пресс, 2001.
10. Захарова М. В. Российская дипломатия видит сегодня свою миссию в поддержании глобального баланса интересов // Международная жизнь. 2024. № 2. С. 4-9.
11. Распоряжение Президента Российской Федерации «Об обеспечении единой политической линии Российской Федерации в международных сношениях» от 08.11.1992 № 663-РП // СПС КонсультантПлюс. URL: <https://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=EXP&n=224284#00b8LeU4GXVRiqUO1> (дата обращения 01.03.2025).
12. Концепция внешней политики Российской Федерации 1993 года // Внешняя политика и безопасность современной России (1991-1998). Т. 2. Документы. М.: МОНФ, 1999.
13. Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В. В. Путиным 28 июня 2000 г.) // Министерство иностранных дел Российской Федерации. URL: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (дата обращения 01.03.2025).
14. Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации Д.А. Медведевым 12 июля 2008 г.) // Министерство иностранных дел Российской Федерации. URL: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (дата обращения 01.03.2025).

15. Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В.В. Путиным 12 февраля 2013 г.) // Министерство иностранных дел Российской Федерации. URL: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (дата обращения 01.03.2025).
16. Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В.В. Путиным 30 ноября 2016 г.) // Министерство иностранных дел Российской Федерации. URL: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (дата обращения 01.03.2025).
17. Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В.В. Путиным 31 марта 2023 г.) // Министерство иностранных дел Российской Федерации. URL: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (дата обращения 01.03.2025).
18. Пашковский П.И. Интеграционная политика России на постсоветском пространстве (1991-2011 гг.). К.: ООО «НПП «Интерсервис», 2012.
19. Пашковский П.И. Парламентские институты во внешнеполитическом механизме Российской Федерации: проблемы и противоречия в реализации полномочий // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2018. №2. С. 94-106.
20. Талайковская Я.В. Приоритетные направления деятельности Консульской службы МИД России в современный период. Внедрение информационных технологий в консульскую работу // Вопросы российского и международного права. 2023. Т.13. № 12. С. 411-418.
21. Интервью специального представителя Президента Российской Федерации по вопросам международного сотрудничества в области информационной безопасности, директора Департамента международной информационной безопасности МИД России А.Р. Люкманова // МИА «Россия сегодня». 25.05.2024 г. URL: https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/international_safety/mezhdunarodnaa-informacionnaa-bezopasnost/1952790/ (дата обращения 01.03.2025).
22. Зиновьева Е.С. Кибер-дипломатия в условиях обострения конкуренции между великими державами // Обзор международных отношений МГИМО. 2022. С. 1–21.
23. Болдырев О.Ю., Чихладзе Л.Т. Экономический суверенитет государства: ценность, вызовы, правовые механизмы защиты // Антиномии. 2022. №4 (22). С. 110–127.

Сведения об авторе

Афони́на Алекса́ндра А́ртуровна – студент направления подготовки 41.03.04 «Политология» Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского, г. Симферополь.

E-mail: Afonina0603@mail.ru

Afonina A. A.

THE MODERN TRANSFORMATION OF TRADITIONAL FORMS OF RUSSIAN DIPLOMACY AND THE PROSPECTS FOR THE HYBRID OPTIONS

Abstract: *The article is devoted to the study of the transformation of the instruments and methods of Russian diplomacy in the context of the evolution of the system of international relations at the beginning of the 21st century. The essence of “hybrid diplomacy” is revealed and the conceptual foundations of its formation within the framework of academic discourse are revealed. Based on the content analysis of the editions of the Russian Federation’s Foreign Policy Concept (1993-2023), key transformation vectors have been identified: the integration of digital technologies into diplomatic instruments, the adaptation of economic diplomacy to sanctions pressure, and the combination of military-political cooperation with peacekeeping initiatives. It has been established that the hybridization of diplomatic methods, including the synthesis of “soft” and “sharp” force, is becoming an imperative to protect national interests in the context of increased confrontation with the West. It is shown that the hybridization of the diplomatic tools of the Russian Federation is a multi-vector process determined by the need to adapt to the current challenges of our time.*

Keywords: *diplomacy, “hybrid diplomacy”, hybrid warfare, foreign policy, international relations.*

References

1. Manojlo A. V. Normandskij format gibridnoj diplomatii Evropejskogo Sojuza [The Norman format of hybrid diplomacy of the European Union] // *Politika i obshchestvo*. 2015. № 9. P. 1122–1127.
2. Shagov A. E. Istorija proishozhdenija i jevoljucija koncepcii i metodov vedenija gibridnoj vojny [The history of the origin and evolution of the concept and methods of conducting hybrid warfare]. Moscow: Mir nauki, 2022.
3. Kabernik V. V. Ot gibridnyh operacij k gibridnoj diplomatii [From hybrid operations to hybrid diplomacy] // *RSMD*. 2017. Available at: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/ot-gibridnykh-operatsiy-k-gibridnoy-diplomatii/> (accessed 1 March 2025).
4. Bjola C., Manor I. The rise of hybrid diplomacy: from digital adaptation to digital adoption [The rise of hybrid diplomacy: from digital adaptation to digital adoption] // *International Affairs*. Vol. 98. Iss. 2, 2022, pp. 471–491.
5. Walker Ch., Ludwig J. The meaning of sharp power. How authoritarian states project influence // *Foreign Affairs*. 2017. November 16. Available at: <https://www.foreignaffairs.com/articles/china/2017-11-16/meaning-sharp-power> (accessed 1 March 2025).
6. Hocking B., Melissen J. *Diplomacy in the Digital Age*. Netherlands Institute of International Relations Clingendae, 2015.
7. Hybrid warfare: new threats, complexity, and ‘trust as the antidote’ // *NATO Review*. 2021. November 30. Available at: <https://www.nato.int/docu/review/articles/2021/11/30/hybrid->

[warfare-new-threats-complexity-and-trust-as-the-antidote/index.html](#) (accessed 1 March 2025).

8. The National Defense Strategy of the United States of America. Washington, D.C.: U.S. Department of Defense, 2005.

9. Ivanov I.S. Novaja rossijskaja diplomatija. Desjat' let vneshnej politiki strany [New Russian Diplomacy. Ten years of the country's foreign policy]. Moscow: OLMA-Press, 2001.

10. Zaharova M. V. Rossijskaja diplomatija vidit segodnja svoju missiju v podderzhanii global'nogo balansa interesov [Russian diplomacy sees its mission today in maintaining a global balance of interests] // *Mezhdunarodnaja zhizn'*. 2024. № 2. P. 4-9.

11. Rasporjazhenie Prezidenta Rossijskoj Federacii «Ob obespechenii edinoj politicheskoi linii Rossijskoj Federacii v mezhdunarodnyh snoshenijah» ot 08.11.1992 № 663-RP // SPS Konsul'tantPljus. Available at: <https://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=EX-P&n=224284#00b8LeU4GXVRiqUO1> (accessed 1 March 2025).

12. Konceptija vneshnej politiki Rossijskoj Federacii 1993 goda // *Vneshnjaja politika i bezopasnost' sovremennoj Rossii (1991-1998)*. T. 2. Dokumenty. Moscow: MONF, 1999.

13. Konceptija vneshnej politiki Rossijskoj Federacii (utverzhdena Prezidentom Rossijskoj Federacii V. V. Putiny 28 ijunja 2000 g.) // Ministerstvo inostrannyh del Rossijskoj Federacii. Available at: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (accessed 1 March 2025).

14. Konceptija vneshnej politiki Rossijskoj Federacii (utverzhdena Prezidentom Rossijskoj Federacii D.A. Medvedevym 12 ijulja 2008 g.) // Ministerstvo inostrannyh del Rossijskoj Federacii. Available at: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (accessed 1 March 2025).

15. Konceptija vneshnej politiki Rossijskoj Federacii (utverzhdena Prezidentom Rossijskoj Federacii V.V. Putiny 12 fevralja 2013 g.) // Ministerstvo inostrannyh del Rossijskoj Federacii. Available at: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (accessed 1 March 2025).

16. Konceptija vneshnej politiki Rossijskoj Federacii (utverzhdena Prezidentom Rossijskoj Federacii V.V. Putiny 30 nojabrja 2016 g.) // Ministerstvo inostrannyh del Rossijskoj Federacii. Available at: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (accessed 1 March 2025).

17. Konceptija vneshnej politiki Rossijskoj Federacii (utverzhdena Prezidentom Rossijskoj Federacii V.V. Putiny 31 marta 2023 g.) // Ministerstvo inostrannyh del Rossijskoj Federacii. Available at: <https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru> (accessed 1 March 2025).

18. Pashkovskij P.I. Integracionnaja politika Rossii na postsovetском prostranstve (1991-2011 gg.) [Integration policy of Russia in the post-Soviet space (1991-2011)]. Kiev: OOO «NPP «Interservis», 2012.

19. Pashkovskij P.I. Parlamentskie instituty vo vneshnepoliticheskom mehanizme Rossijskoj Federacii: problemy i protivorechija v realizacii polnomochij [Parliamentary institutions in the foreign policy mechanism of the Russian Federation: problems and contradictions in the exercise of powers] // *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filosofija. Politologija. Kul'turologija*. 2018. №2. S. 94-106.

20. Talajkovskaja Ja.V. Prioritetnye napravlenija dejatel'nosti Konsul'skoj sluzhby MID

Rossii v sovremennyj period. Vnedrenie informacionnyh tehnologij v konsul'skuju rabotu [Priority areas of activity of the Consular Service of the Ministry of Foreign Affairs of Russia in the modern period. Introduction of information technologies in consular work] // Voprosy rossijskogo i mezhdunarodnogo prava. Vol.13. Iss.12, 2023, pp. 411-418.

21. Interv'ju special'nogo predstavitelja Prezidenta Rossijskoj Federacii po voprosam mezhdunarodnogo sotrudnichestva v oblasti informacionnoj bezopasnosti, direktora Departamenta mezhdunarodnoj informacionnoj bezopasnosti MID Rossii A.R.Ljukmanova // MIA «Rossija segodnja». 25.05.2024. Available at: https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/international_safety/mezhdunarodnaa-informacionnaa-bezopasnost/1952790/ (accessed 1 March 2025).

22. Zinov'eva E.S. Kiber-diplomatija v uslovijah obostrenija konkurencii mezhdur velikimi derzhavami [Cyber diplomacy in the context of increased competition between the great powers] // Obzor mezhdunarodnyh otnoshenij MGIMO. 2022. P. 1-21.

23. Boldyrev O.Ju., Chihladze L.T. Jekonomicheskij suverenitet gosudarstva: cennost', vyzovy, pravovye mehanizmy zashhity [Economic sovereignty of the state: value, challenges, legal protection mechanisms] // Antinomii. Vol. 22. Iss. 4, 2022, pp. 110–127.

Afonina Alexandra Arturovna – student of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Simferopol.

E-mail: Afonina0603@mail.ru

УДК 327:342.7

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-148-161

КОММУНИКАТИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ АВТОНОМИЙ РЕСПУБЛИКИ КРЫМ В КОНТЕКСТЕ ПУБЛИЧНОЙ ДИПЛОМАТИИ

Арутюнян А. Г.

Аннотация: В статье подчеркивается значимость национально-культурных автономий как каналов публичной дипломатии, деятельность которых в значительной степени расширяет коммуникативные возможности негосударственных субъектов в контексте формирования положительного имиджа государства за рубежом. Культурные связи становятся одним из самых гуманистических и поэтому наиболее эффективных инструментов в механизме внешнеполитической деятельности. Они способствуют созданию условий для мирного диалога и сотрудничества разнообразных групп, относящихся к различным культурным традициям. Особенно такая практика востребована на современном этапе в контексте формирования привлекательного имиджа России в целом и Крыма в частности, где национально-культурная автономия рассматривается как механизм повышения эффективности международного сотрудничества с целью взаимообогащения и обмена опытом в сфере культуры.

В статье проанализирована коммуникативная активность национально-культурных автономий Республики Крым через действующие коммуникационные площадки (официальные сайты, группы в социальных сетях). В работе применяется метод дескриптивной статистики с использованием коммуникативных метрик. Исследование вносит вклад в дискуссию о роли негосударственных акторов в современную дипломатию и позволяет оценить специфику деятельности крымских национальных автономий в реализации внешнеполитического воздействия.

Ключевые слова: национально-культурная автономия, публичная дипломатия, внешняя политика, коммуникационная активность, информационная представленность.

Одним из инструментов реализации сбалансированной государственной политики, сочетающей принципы единства многонационального российского народа и сохранения этнокультурного разнообразия, является процесс создания и функционирования национально-культурных автономий (НКА). Их основная задача заключается в способности доносить интересы и потребности конкретных этнических групп «снизу», организовывать культурную жизнь, способствовать адаптации и интеграции народов.

Изучению опыта развития национально-культурных автономий в России посвящены работы Т.Я. Хабриевой [1], Ю.И. Ерофеева [2], И.В. Нама [3], К.Н. Калашникова [4] и др.

Успешная деятельность НКА напрямую способствует укреплению межнационального согласия и общественно-политической стабильности, что может рассматриваться в каче-

стве точки опоры для этнических диаспор (соотечественников) за рубежом. Гармонизация отношений внутри страны – это практический пример реализации цивилизационной ценности единства в многообразии, которую можно продвигать на международных площадках как альтернативу конфронтационным моделям. Функционирование национально-культурных автономий в данном контексте может быть рассмотрено как важнейшее средство выявления и удовлетворения этнокультурных запросов граждан, а также как средство ретрансляции позитивного опыта за рубеж с целью формирования узнаваемого образа страны для соотечественников.

В связи с этим практика деятельности объединений наиболее многочисленных этнических групп, представляющих в России этническое меньшинство, становится весьма показательной в очерчивании возможностей проведения национально-культурными автономиями публичной дипломатии, которая рассматривается в качестве одного из приоритетных направлений внешней политики РФ. Так, по мнению заместителя председателя, Совета Министров Республики Крым Г. Мурадова, «...национально-культурные автономии могут играть активную и конструктивную роль в реализации внешней политики и выступать мостом сотрудничества, каналом влияния» [5].

Практика применения публичной дипломатии имеет ключевое значение для оптимизации межкультурной коммуникации, особенно в контексте деятельности национально-культурных автономий, так как именно они устанавливают тесные связи с культурными метрополиями и с государствами, где та или иная культура многочисленно представлена. Эти связи непосредственным образом, влияют на доверие, возникающее внутри этнических сообществ, и, как следствие, формируют позитивное представление о процессах, происходящих по линии национальное меньшинство – государство.

Решение внешнеполитических задач с привлечением ресурсов гражданского общества становится неотъемлемой составляющей современной международной политики. Г. Мурадов очерчивает сферу реализации публичной дипломатии достаточно широко, включая сюда «...деятельность общественных организаций и ассоциаций, общественно-политических движений, их отношения с международными неправительственными организациями и сотрудничество в реализации деловых, культурных, гуманитарных, научных и образовательных программ» [6, с. 7].

В этом контексте работа над формированием привлекательного имиджа России в целом и Крыма в частности важна не только в контексте реализации внешней политики, но и востребована в процессе консолидации регионального сообщества. В этой связи национально-культурные автономии, содержащие в себе культурный потенциал народов, проживающих в России, могут быть рассмотрены как одна из форм реализации публичной дипломатии

Рассмотрение национально-культурной автономии сквозь призму реализации внешней политики приобретает сегодня все большую значимость еще и в силу необходимости формирования позитивного образа России во взаимодействии с соотечественниками, живущими за рубежом. Об этом еще в 2015 г. на Всемирном конгрессе соотечественников заявил президент России В.В. Путин подчеркнув, что «наша принципиальная задача –

надежная защита соотечественников от любых форм дискриминации, обеспечение их законных прав и свобод» [7]. Согласно поправкам к Конституции РФ, принятым в 2020 г., «Российская Федерация оказывает поддержку соотечественникам, проживающим за рубежом, в осуществлении их прав, обеспечении защиты их интересов и сохранения общероссийской культурной идентичности» [8, ч.3, ст. 69].

В отличие от традиционной дипломатии, ориентированной на межправительственные взаимодействия, публичная дипломатия фокусируется на прямом диалоге с иностранной аудиторией через культурные, образовательные и медийные каналы. В этой связи коммуникативная активность национально-культурных автономий становится одним из способов формирования у зарубежной аудитории положительного мнения о деятельности не только самой национально-культурной автономии, но и государства, в рамках которого она осуществляет свою деятельность. Также коммуникационная активность национально-культурных автономий способствует расширению диалога между гражданами своей страны и зарубежной аудиторией, что в значительной степени воздействует на формирование положительного имиджа государства за рубежом.

Следует сказать, что в ряде случаев, медиа являются единственным источником информации для жителей других государств [9, с. 310]. Поэтому, как пишет Н.А. Марецкая, «для простого обывателя, чтобы разобраться в происходящих событиях, необходима достоверная информация, проанализировав которую, он смог бы сделать правильные умозаключения» [10, с. 24]. Наличие такой информации мы можем проанализировать через действующие коммуникационные площадки национально-культурных автономий Республики Крым (официальные сайты, группы в социальных сетях). Оценка эффективности их деятельности может быть осуществлена через информационную представленность национально-культурных автономий в медиа. Для этого в работе применяется метод дескриптивной статистики с использованием коммуникативных метрик.

Цель исследования – определить эффективность деятельности национально-культурных автономий Республики Крым в контексте публичной дипломатии с точки зрения их информационной представленности.

В качестве задач исследования были определены:

- изучение количественной представленности региональных национально-культурных автономий, зарегистрированных в Республике Крым;
- выявление официальных площадок коммуникационной активности национально-культурных автономий, зарегистрированных в Республике Крым;
- оценка трафика и вовлеченности посетителей веб-сайта ФНКА, представленных в Крыму;
- оценка представленности региональных НКА в соцсетях.

Одним из первых этапов осуществления данного исследования было определение количества региональных национально-культурных автономий, зарегистрированных в Республике Крым. Так, согласно данным, представленным на сайте Федерального агентства по делам национальностей, на момент 01.05.2024 г. в Крыму было зарегистрировано 11 региональных национально-культурных автономий (НКА).

В ходе исследования было выявлено, что значительная часть региональных НКА в качестве коммуникативной площадки используют веб-сайты федеральных автономий: Федеральная национально-культурная автономия российских немцев (<https://xn--elagaodinja0c1c.xn--p1ai/>), Федеральная национально-культурная автономия Белорусов России (<https://belros.org/>), Федеральная национально-культурная автономия азербайджанцев России (<https://fnkaa.ru/>), Федеральная национально-культурная автономия татар (<https://fnkat.tatarstan.ru/>), Федеральная еврейская национально-культурная автономия (<https://fenka.online/>), Федеральная национально-культурная автономия греков России (<http://www.hecucenter.ru/ru/>), Федеральная национально-культурная автономия «Украинцы России» (<https://fnkaur.ru/>), Федеральная национально-культурная автономия армян России (<https://www.sarinfo.org/>).

Следует отметить, что не все региональные НКА представлены на федеральном уровне. Так, не имеют институциональной представленности на федеральном уровне болгары, молдаване и караимы.

Сайты федеральных автономий были проанализированы по следующим параметрам:

1. Среднее количество посещений за месяц;
2. Среднее количество просмотренных страниц за одно посещение;
3. Веб-трафик по странам;
4. Основные источники трафика (органический – переход со страниц поисковых сервисов на бесплатной основе; прямой – переход непосредственно по адресу сайта; реферальный – переход по ссылкам с других сайтов; медиа – переход через другие медиа; социальные сети – переход через социальные сети);
5. Основные ключевые слова, обеспечивающие трафик на сайт посредством органического поиска.

(Результаты анализа представлены в табл. 1. Данные, представленные в таблице, получены с помощью веб-сервиса similarweb).

Таблица 1

**Оценка трафика и вовлеченности посетителей веб-сайта ФНКА,
представленных в Крыму¹**

Наименование организации	Среднее кол-во:		Веб-трафик по странам (в %)	Основные источники трафика* (в %)	Основные ключевые слова
	посещений за месяц	просмотренных стр. за 1 посещение			

¹ Оценка проводилась по соответствующим сайтам [11–18].

ФНКА российских немцев	1900	-	Россия 40,31 Казахстан 34,02 Германия 25,66	-	-
ФНКА белорусов России	12733	2,7	Россия 82,5 Беларусь 13,4 Казахстан 2,3 Великобритания 1,8	ОП 90,5 П 9,5	традиции белорусов; белорусы Челябинска; белорусы в России
ФНКА азербайджанцев России	13566	1,2	Азербайджан 56,7 Россия 40,6 США 2,7	ОП 70,1 П 17,5 М 6,9 Р 4,5 СС 1,0	Ася Бахиш-кызы Султанова; Курбанов Фазиль; Калининград аллея героев азербайджанская диаспора; Известные Азербайджанцы
ФНКА тагар	4100	-	Турция 37,73 США 25,99 Украина 14,68 Великобритания 11,21 Израиль 10,39	ОО 100	Миниханов; куян; автономия; сколько автономных респу- блик в России; виды автономий в РФ

Ф. еврейская НКА	5400	8,7	Россия 96,6 Бразилия 3,4	ОП 90,6 П 9,4	руководитель автономии; Семен Вайс; Лифшиц г. Орел; еврейская
ФНКА греков России	1100	1,5	Россия 100	ОП 49,4 П 46,5 СС 2,2 Р 1,9	-
ФНКА армян России	14014	1,9	Россия 99,5 Армения 0,5	П 54,5 ОП 37,8 СС 3,7 Р 4,0	Дереник Коштоян; Мелькум Сергеевич Саркисов в Астрахани; САР; российский армянский конгресс; крещение Руси царица Анна

* ФНКА – федеральная национально-культурная автономия, Ф – федеральная, ОП – органический поиск, П – прямой, Р – реферальный, СС – социальные сети, М – медиа.

Для представления полученных данных возьмем для примера сайт Общественной организации «Федеральная национально-культурная автономия Белорусов России». Мы видим, что среднемесячная посещаемость за 1-й квартал 2024 года – 12733 человека. Среднее количество просмотренных страниц – 2,7, что фиксирует незначительную вовлеченность в контент сайта (чем выше показатель, тем больше переходов осуществляется внутри сайта, а, следовательно, увеличивается продолжительность пребывания на сайте). Интерес представляет третий показатель, который и позволяет нам оценить географию посетителей ресурса, то есть, откуда осуществляется трафик. Мы можем наблюдать, что подавляющее большинство трафика осуществляется с территории РФ. Второй по доле трафика является Республика Беларусь (13,4%), что вполне закономерно для данной автономии. Также в тройку трафика попадает Республика Казахстан (2,3%). Следует отметить, что исказить данный показатель может факт использования VPN. Однако в случае с конкретными веб сайтами НКА мы можем этот показатель верифицировать. Таким образом, используя данный подход, с высокой степенью достоверности можно оценить потенциал воздействия со стороны НКА на внутреннем и внешнем контуре. Четвертый показатель

фиксирует, что подавляющее большинство трафика (90,5%) осуществляется за счет органического поиска, который включает в себя запросы, связанные с этнокультурной составляющей (традиции белорусов), а также региональной повесткой (белорусы Челябинска; белорусы в России).

Ввиду отсутствия официальных интернет-ресурсов у региональных НКА, следующим этапом данного анализа является оценка представленности региональных НКА в соцсетях. Преимущество данного ресурса заключается в том, что социальные сети позволяют не только транслировать, но и получать обратную связь, изменять коммуникативные потоки путем комментариев. Возможности социальных сетей позволяют участникам обмениваться не только текстовой информацией, но и размещать фото, аудио- и видеозаписи, что увеличивает интерес к блогам и аккаунтам и направлено на увеличение количества людей, которые с разных точек земли все больше и больше свободного и несвободного времени проводят в социальных сетях.

Так, по данным последнего опроса Digital, на начало 2023 г. социальные сети насчитывают 4,76 млрд пользователей, что составляет чуть менее 60% от общей численности населения мира. В этой связи мы можем говорить, что данный ресурс становится мощным инструментом мирового воздействия.

В качестве соцсетей были выбраны наиболее популярные и легальные социальные сети РК: VK и Telegram (табл. 2).

Таблица 2

Социальные сети региональных НКА

Наименование РНКА (кол-во подписчиков) *	Сайт	ВК	телеграм
РНКА греков РК «Таврида» (1140) <i>Доступа к сайту нет (домен продаётся)</i>	–	+	–
Региональная немецкая НКА РК (145) <i>Доступа к сайту нет</i>	–	+	–
Региональная армянская НКА РК «Крымское армянское общество»	+	+	–
РНКА евреев РК	+	+	–
Региональная болгарская НКА РК «Паисия Хилендарского»	–	–	–
Региональная азербайджанская НКА РК (169)	–	–	–
РНКА крымских караимов РК	+	+	–
РНКА татар РК	–	–	–
РНКА осетин РК «Алания»	–	–	–
РНКА белорусов РК «Белорусы Крыма»	–	+	–
РНКА молдаван «Плай» есть только FB.	–	–	–

РНКА украинцев РК «Украинская община Крыма»	–	–	+
---	---	---	---

* РНКА – Региональная национально-культурная автономия, НКА – национально-культурная автономия, РК – Республики Крым.

Анализ социальных сетей проводился с онлайн сервиса Popsters (статистика и аналитика контента в сообществах социальных сетей).

Следует сказать, что из анализируемых 11 НКА социальные сети имеют 6 автономий, 2 из которых за последний год вообще не были представлены. Выбор групп в социальных сетях осуществлялся на основании результатов поиска по запросу с использованием ключевых слов, содержащихся в названии национально-культурной автономии. (Эти данные необходимо соотнести с информацией, представленной руководителем или активом НКА о действующем информационном ресурсе (данную информацию планируется получить в ходе проведения экспертного опроса руководителей региональных национально-культурных автономий).

Таблица 3

Результаты анализа социальных сетей крымских НКА²

Наименование*	ER	VR	LR	TR	Reposts
РНКА греков РК «Таврида»	1,5%	29,1%	1,3%	0,1%	2
Региональная немецкая НКА Республики Крым ³	0,9%	0%	0,7%	0,04%	0
Региональная армянская НКА РК «Крымское армянское общество»	4,7%	88,8%	4,4%	0,06%	0
РНКА евреев РК	0,4%	8,1%	0,4%	0,03%	0
РНКА крымских караимов РК ⁴	3,6%	215,4%	2,8%	0,1%	1
РНКА белорусов РК «Белорусы Крыма»	5,2%	64,9%	5,0%	0,02%	0

* РНКА – Региональная национально-культурная автономия, НКА – национально-культурная автономия, РК – Республики Крым.

2 Анализ проводился по соответствующим источникам [19–28].

3 01.04.2015-30.04.2016

4 01.04.2021-30.04.2022

В таблице 3 представлены средние значения показателей за год (с 01 апреля 2023 по 30 апреля 2024). Исключение составили Региональная немецкая национально-культурная автономия Республики Крым и Региональная национально-культурная автономия крымских караимов Республики Крым, что было обусловлено датой последней публикации – 2016 и 2022 гг. соответственно. От последней публикации в рамках деятельности данных автономий также был проанализирован годовой отрезок).

Полученные данные свидетельствуют о низкой вовлеченности аудитории из числа представителей этнических сообществ в действующих группах социальных сетей. $ER_{post} = (\text{лайки} + \text{репосты} + \text{комментарии}) / \text{кол-во подписчиков}$ фиксирует крайне низкий показатель вовлеченности в информационную повестку сообществ. Для проанализированных групп уровень вовлеченности находится в диапазоне от 0,4% до 5,2%.

VR (Visibility Rate) – коэффициент видимости, который демонстрирует, какое число людей по отношению к общему числу подписчиков видело публикацию(-и). Самый высокий показатель мы наблюдаем у региональной национально-культурной автономии крымских караимов Республики Крым – 215,4%, то есть количество людей, читавших данное сообщение, в 2 раза превысило количество подписчиков.

LR – $(\text{Сумма лайков}) / \text{кол-во подписчиков} / \text{кол-во публикаций}$ за анализируемый период, то есть это индекс комплементарности, показывающий положительное отношение к представленной информации.

TR – $(\text{Сумма комментариев}) / \text{кол-во подписчиков} / \text{кол-во публикаций}$ за анализируемый период, то есть свидетельствует о качественной вовлеченности в информационное сообщение.

Reposts – количество сделанных репостов данного сообщения.

Выводы. В результате оценки деятельности национально-культурных автономий Республики Крым по такому параметру, как «информационная представленность», были зафиксированы низкие показатели осуществления коммуникационной активности региональными национально-культурными автономиями Республики Крым, что существенно ограничивает их эффективность в реализации публичной дипломатии. Следует отметить, что многие НКА либо не имеют собственных сайтов, либо их сайты носят формальный характер, не обновляются и содержат устаревшую информацию. К тому же основная информационная деятельность НКА направлена на информирование своих членов и местное сообщество, контент редко адаптируется для зарубежной аудитории, а информационная работа НКА часто ведется разрозненно, без координации усилий между разными автономиями. Тем не менее, именно в этом направлении имеется значительный нереализованный потенциал национально-культурных автономий. Он заключается в способности выстраивать доверительные гуманитарные и культурные мосты с зарубежными странами, укреплять связи с соотечественниками и продвигать позитивный многогранный образ России. Активизация и системная поддержка информационной работы крымских НКА – это стратегическая задача в укреплении позиций России на международной арене, в формировании объективного образа Крыма и в защите национальных интересов в контексте публичной дипломатии. Реализация этого потенциала требует консолидированных усилий со стороны самих автономий.

Список литературы

1. Хабриева Т.Я. Избранные труды: в 10 т. Т. 3: монографии. Содерж.: Национально-культурная автономия в Российской Федерации. Современные проблемы самоопределения этносов: сравнительно-правовое исследование. – М., 2018. – 496 с.
2. Национально-культурные автономии Российской Федерации: научный сборник [на основе статей и интервью Ю.И. Ерофеева / ответственный редактор О.В. Солопова]. – Санкт-Петербург : Алетей, 2019. – 370 с.
3. Нам И.В. Роль национально-культурных автономий в адаптации/интеграции мигрантов: право и реалии (на примере Томска). Государство, Общество и Церковь: миграция и межкультурное многообразие : материалы науч.-практ. конф. с международным участием, г. Новосибирск, 29-30 мая 2018 г. : в 2 ч. Ч. 2 / Рос. акад. нар. хоз-ва и гос. службы, Сиб. ин-т упр. ; под науч. ред. Л. В. Савинова. – Новосибирск : Изд-во СибАГС, 2018. С. 104-108.
4. Калашников К.Н. Национально-культурные автономии в современной России: проблемы представительства и эффективности // Вопросы территориального развития. 2020. Т. 8. № 3. DOI: 10.15838/tdi.2020.3.53.4 URL: <http://vtr.isert-ran.ru/article/28590> (дата обращения 28.04.2024).
5. Черноморская ассоциация международного сотрудничества отчиталась об итогах работы и поделилась планами // Сайт межнационального информационного ресурса – 14.02.2025. URL: <https://mir-info.com/careers/public-diplomacy1> (дата обращения: 15.02.2025).
6. Летопись народной дипломатии Крыма/ сост. С. Балаян, Г. Мурадов, А. Трофимов/ – Симферополь: ИТ «Ариал», 2022. – 272 с.
7. Владимир Путин: Принципиальная задача – защита соотечественников от любых форм дискриминации // Сайт фонда поддержки и защиты прав соотечественников, проживающих за рубежом. – 05.11.2015. URL: https://www.pravfond.ru/press-tsentr/vladimir_putin_printsipialnaya_zadacha_zashchita_sootechestvennikov_ot_lyubykh_form_diskriminatsii_4503/ (дата обращения: 04.03.2024).
8. Конституция Российской Федерации: [принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 01 июля 2020 г.] // Официальный интернет-портал правовой информации. – URL: <http://www.pravo.gov.ru> (дата обращения: 12.02.2025).
9. Таранова Ю.В. Традиционные и новые медиа в региональном имиджмейкинге в информационном сетевом обществе / Ю.В. Таранова // Известия Алтайского государственного университета, выпуск №4/1 Политология. – 2010. – С. 309-312.
10. Марецкая Н.А. Роль новых медиа в процессе конструирования внешнеполитического имиджа Украины: дис. канд. полит. наук. – Симферополь, 2019. – 207 с.
11. О нас // Общественная организация – Федеральная национально-культурная автономия российских немцев (ОО ФНКА РН) URL: <https://xn--elagaodinja0c1c.xn--p1ai/> (дата обращения: 03.01.2024).
12. Новости дня // ФНКА Белорусов России URL: <https://belros.org/> (дата обращения: 03.01.2024).

13. Новости // ФНКА АзерРос URL: <https://fnkaa.ru/> (дата обращения: 03.04.2024).
14. Общественная организация «Федеральная национально-культурная автономия татар» // Федеральная национально-культурная автономия татар URL: <https://finkat.tatarstan.ru/> (дата обращения: 03.04.2024).
15. Общественная организация «Федеральная Еврейская национально-культурная автономия» (ОО «ФЕНКА») // ФЕНКА URL: <https://fenka.online/> (дата обращения: 03.01.2024).
16. Главная страница // Греческий культурный центр URL: <http://www.hecucenter.ru/> (дата обращения: 04.01.2024).
17. Главная страница // Федеральная национально-культурная автономия «Украинцы России» URL: <https://fnkaur.ru/> (дата обращения: 04.01.2024).
18. О союзе // Союз армян России (САР) URL: <https://www.sarinfo.org/> (дата обращения: 04.01.2024).
19. Греки Крыма // Вконтакте URL: <https://vk.com/club71959533> (дата обращения: 04.01.2024).
20. Автономия немцев Крыма // Вконтакте URL: <https://vk.com/krimdeutsche> (дата обращения: 04.01.2024).
21. Крымское Армянское Общество // Вконтакте URL: https://vk.com/kao_luys (дата обращения: 04.01.2024).
22. Общины // КрымскиеАрмяне.РФ URL: <https://xn--80ajbjjanejxfh2ksc.xn--p1ai/> (дата обращения: 04.01.2024).
23. О нас // Еврейская община Симферополя URL: <https://simjew.ru/about> (дата обращения: 04.01.2024).
24. Крымские караимы-тюрки «Крымкарайлар» // Вконтакте URL: <https://vk.com/karaikale> (дата обращения: 04.01.2024).
25. Самоидентификация // Крымские Караимы URL: <https://karai.crimea.ru/> (дата обращения: 05.01.2024).
26. Общественная организация «Федеральная национально-культурная автономия татар» // Федеральная национально-культурная автономия татар URL: <https://finkat.tatarstan.ru/> (дата обращения: 03.04.2024).
27. РНКА «Белорусы Крыма» // Вконтакте URL: <https://vk.com/club211945235> (дата обращения: 04.01.2024).
28. Гридчина Z |Украинская община Крыма // Telegram URL: https://t.me/gridchina_a_a (дата обращения: 05.01.2024).

Сведения об авторе

Арутюнян Айкуи Генриковна – соискатель кафедры политических наук и международных отношений Института «Таврическая Академия» ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского».

E-mail: aikui_arut@mail.ru

Arutyunyan A. G.

COMMUNICATIVE POTENTIAL OF NATIONAL-CULTURAL AUTONOMIES OF THE REPUBLIC OF CRIMEA IN THE CONTEXT OF PUBLIC DIPLOMACY

Abstract: *The article emphasizes the importance of national-cultural autonomies as channels of public diplomacy, whose activities significantly expand the communication capabilities of non-state actors in the context of forming a positive image of the state abroad. Cultural ties are becoming one of the most humanistic and therefore most effective instruments in the mechanism of foreign policy activity. They contribute to the creation of conditions for peaceful dialogue and cooperation of various groups belonging to different cultural traditions. This practice is especially in demand at the present stage in the context of the formation of an attractive image of Russia in general and Crimea in particular, where a relatively new form of realizing the right to self-determination – national-cultural autonomy – is considered as a mechanism for increasing the effectiveness of international cooperation with the aim of mutual enrichment and exchange of experience in the field of culture.*

In this regard, the article analyzes the communicative activity of the national-cultural autonomies of the Republic of Crimea through existing communication platforms (official websites, groups in social networks). The paper uses the method of descriptive statistics using communicative metrics. The study contributes to the discussion on the role of non-state actors in modern diplomacy and allows us to assess the specifics of the activities of the Crimean national autonomies in implementing foreign policy influence.

Keywords: *national-cultural autonomy, public diplomacy, foreign policy, communication activity, information representation.*

References

1. Khabrieva T. Ya. Izbrannye trudy: v 10 t. T. 3: monografii. Soderzh.: Natsional'no-kul'turnaya avtonomiya v Rossiyskoy Federatsii. Sovremennye problemy samoopredeleniya etnosov: sravnitel'no-pravovoe issledovanie. – M., 2018. – 496 s.
2. Natsional'no-kul'turnye avtonomii Rossiyskoy Federatsii: nauchnyy sbornik [na osnove statey i interv'yuu Yu. I. Erofeeva / otvetstvennyy redaktor O. V. Solopova]. – Sankt-Peterburg : Aleteyya, 2019. – 370 s.
3. Nam I. V. Rol' natsional'no-kul'turnykh avtonomiy v adaptatsii/integratsii migrantov: pravo i realii (na primere Tomska). Gosudarstvo, Obshchestvo i Tserkov': migratsiya i mezhkul'turnoe mnogoobrazie : materialy nauch.-prakt. konf. s mezhdunarodnym uchastiem, g. Novosibirsk, 29-30 maya 2018 g. : v 2 ch. Ch. 2 / Ros. akad. nar. khoz-va i gos. sluzhby, Sib. in-t upr. ; pod nauch. red. L. V. Savinova. – Novosibirsk : Izd-vo SibAGS, 2018. S. 104-108.
4. Kalashnikov K. N. Natsional'no-kul'turnye avtonomii v sovremennoy Rossii: problemy predstavitel'stva i effektivnosti // Voprosy territorial'nogo razvitiya. 2020. T. 8. № 3. DOI: 10.15838/tdi.2020.3.53.4 URL: <http://vtr.isert-ran.ru/article/28590> (data obrashcheni-

- ya 28.04.2024). 4. Chernomorskaya assotsiatsiya mezhdunarodnogo sotrudnichestva otchitalas' ob itogakh raboty i podelilas' planami// Sayt mezhnatsional'nogo informatsionnogo resursa - 14.02.2025. URL: <https://mir-info.com/careers/public-diplomacy1> (data obrashcheniya: 15.02.2025).
5. Letopis' narodnoy diplomatii Kryma/ sost. S. Balayan, G. Muradov, A. Trofimov/ - Simferopol': IT «Arial», 2022. – 272 s.
6. Vladimir Putin: Printsipial'naya zadacha – zashchita sootchestvennikov ot lyubykh form diskriminatsii// Sayt fonda podderzhki i zashchity prav sootchestvennikov, prozhivayushchikh za rubezhom. – 05.11.2015. URL: https://www.pravfond.ru/press-tsentr/vladimir_putin_printsipialnaya_zadacha_zashchita_sootchestvennikov_ot_lyubykh_form_diskriminatsii_4503/ (data obrashcheniya: 04.03.2024).
7. Konstitutsiya Rossiyskoy Federatsii: [prinyata vsenarodnym golosovaniem 12 dekabrya 1993 g. s izmeneniyami, odobrennymi v khode obshcherossiyskogo golosovaniya 01 iyulya 2020 g.] // Ofitsial'nyy internet-portal pravovoy informatsii. – URL: <http://www.pravo.gov.ru> (data obrashcheniya: 12.02.2025).
8. Taranova, Yu. V. Traditsionnye i novye media v regional'nom imidzhmeykinge v informatsionnom setevom obshchestve / Yu. V. Taranova // Izvestiya Altayskogo gosudarstvennogo universiteta, vypusk №4/1 Politologiya. – 2010. – S. 309-312.
9. Gadzhiev, K. S. Imidzh gosudarstva v konflikte ideologiy / K. S. Gadzhiev. – M. : Andalus, 2007. – 128 s.
10. Maretskaya N.A. Rol' novykh media v protsesse konstruirovaniya vneshnepoliticheskogo imidzha Ukrainy: dis. kand. polit. nauk. – Simferopol', 2019. – 207 s.
11. Obshchestvennaya organizatsiya - Federal'naya natsional'no-kul'turnaya avtonomiya rossiyskikh nemtsev (OO FNKA RN) URL: <https://xn--elagaodinja0c1c.xn--p1ai/> (data obrashcheniya: 03.01.2024).
12. Novosti dnya // FNKA Belorusov Rossii URL: <https://belros.org/> (data obrashcheniya: 03.01.2024).
13. Novosti // FNKA AzerRos URL: <https://fnkaa.ru/> (data obrashcheniya: 03.04.2024).
14. Obshchestvennaya organizatsiya «Federal'naya natsional'no-kul'turnaya avtonomiya tatar» // Federal'naya natsional'no-kul'turnaya avtonomiya tatar URL: <https://fnkat.tatarstan.ru/> (data obrashcheniya: 03.04.2024).
15. Obshchestvennaya organizatsiya «Federal'naya Evreyskaya Natsional'no-Kul'turnaya Avtonomiya» (OO «FENKA») // FENKA URL: <https://fenka.online/> (data obrashcheniya: 03.01.2024).
16. Glavnaya stranitsa // Grecheskiy kul'turnyy tsentr URL: <http://www.hecucenter.ru/ru/> (data obrashcheniya: 04.01.2024).
17. Glavnaya stranitsa // Federal'naya natsional'no-kul'turnaya avtonomiya «Ukraintsy Rossii» URL: <https://fnkaur.ru/> (data obrashcheniya: 04.01.2024).
18. Soyuz armyan Rossii (SAR) URL: <https://www.sarinfo.org/> (data obrashcheniya: 04.01.2024).
19. Greki Kryma // V Kontakte URL: <https://vk.com/club71959533> (data obrashcheniya: 04.01.2024).

20. Avtonomiya nemtsev Kryma // Vkontakte URL: <https://vk.com/krimdeutsche> (data obrashcheniya: 04.01.2024).
21. Krymskoe Armyanskoe Obshchestvo // Vkontakte URL: https://vk.com/kao_luys (data obrashcheniya: 04.01.2024).
22. Obshchiny // Krymskie Armyane.RF URL: <https://xn--80ajbjjanejxfh2ksc.xn--p1ai/> (data obrashcheniya: 04.01.2024).
23. Evreyskaya obshchina Simferopolya URL: <https://simjew.ru/about> (data obrashcheniya: 04.01.2024).
24. Krymskie karaimy-tyurki “Krymkaraylar” // Vkontakte URL: <https://vk.com/karaikale> (data obrashcheniya: 04.01.2024).
25. SAMOIDENTIFIKATsIYa // Krymskie Karaimy URL: <https://karai.crimea.ru/> (data obrashcheniya: 05.01.2024).
26. Obshchestvennaya organizatsiya «Federal’naya natsional’no-kul’turnaya avtonomiya tatar» // Federal’naya natsional’no-kul’turnaya avtonomiya tatar URL: <https://fnkat.tatarstan.ru/> (data obrashcheniya: 03.04.2024).
27. RNKA “Belorusy Kryma” // Vkontakte URL: <https://vk.com/club211945235> (data obrashcheniya: 04.01.2024).
28. Gridchina Z |Ukrainskaya obshchina Kryma // Telegram URL: https://t.me/gridchina_a_a (data obrashcheniya: 05.01.2024).

Arutyunyan Aikui Genrikovna – Candidate of the Department of Political Sciences and international relations, V.I. Vernadsky Crimean Federal University.

E-mail: aikui_arut@mail.ru

CONTENT

PHILOSOPHY

Bolotnikova E. N. The Transformation of the Image of Human Body in the History of Western Culture	5
Ivanenko A. I. Hesychasm as the Elimination of Gnosticism	19
Gabeev V. V. Transcendence and Transgression as Existential Strategies of the Religious Personality.	28
Mulyalkina M. A. The Principle of the Innateness in the Universal Grammar Theory of N. Chomsky.	39

CULTURAL STUDIES

Trofimov M. Yu. The Symbolism of the Snake Vritra in the Vedic Cultural Tradition (Cosmological and Anthropological Parallels).....	53
Gabrielyan O. A., Garbuzov D. V. Mythological Hero as a Cultural Institute: Origins and Modernity. Part 2: New Sociality: the Image of a Hero in the Digital Age.....	67
Komarov S. V., Porosenkov S. V. Globalization and the Problems of Preserving the Cultural Identity of National Educational Systems.....	81
Griva O. A., Ivanova S. V. Hindu Communities of the Republic of Crimea and the City of Sevastopol in Interreligious Dialogue.....	93

POLITICAL SCIENCE

Kravchenko V. V. Civilization Ideopractices in Modern Russia	109
Kiseleva N. V., Sukhatskaya E. K. The Impact of the Crimean and Donbass Consensuses on the Electoral Behavior of Russian Voters	120
Afonina A. A. The Modern Transformation of Traditional Forms of Russian Diplomacy and the Prospects for the Hybrid Options.....	132
Arutyunyan A. G. Communicative Potential of National-Cultural Autonomies of the Republic of Crimea in the Context of Public Diplomacy.....	148