

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина»
(ФГБОУ ВО «СГУ им. Питирима Сорокина»)
Ministry of Science and Higher Education
Federal State Budget Educational Institution of Higher Education
“Pitirim Sorokin Syktyvkar State University”
(FSBEI of Higher Education Pitirim Sorokin SyktSU)

Человек. Культура. Образование **Human. Culture. Education**

Научно-образовательный и методический журнал
Research and Instruction Journal

*Входит в перечень ведущих рецензируемых изданий ВАК
Минобрнауки РФ (Перечень ВАК)*

*On the list of leading peer-reviewed publications of the Higher Attestation Commission
under the Ministry of Education and Science of the Russian Federation
(Higher Attestation Commission List)*

№ 2 (44) 2022

Научно-образовательный и методический рецензируемый журнал
Учредитель и издатель — федеральное государственное бюджетное
 образовательное учреждение высшего образования
 «Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина»
 (167001, Республика Коми, г. Сыктывкар, Октябрьский просп., д. 55)

	12+
	<i>Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС 77-68795 от 17.02.2017 г. выдано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Журнал зарегистрирован в РИИЦ (регистрационный номер 261-06 от 02.07.2012 г.) Выходит с 2011 г.</i>

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

Ардашкин Игорь Борисович, доктор философских наук, профессор Национального исследовательского Томского политехнического университета (Томск, Россия);

Бараханова Елизавета Афанасьевна, доктор педагогических наук, профессор Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова (Якутск, Россия);

Бразговская Елена Евгеньевна, доктор филологических наук, профессор Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета; профессор факультета мировых языков и культур Российской государственной христианской академии (Санкт-Петербург, Россия);

Бурлыкина Майя Ивановна, доктор культурологии, доцент, Председатель Ученого совета Национальной галереи Республики Коми (Сыктывкар, Россия);

Винокурова Ульяна Алексеевна, доктор социологических наук, профессор Арктического государственного института культуры и искусств (Якутск, Россия);

Дагбаева Нина Жамсуевна, доктор педагогических наук, профессор, директор педагогического института Бурятского государственного университета имени Доржи Банзарова (Улан-Удэ, Россия);

Дружинина Мария Вячеславовна, доктор педагогических наук, профессор, профессор кафедры перевода и прикладной лингвистики Северного (Арктического) федерального университета (Архангельск, Россия);

Жеребцов Игорь Любомирович, доктор исторических наук, ст. научный сотрудник, директор Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (Сыктывкар, Россия);

Забулионите Аудра-Кристина Иосифовна, доктор философских наук, профессор Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, доцент Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия);

Зюев Николай Федосеевич, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-политических дисциплин Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина, сотрудник Масси Колледж, Торонто (Сыктывкар, Россия; Торонто, Канада);

Йонкус Далюс, доктор философских наук, профессор Университета Витовта Великого, департамента философии и социальной критики (Каунас, Литва);

Казакова Галина Михайловна, доктор культурологии, профессор, Министерство социальных отношений, замминистра (Челябинск, Россия);

Коробейникова Лариса Александровна, доктор философских наук, профессор института искусств и культуры Томского государственного университета (Томск, Россия);

Леонов Иван Владимирович, доктор культурологии, доцент кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры (Санкт-Петербург, Россия);

Лю Лэи, профессор, Шаньдунский университет (Китай);

Мангоне Эмилиана, доктор социологии, профессор социологии, культуры и коммуникации университета Салерно (Салерно, Италия);

Мартысюк Павел Григорьевич, доктор культурологии, доктор философских наук, доцент, профессор Экономического университета им. Г. В. Плеханова (Минск, Республика Беларусь);

Мосолова Любовь Михайловна, доктор искусствоведения, профессор кафедры теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Николс Лоуренс Т., доктор социологии, Бостонский колледж, Сент-Луисский университет (США);

Новикова Наталья Николаевна, доктор педагогических наук, доцент, профессор Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина (Сыктывкар, Россия);

Сапанжа Ольга Сергеевна, доктор культурологии, профессор Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, директор Института художественного образования (Санкт-Петербург, Россия);

Скотт Тое, доктор философии, профессор Северного университета г. Бодо, член Союза художников Норвегии (Норвегия);

Сотникова Ольга Александровна, доктор педагогических наук, доцент, ректор Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина (Сыктывкар, Россия);

Тульчинский Григорий Львович, доктор философских наук, профессор департамента прикладной политологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» — Санкт-Петербург (Санкт-Петербург, Россия);

Туманян Тигран Гургенович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии Востока Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия);

Шабает Юрий Петрович, доктор исторических наук, ст. научный сотрудник, заведующий сектором этнографии Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (Сыктывкар, Россия);

Шадрина Ирина Михайловна, доктор педагогических наук, доцент, ректор Мурманского арктического государственного университета (Россия, Мурманск);

Шапинская Екатерина Николаевна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры рекламы, связей с общественностью и социально-гуманитарных проблем Российского государственного университета физической культуры, спорта, молодежи и туризма (Москва, Россия);

Эрдынеева Клавдия Гомбожаповна, доктор педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой педагогики Забайкальского государственного университета; заместитель директора по науке Школы педагогики, профессор Департамента педагогики и психологии развития Дальневосточного федерального университета (Чита, Россия).

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Гурленова Людмила Викторовна, доктор филологических наук, профессор,
заведующий кафедрой культурологии и педагогической антропологии
Сыктывкарского государственного университета имени Питирима
Сорокина (Россия, Сыктывкар)

ТЕХНИЧЕСКАЯ РЕДАКЦИЯ

Гудырева Любовь Васильевна, кандидат филологических наук,
руководитель издательского центра
Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина

Мазур Виктория Васильевна, кандидат географических наук,
начальник отдела планирования и организации
научно-исследовательской деятельности Сыктывкарского государственного уни-
верситета имени Питирима Сорокина

Белкина Елена Павловна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры
иностраных языков института иностранных языков Сыктывкарского
государственного университета имени Питирима Сорокина

Руденко Людмила Николаевна, ведущий редактор издательского центра
Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина

Адрес редакции: 167001, Республика Коми,
г. Сыктывкар, Октябрьский пр-т, д. 55а.

E-mail: pce@syktsu.ru

Подписной индекс журнала в интернет-каталоге "Пресса России" — 34110.	
Свободная цена	© ФГБОУ ВО «Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина», 2022.

12+	
<i>PI Media Registration Certificate No. FS 77-68795 dated 02.17.2017 issued by The Federal Service For Supervision Of Communications, Information Technology, and Mass Media Journal is registered in the Russian Science Citation Index (Registration No. 261-06 of July 7, 2012) Published since 2011.</i>	

EDITORIAL BOARD

Igor B. Ardashkin, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Tomsk Polytechnic University (Russia, Tomsk);

Elizaveta A. Barakhsanova, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, M. K. Ammosov North-Eastern Federal University (Russia, Yakutsk);

Ilena E. Brazgovskaya, Doctor of Philological Sciences, Professor, Perm State Humanitarian Pedagogical University; Russian Christian Humanitarian Academy (Russia, St. Petersburg);

Maiya I. Burlykina, Doctor of Culture-study, Associate Professor, Chair-person of Scientific Board of the National Gallery of the Komi Republic (Russia, Syktyvkar);

Nina Z. Dagbaeva, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Director of the Pedagogical Institute, Banzarov Buryat State University (Russia, Ulan-Ude);

Maria V. Druzhinina, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Professor of Translation and Applied Linguistics Department of Northern (Arctic) Federal University (Arkhangelsk, Russia);

Ulyana A. Vinokurova, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Arctic State Institute of Culture and Arts (Russia, Yakutsk);

Igor L. Zherebtsov, Doctor of Historical Sciences, Senior Research Worker, Director of the Institute of Language, Literature and History, Komi Research Center, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Syktyvkar);

Audra-Kristina I. Zabulionite, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of St. Petersburg University; Professor of Herzen State Pedagogical University of Russia (Russia, Saint Petersburg);

Nikolai F. Zyuzev, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Socio-Political Disciplines, Pitirim Sorokin Syktyvkar State University; fellow of Massey College in the University of Toronto (Russia, Syktyvkar; Canada, Toronto);

Dalius Jonkus, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy and Social Critique, Vytautas Magnus University (Lithuania, Kaunas);

Galina M. Kazakova, Doctor of Culture-study, Professor, Ministry of Social Affairs, Deputy Minister (Russia, Chelyabinsk);

Larisa A. Korobeinikova, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Institute of Arts and Culture, Tomsk State University (Russia, Tomsk);

Ivan V. Leonov, Doctor of Culture-study, Associate Professor of the Department of Theory and History of Culture of St-Petersburg State Institute of Culture (Russia, Saint Petersburg);

Liu Leyi, Professor, Shandong University (China);

Emiliana Mangone, Doctor of Sociology, Associate Professor, University of Salerno (Italy, Salerno);

Pavel G. Martysyuk, Doctor of Culture-study, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of Economics University named after G. V. Plekhanov (the Republic of Belarus, Minsk);

Liubov M. Mosolova, Doctor of Art History, Professor of the Department of Theory and History of Culture, Herzen State Pedagogical University of Russia (Russia, Saint Petersburg);

Natalia N. Novikova, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University (Russia, Syktyvkar);

Lawrence T. Nichols, Ph. D. in Sociology, Professor of Sociology, Boston College, Saint Louis University (USA);

Olga S. Sapanzha, Doctor of Culture-study, Professor of Herzen State Pedagogical University, Director of the Institute of Fine Arts Education (Russia, Saint Petersburg);

Thoe Scott, Ph. D, Professor, Nord University; Member of Association of Norwegian Artists (Norway);

Olga A. Sotnikova, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor, President of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University (Russia, Syktyvkar);

Grigory L. Tulchinsky, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Public Administration, Saint Petersburg School of Social Sciences and Area Studies, Higher School of Economics (Russia, Saint Petersburg);

Tigran G. Tumanian, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Oriental Philosophy and Cultural Studies, Saint Petersburg State University (Russia, Saint Petersburg);

Yury P. Shabaev, Doctor of Historical Sciences, Senior Research Worker, Head of the Department of Ethnography, Institute of Language, Literature and History, Komi Research Center, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Syktyvkar);

Irina M. Shadrina, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor, President of Murmansk Arctic State University (Russia, Murmansk);

Ekaterina N. Shapinskaia, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Advertising, Public Relations and Social and Humanitarian Problems of the Russian State University of Physical Culture, Sports, Youth and Tourism (Moscow, Russia);

Klavdiia G. Erdyneeva, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Head of the Pedagogy Department, Transbaikal State University; Deputy Director for Science of the School of Pedagogy, Professor of the Department of Pedagogy and Developmental Psychology, Far Eastern Federal University (Russia, Chita).

CHIEF EDITOR

Liudmila V. Gurlenova, Doctor of Philology, Professor,
Head of the Department of Cultural Science and Anthropology of Education,
Pitirim Sorokin Syktyvkar State University (Russia, Syktyvkar)

TECHNICAL SUPPORT

Lubov V. Gudyreva, Candidate of Philology,
Head of the Publishing House of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

Viktoriya V. Mazur, Candidate of Geographical Sciences
Head of the Research Organization Planning Office
of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

Elena P. Belkina, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate, Professor
of the Foreign Languages Department of the Institute of Foreign Languages
of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

Liudmila N. Rudenko, leading editor of the Publishing House
of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University.

167001, Komi Republic,
Syktyvkar, Oktyabrsky prosp., 55a
E-mail: pce@syktsu.ru

Subscription reference of the journal in the catalogue "Press of Russia" is 34110.	
Flexible pricing	© FSBEI of Higher Education «Pitirim Sorokin Syktyvkar State University», 2022.

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Мангоне Э. Новаторские исследования Питирима Сорокина о мирном жизнеустройстве и возрождении человечества (перевод Н. Ф. Зюзева).....	10
Мальцев К. Г., Мальцева А. В. История университета: опыт философской критики.....	32
Сы Сюй. Анализ философии языка Бурдье и ее современное значение.....	55

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Герасимов С. В. Специальное событие в современном социокультурном контексте.....	68
Лу Шэнсинь. Междисциплинарные основания компаративного музыковедения Ван Гуанци.....	85
Мартынов В. А. Культурология и постколониальные исследования. <i>Статья 2</i>	108
Ненашева М. В. Человек в системе символов городской культуры.....	131
Смирнова А. А., Леонов И. В., Кириллов И. В. Исторический миф: особенности генезиса, пути «овеществления» и способы реализации. <i>Статья 2</i>	146
Черный В. Д. Проблема изобразительности древнерусской живописи: от обозначения к изображению.....	170

ПЕДАГОГИКА

Урманчеева И. С. Изучение антропонимов как фактор формирования культуроведческой компетенции обучающихся.....	185
--	-----

CONTENTS

PHILOSOPHY OF CULTURE

Mangone E. Pitirim Sorokin's Ground-breaking Research in Peaceful Life Order and Revival of Humanity.....	10
Maltsev K. G., Maltseva A. V. History of the University: the Experience of Philosophical Criticism.....	32
Si Xu. An Analysis of Bourdieu's Philosophy of Language and its Contemporary Value.....	55

CULTUROLOGY

Gerasimov S. V. A Special Event in the Contemporary Socio-cultural Context.....	68
Lu Shengxin. Interdisciplinary Foundations of Comparative Musicology by Wang Guangqi.....	85
Martynov V. A. Culturology and Postcolonial Studies <i>Article 2</i>	108
Nenasheva M. V. Human in the System of Urban Culture Symbols.....	131
Smirnova A. A., Leonov I. V., Kirillov I. V. Historical Myth: Features of Genesis, Ways of «Materialization» and Ways of Realization. <i>Article 2</i>	146
Chernyy V. D. The Issue of Figurativeness of Ancient Russian Painting: from Designation to Image.....	170

PEDAGOGY

Urmancheeva I. S. Study of Anthroponyms as a Formation Factor of Students' Cultural Competence.....	185
--	-----

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Научная статья / Original article

УДК 101.3:130.2

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-10>

Новаторские исследования Питирима Сорокина о мирном жизнеустройстве и возрождении человечества¹

Эмилиана Мангоне

Университет Салерно, Факультет политических и коммуникационных наук,
Фишиано, Италия, emangone@unisa.it,
<http://orcid.org/ORCID 0000-0002-9958-4346>

Аннотация. Сорокин был одним из первых теоретиков, кто попытался обосновать основы мирного жизнеустройства и мирного сосуществования разных стран. Размышлять об этом он начал еще в России, пытаясь найти объяснение причинам русской революции и гражданской войны. Эти размышления продолжились в его анализе кризиса как такового (социального

¹ Перевод с английского языка выполнил Н. Ф. Зюзов, доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-политических наук Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина.

© Мангоне Э., 2022

© Зюзов Н. Ф., перевод, 2022

или природного), где он особое внимание уделял последствиям этих явлений и способам ослабления их разрушительного эффекта. После публикации «Социальной и культурной динамики» Сорокин обращается к проблеме «восстановления человечества», то есть к диагностике глобальных кризисов и поиску гуманизации общественной жизни. Завершающей стадией в его исследованиях в этом направлении стала деятельность Гарвардского центра по изучению творческого альтруизма, который он возглавлял на протяжении нескольких лет. На основе сделанного им вклада в изучение проблематики мирного жизнеустройства Сорокина можно назвать одним из основателей этого направления в социологии.

Ключевые слова: Сорокин, социология, революция, война, мирное существование, альтруизм

Для цитирования: Мангоне Э. Новаторские исследования Питирима Сорокина о мирном жизнеустройстве и возрождении человечества // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 10–31. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-10>.

Pitirim Sorokin's Ground-breaking Research in Peaceful Life Order and Revival of Humanity

Emiliana Mangone

University of Salerno, Department of Political and Communication Sciences,
Fisciano, Italy, emangone@unisa.it, <http://orcid.org/ORCID 0000-0002-9958-4346>

Abstract. *Sorokin was among the first theorists to lay out the foundations of peaceful life and peaceful coexistence between countries. While still in Russia, he began to think about this, trying to figure out what was behind the Russian Revolution and Civil War. His reflections continued with his analysis of the crisis as such (social or natural), which emphasized the consequences of these phenomena and the ways to mitigate their destructive effects. In the wake of the publication of Social and Cultural Dynamics, Sorokin turned to the problem of "recovery of humanity," that is, identifying global crises and seeking humanization of social life. Harvard's Center for the Study of Creative Altruism, which he directed for several years, was the culmination of his research in this direction. Thus, he can be considered as one of the founders of this new sociological trend based on his contribution to the study of peaceful living.*

Keywords: *Sorokin, sociology, revolution, war, peaceful coexistence, altruism*

For citation: Mangone E. Pitirim Sorokin's Ground-breaking Research in Peaceful Life Order and Revival of Humanity. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2022; 2:10–31 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-10>

Найдутся ученые, которые, увидев название этой статьи, могут решить, что оно абсурдно, особенно если у них нет достаточного представления о работах и деятельности Сорокина. Свое утверждение они выведут из того, что Сорокин известен как социолог революции и войны (1925, 2010/1942), но упустив из виду, что он также является социологом альтруистической творческой любви (Sorokin, 1954). Из этого можно сделать вывод, что подобное поспешное утверждение будет неверным. На самом деле, наряду с Льюисом Ричардсоном (1950, 1960) и Куинси Райтом (1957), Сорокин считается одним из инициаторов того, что позже будет известно как исследование проблем мирного жизнеустройства (Dungen, 1996). Чтобы понять, почему Сорокина можно считать пионером в этой области исследований (Eckhardt, 1983), необходимо вернуться к его последним годам жизни в России.

Дата, которая, с моей точки зрения, особенно значима для развития идеи Сорокина о мире и человечности, — это 21 февраля 1922 года, 103-я годовщина Санкт-Петербургского университета и трагический момент для традиционно свободомыслящей русской интеллигенции. В этот день он произнес речь (Sorokin, 1922), в которой еще раз¹ подчеркнул два характерных для российского общества того времени аспекта, завершив ее призывами к студентам. Первый аспект — это драматическая ситуация для России, где свирепствовал голод, а великая Русская равнина стала кладбищем под открытым небом и полем битвы, где две стороны воевали друг с другом за выживание; второй аспект — роль интеллигенции, которая, по мнению Сорокина, пришла к полному провалу со своими представлениями о мире, что и привело к революционной катастрофе, случившейся в стране.

Сорокин предлагает вернуться к знаниям и чистой науке, основанной на опыте и логике и сопровождаемой страстью к продуктивной работе, как физической, так и интеллектуальной. К этому Сорокин добавляет призыв, который затем — разными путями — будет характерен для всей его дальнейшей жизни и осо-

¹ То, что Сорокин сказал в этой речи, вкратце уже было сказано в письме 1918 года, в котором он заявил о своем выходе из партии социалистов-революционеров и Учредительного собрания (Sorokin, 1918).

бенно для исследований последних лет, посвященных альтруистической творческой любви. Это призыв отбросить гоббсовское *Homo homini lupus est* (человек человеку волк — ред.) и статью *Homo socius* (человек социальный — ред.). Этот *socius* станет предметом всех его будущих исследований, начиная с идеи о невозможности человеческого существования независимо от других людей, вне общества и вне культуры: «Не существует личности, кроме как *socius*, нет носителя, создателя и потребителя смыслов, ценностей и норм без соответствующей культуры и общества; в их отсутствие может существовать только изолированный биологический организм» (Sorokin, 1962/1947, с. 64). Для Сорокина отдельный человек и народ в целом не являются ни *tabulea rasae*, ни анонимом, поэтому каждый из нас «должен сам стать настоящим *socius*, индивидом, отчужденным как от эгоистичного падальщика, так и от невежественно-слепого стада...» (Sorokin, 1922). *Homo socius* определяется как человек, который одновременно находится в состоянии взаимовлияния и взаимозависимости с социокультурным универсумом. Поэтому не случайно, что такой мастер социологии, как Сорокин, рассматривает *Homo socius* как объект изучения этой дисциплины и как единственную форму человека, которая может способствовать гармоничному развитию общества.

Первый этап, если его можно так назвать, долгого интеллектуального пути, пройденного Сорокиным (Zyuzev, 2019), был заполнен размышлениями об условиях человеческого существования и привел его к дилемме, которую он ставит перед всем человечеством в последней главе книги «Пути и сила любви» (1954): «Таинственными силами судьбы человечество поставлено перед суровой дилеммой: либо продолжать свою хищническую политику индивидуального и племенного эгоизма, которая ведет его к неизбежной гибели, либо приступить к политике всеобщей солидарности, которая приведет человечество к желанному раю на земле. От каждого из нас зависит, какую из двух дорог мы предпочтем выбрать» (Sorokin, 1954, р. 489). Отсюда вытекают два важнейших аспекта размышлений Сорокина в течение его интеллектуального пути: с одной стороны, базовая идея о том, что человечество само является автором своей судьбы в той мере, в какой оно способно переоценивать и развивать свои представления о «творчестве» и

«любви»; с другой стороны, можно отметить то, что Экхардт (1981) называет «переходом от эгоизма к альтруизму» (р. 189), реализованным в теоретизировании Сорокина. В подтверждение можно вспомнить, что Сорокин писал ранее о способах ослабления ненависти и направления энергии в позитивное русло: «Ненависть остается одной из самых сильных эмоций человека и одним из самых эффективных "двигателей" человеческого поведения. У подавляющего большинства людей ее невозможно быстро устранить или даже существенно ослабить. Однако ее можно перенаправить на выполнение иного рода "работ" и "операций". До сих пор она "питала" в основном межличностные и межгрупповые конфликты. Вместо этой функции ее силу можно использовать на дело распространения любви и объединения человечества в одно сплоченное тело. Как? Перенаправив силу ненависти из ее нынешних каналов межличностных и межплеменных конфликтов в новый "канал", служащий священной войне человечества против самых ужасных, самых непримиримых, вечных и общих врагов каждого индивида, каждой группы и всего человечества: против смерти, физических и психических болезней, тягчайшей преступности, глупости, невежества, межчеловеческих распрей, уродства, нищеты, бесплодных страданий, бедствий природы, самой межчеловеческой ненависти и множества других сил, препятствующих творческому росту всех людей, жизненному, умственному и нравственному благополучию каждого индивида» (Sorokin, 1954, pp. 464–465).

Это утверждение более чем полувековой давности является настолько актуальным, что озадаченному читателю может показаться, что оно было сказано прямо сегодня.

Однако я хочу сосредоточиться на динамике, которую идеи Сорокина о мире (и о войне) претерпели за десятилетия его деятельности, и для этого мне придется отказаться от сделанного Экхардтом тематического разделения размышлений Сорокина о мире на теорию власти, теорию стабильности, «золотое правило нравственности», теорию альтруизма и интегральную теорию (1981, р. 189), а предложу взамен категоризацию не столько временного характера (хотя неизбежно и это), сколько касающуюся эволюции его мысли.

1. От революции к диагнозу кризиса.

То, что произошло в годы революции и последующего захвата власти большевиками в 1920-е гг., Сорокин описывает как «привилегированный свидетель», лично переживший эти события, в своих двух первых работах, опубликованных в Америке. В «Листках из русского дневника» он ясно говорит: «Если будущие историки будут искать группу, которая начала русскую революцию, пусть они не обращаются к притянутым за уши теориям. Русскую революцию начали голодные женщины и дети, требовавшие хлеба и селедки. Они начали с крушения трамвайных вагонов и грабежа нескольких небольших магазинов. Только позже, уже вместе с рабочими и политиками, они стали разрушать само могучее здание российского самодержавия» (Sorokin, 1924, p. 3). Во второй из этих работ — «Социологии революции» (Sorokin, 1925), написанной в эмиграции в Чехословакии и позже опубликованной в Америке, — он представил свои наблюдения над русскими революциями в историческом контексте других революций, пытаясь определить причины революции как таковой и те перемены, которые неизбежно следовали за ней. Он вернется к теме революции много лет спустя в своей автобиографии (Sorokin, 1963, p. 105–106) и опишет ее жизненный цикл. Этот цикл идентичен для всех революций и состоит из трех фаз (первые две из которых он пережил еще в России). Первую фазу (обычно кратковременную) можно определить как «освободительную», так как она имеет целью освобождение народа от предыдущего режима путем содействия переменам и новому социальному порядку; вторая фаза определяется как «разрушительная», поскольку в этой фазе действует тенденция к разрушению институтов и консолидированных ценностей, что достигается посредством деструктивных и террористических действий (вспомним период террора после Французской революции или то, что позже будет названо «красным террором»). Если эта фаза не приводит к полному разрушению нации, то революция переходит в третью фазу, которую можно считать «конструктивной», — это время создания нового индивидуального, социального, культурного и политического порядка, и, следовательно, это момент умиротворения.

После публикации четырех томов «Социальной и культурной динамики»¹ (1937a, 1937b, 1937c, 1941a) Сорокин переносит свое внимание с революции на понятие кризиса, пытаясь дать диагноз и возможные методы «лечения» этого состояния, которое рассматривается как социальная патология. Он делает это, в частности, в работах «Кризис нашего века» (1941b), «Человек и общество в бедствии» (2010/1942) и «Реконструкция человечества» (1948) — последняя из них была опубликована, когда он уже оставил должность главы департамента социологии в Гарварде. Эти работы стали для Сорокина поворотным пунктом в его интеллектуальном развитии, шедшем в двух направлениях: с одной стороны, происходила его дальнейшая изоляция в американском академическом мире, начавшаяся с публикации четырех томов «Социальной и культурной динамики»; с другой стороны, происходило смещение фокуса его внимания с причин конфликтов на способы их предотвращения, ведь в упомянутых трех книгах, помимо понятия кризиса, указываются также возможные средства и способы, с помощью которых можно преобразовать общественную деятельность с тем, чтобы направить ее на восстановление человечества, переживающего глубокий кризис, вызванный Второй мировой войной, но не закончившийся вместе с ней (Mangone, 2021). Здесь я сосредоточусь на втором направлении интеллектуального поворота Сорокина, оставив первое на рассмотрение ученым, больше заинтересованным в этом аспекте.

Когда в Европе бушевала Вторая мировая война, Сорокин отмечал, что переживаемый кризис не является рядовым: «Это не просто экономический или политический кризис, он затрагивает одновременно почти всю западную культуру и общество, во всех их основных секторах. Это кризис в искусстве и науке, философии и религии, праве и морали, нравах и манерах; в форме социальной, политической и экономической организации, включая природу семьи и брака — короче говоря, это кризис, затрагивающий почти весь образ жизни, мышления и поведения западного общества» (1941b, pp. 16–17). В этой книге много места уделено подробному

¹ Напомню, что сам автор затем сократил и переработал эти четыре тома, опубликовав их содержание в одном томе (Sorokin, 1957).

описанию кризиса западного общества в различных сферах деятельности индивидов, также выделены, как уже упоминалось, диагнозы, соответствующие различным точкам зрения на природу кризиса. Согласно Сорокину, преобладали два диагноза, по сути противоположные друг другу, которые можно определить как оптимистический и пессимистический. Первый из них (оптимистический диагноз в отношении как причин кризиса, так и способов выхода из него) рассматривал кризис как обычный экономический спад. Поэтому его якобы можно было преодолеть с помощью ряда активных мер, например, через сокращение неравенства (экономического и политического) или устранение так называемых плохих парней (в те времена речь шла о Гитлере или Муссолини, сегодня же недостатка в именах не будет). Это давало надежду на поворот к процветанию для различных групп населения. Второй диагноз (пессимистический, особенно для Соединенных Штатов) рассматривал кризис как агонию и предвестник будущей гибели западного общества и культуры: «Нынешний кризис — это лишь начало конца их исторического существования. Никакое средство не может отвлечь эту судьбу; никакое лекарство не может предотвратить гибель западной культуры» (Sorokin, 1941a, p. 16). Не удовлетворяясь ни одним из этих диагнозов, Сорокин предлагает третий. Он не сводится ни к политическим, ни к экономическим факторам, ни тем более к разрушению культуры западного общества, поскольку «общая сумма социальных и культурных явлений западного общества и культуры никогда не была интегрирована в одну единую систему. То, что не было интегрировано, не может, очевидно, распасться» (Sorokin, 1941a, с. 26).

В последней главе «Кризиса нашего века» (1941b), связывая выход из кризиса с изменением культурного менталитета¹, он впервые вспоминает Нагорную проповедь, к которой будет обра-

¹ Под термином «культурный менталитет» Сорокин (1957) подразумевал внутренние аспекты культурной системы, которые касаются опыта, связанного с мышлением людей, и процессов символического посредничества, обеспечивающих присвоение смыслов. Отсюда вытекает развитие теории циклических движений систем, которые он выделил (идеациональной, идеалистической и сенсатной) и которые порождаются трансформациями ментального базиса индивидов и групп.

щаться вновь и вновь в своих последующих работах: «...должно произойти изменение всего менталитета и установок в направлении норм, прописанных в Нагорной проповеди. Когда такое изменение происходит, в значительной степени облегчаются технические способы перестройки экономических и политических структур в этом направлении. Без этого изменения никакая механическая, политико-экономическая реконструкция не может дать желаемых результатов [...] Необходимо изменить формы социальных отношений, заменив нынешние принудительные и договорные отношения более чистыми и благочестивыми семейными отношениями [...] Наше исправление требует полного изменения современного менталитета, фундаментальной трансформации нашей системы ценностей и глубочайшего изменения нашего поведения по отношению к другим людям, культурным ценностям и миру в целом» (Sorokin, 1941b, p. 319). В заключительной части этой книги мы уже можем увидеть того Сорокина, которого мы вновь встретим в «Путях и силе любви» (1954), то есть ученого, который предсказывает преодоление сенситивной культуры в направлении трансформации отношений между людьми, а также между людьми и институтами через переоткрытие позитивных ценностей человека.

2. От диагностики кризиса к восстановлению человечества.

В этих теоретических рамках Сорокин возвращается, хотя и временно, к теме войны и революции, считая их бедствиями для человечества того же рода, что голод и мор (то, что Сорокин называет «монстрами»). В предлагаемом им анализе социокультурных изменений (от форм мышления до поведения, от социальной жизни до культурных процессов общества), происходящих в результате этих бедствий, наиболее интересным аспектом является выявление общего принципа, характерного для всех форм бедствий без различия причин (природных или антропогенных). Он определяет «типичные последствия» через общий принцип (*закон диверсификации и поляризации последствий бедствия*): «Я бы подчеркнул общий принцип *диверсификации и поляризации этих последствий в различных слоях населения*. Под этим принципом подразумевается, что *эффекты данного бедствия не идентичны — более того, часто противоположны — для различных индивидов и*

групп общества, поскольку индивиды и группы отличаются друг от друга биологически и психосоциально» (Sorokin, 2010/1942, p. 14). Эти эффекты приводят к серьезным изменениям, как индивидуальным, так и социальным, и требуют выхода из кризисной ситуации через поиск нового равновесия (Mangone, 2018a). То, что Сорокин сказал в середине прошлого века, по-прежнему актуально для описания динамики, которая фиксируется сегодня в обществах, испытавших разного рода катастрофы, в том числе и войны (Mangone, 2018b): недавние примеры — пандемия, вызванная распространением вируса SARS-CoV-2, конфликты, разбросанные почти по всей земле, и многочисленные стихийные бедствия, от которых страдает население (наводнения, землетрясения, тайфуны и т. д.). Возникающие системные кризисы не являются чем-то особенным, а представляют собой нормальное течение жизни: «История жизни любого общества — это непрерывные колебания между периодами сравнительного благополучия и бедствий. [...] Рано или поздно катастрофическая фаза сменяется новым периодом благополучия, который, в свою очередь, сменяется новым периодом бедствия. И так чередование продолжается на протяжении всего времени существования данного общества» (Sorokin, 2010/1942, p. 13). Тот факт, что бедствия должны рассматриваться как часть нормального течения повседневной жизни человечества, позволяет признать особенности социальных систем, которые иначе могли бы быть не признаны: «В этом смысле бедствия — один из мощных и радикальных агентов социокультурных изменений. Хотя, когда чрезвычайная ситуация заканчивается, многие общества быстро восстанавливаются (восстанавливают свое равновесие, свое единство, свои институты, свою систему социальных отношений), тем не менее, они уже никогда не будут такими, как до бедствия» (Sorokin, 2010/1942, p. 120–121). С этим взглядом на динамику катастроф Сорокин в главе «Взгляд в будущее» напоминает и уточняет, каковы, по его мнению, могут быть пути выхода из кризиса, вызванного катастрофами, а в случае войны или революций — действия, которые могут привести к умиротворению и, следовательно, к прочному миру. В основе его предложений лежит преодоление анархии ценностей, что может быть достигнуто только путем их интеграции и более глубокого усвоения населе-

нием: «Поскольку тенденции уже действуют, их нельзя предотвратить или отворотить. Однако они могут быть ослаблены и смягчены как отдельным человеком, так и обществом. Для индивида наилучшим способом противостоять им является интеграция его ценностей и глубокое их усвоение — не столько ценностей чувственного мира, сколько чувства морального долга и трансцендентных ценностей Царства Божьего [...] Для общества кратчайшим, наиболее эффективным и единственным практическим способом реального смягчения и ослабления кризиса является реинтеграция его религиозных, моральных, научных, философских и других ценностей. Эта интеграция должна быть осуществлена таким образом, чтобы новая система ценностей была укоренена не только в самых благородных ценностях этого чувственного мира, но прежде всего в ценностях нравственного долга и Царства Божьего» (Sorokin, 2010/1942, p. 318). Поэтому именно из позитивных отношений, установленных в сообществе или группах людей (основных формах социальной организации), рождается планирование и восстановление идентичности и обновленной системы потребностей и ценностей.

Поиск возможных средств по преодолению кризиса (на момент написания книги кризис означал Вторую мировую войну, поэтому средства должны были служить делу достижения мира) Сорокин на этом не прекратил. Эта работа, по сути, продолжилась книгой «Реконструкция человечества» (1948), в которой он объяснил причину распада солидарных связей индивидуализмом, характерным для менталитета сенсатной культуры. Следует отметить, что, начиная со своей первой крупной социологической работы (Sorokin, 1920), Сорокин использовал для квалификации человеческого поведения — при совершении значимого выбора — термины «солидаристский» и «антагонистический» (или «принудительный»), а не «конфликтный» и «кооперативный». «Солидаристское» поведение представляет собой любое взаимодействие, при котором цели обеих сторон совпадают и ни одна из них не препятствует другой, а наоборот, помогает ей в реализации ее устремлений; другое поведение, «антагонистическое», или «принудительное» (противоположное первому), относится к взаимодействию, при котором одна из сторон препятствует или мешает

устремлениям другой. Как уже упоминалось, в этой книге он пытается показать, каким образом индивиды могли бы справиться с сильным состоянием неопределенности, вызванным только что закончившейся Второй мировой войной. Выход из кризиса возможен только при условии укрепления отношений и взаимодействия, дающего положительный эффект для всех членов общества: «Мирное, гармоничное и творческое общество может существовать только тогда, когда его члены обладают хотя бы минимумом любви, симпатии и сострадания, обеспечивающего взаимопомощь, сотрудничество и справедливое отношение. В этих условиях индивиды объединяются в единое коллективное "мы", в котором радости и горести одного человека разделяются всеми. В такой группе индивид — это не изолированный "атом", а жизненно важная часть творческого сообщества» (Sorokin, 1948, p. 57–58). В частности, он выделяет среди этих позитивных действий альтруистическую творческую любовь, хотя не дает этому понятию точного определения. Он утверждает, что каждый человек из своего непосредственного опыта знает, «что такое любовь или альтруизм» (Sorokin, 1948, p. 58), но затем проводит различие между подлинным альтруизмом; поведением неальтруистическим, которое не противостоит альтруизму, но и не имеет его характеристик; и поведением антиальтруистическим, или эгоистическим, которое концентрирует в себе все те действия, которые явно противостоят альтруизму (например, месть, вражду и т. д.). К этому Сорокин добавляет, кроме того, дальнейшее уточнение, чем отличается «*мудрый и творческий альтруизм от слепой альтруистической страсти*» (Sorokin, 1948, p. 60); первый (мудрый) состоит из действий без вредных последствий для других, и это независимо от субъективного или объективного параметров, тогда как второй (творческий) субъективно альтруистичен в своей цели, но не в своей объективной природе, которая является неальтруистической.

В заключительной части книги, обобщая способы разрешения кризиса сенситивного общества, российско-американский социолог утверждает, что, помимо сложных психических феноменов, главной причиной неудачи творческого альтруизма является игнорирование этих явлений наукой на протяжении последних четырех столетий. По его мнению, приоритетной задачей науки яв-

ляется исправление неверного представления о человеческих энергиях.

3. От эгоизма к универсальному альтруизму: пионер в исследовании проблем мирного жизнеустройства.

Последний важный поворот в интеллектуальном пути Сорокина можно разбить на следующие этапы: от анализа причин революции к анализу причин кризиса после Второй мировой войны, от диагностики кризиса к реконструкции человечества и, наконец, от реконструкции человечества к позитивным энергиям, полезным для гражданского и мирного сосуществования членов общества во всей Вселенной. Так он приходит к исследованию человеческих энергий и, в частности, альтруистической творческой любви.

Гарвардский исследовательский центр творческого альтруизма начал свою деятельность в феврале 1949 года, получив финансирование (которое продолжалось около восьми лет) от бизнесмена Илая Лилли и его фонда, чтобы Сорокин смог успешно продолжить уже начатые им исследования по теме альтруизма. Целью Центра было изучение темы альтруизма посредством анализа его различных типов, аспектов и измерений, а также его влияния на индивидуальную, социальную и биологическую жизнь (Mangone & Dolgov, 2020). Его деятельность можно достаточно подробно реконструировать на основе отчетов, опубликованных самим Сорокиным (1955a, 1963, 1995). Деятельность Гарвардского исследовательского центра творческого альтруизма позволила Сорокину привлечь внимание исследователей — пусть и с небольшим количеством прозелитов — к проблемам, которые были обойдены вниманием социальных наук (любовь и альтруизм), слишком занятых исследованием негативных, а не позитивных человеческих ценностей. По мнению Сорокина, перемены должны начаться с переоткрытия позитивных ценностей, а социология должна выступить в качестве лидера, в том числе взяв на себя задачу преодоления строго сенситивных моделей познания. Сорокин был настолько убежден в потенциале социальных наук по преобразованию человечества, что даже предложил создать новую прикладную науку для пропаганды дружбы, бескорыстной любви и взаимопомощи: «Наступил исторический момент для создания но-

вой прикладной науки или нового искусства амитологии — науки и искусства по культивированию дружбы, бескорыстной любви и взаимопомощи в межличностных и межгрупповых отношениях. Зрелая амитология сегодня является первостепенной потребностью человечества. Ее развитие ощутимо определяет творческое будущее *homo sapiens*» (Sorokin, 1951, p. 277). Основной задачей этой новой дисциплины является анализ основных аспектов, свойств и форм отношений, основанных на любви. Применение выработанных ею подходов подразумевает понимание механизмов, с помощью которых люди принимают решения на основе того знания о той или иной ситуации, которым они обладают. Здесь мы возвращаемся к проблеме, поставленной Сорокиным в книге «Это моя философия» (1958), о построении целостной системы знаний (Mangone, 2018c), которая объединяла бы три формы знания (эмпирико-чувственное, рациональное и интуитивное), формируя систему знаний, способную предоставить как можно больше элементов для понимания суперорганических явлений. Это также позволило бы нам предсказывать их динамику. На этих предположениях основывалась работа Центра по творческому альтруизму, если в «Реконструкции человечества» (1948) Сорокин описал альтруистическое поведение (*подлинный альтруизм, неальтруистическое и антиальтруистическое или эгоистическое*), то в «Пути и силе любви» (1954) — книге, представляющей собой плод всех лет работы Центра, — он выделяет типы альтруистов, возникающие на разных путях развития. В главе IV этой книги Сорокин описывает блага, проистекающие от силы творческой любви, заканчивая описанием разных аспектов, параметров, способов производства и управления любовью, а также ее силы (Mangone & Dolgov, 2020; Mangone, 2020), а затем в оставшейся части работы (примерно две трети) представляет типы альтруизма, пути роста альтруизма и методики трансформации обычных индивидов и групп в альтруистические.

Триадическая типология, предложенная Сорокиным, основана на самоидентификации и, соответственно, предполагает следующие типы: *ранне-благополучный* альтруист, который с раннего детства идентифицирует себя с системой ценностей и развивает поведение, ориентированное на любовь, поскольку он родился

или принадлежит к среде, благоприятствующей альтруистическому развитию; тип *позднего созревания* или *поздне-катастрофический*, отличающийся от первого тем, что изменение в его поведении связано с внезапным поворотным моментом в жизни (событием, которое делит его жизнь на доальтруистическую и альтруистическую), который может продолжаться более или менее длительное время и суть которого заключается в реинтеграции системы ценностей; и, наконец, *промежуточный* тип, находящийся посередине между двумя предыдущими и сочетающий в себе в большей или меньшей степени характеристики того и другого. Понятно, что не все формы самоидентификации способствуют трансформации поведения в сторону альтруизма, в том числе и потому, что в теоретических построениях Сорокина никогда не отрицается, что развитие личности находится в тесной связи с социокультурными организациями общества, и поэтому личность — это не просто результат конфликта между сознательными и бессознательными аспектами (как во фрейдистской теории), а результат сложного взаимодействия нескольких аспектов. Сорокин отвергает упрощенное деление на сознательное и бессознательное, фактически он говорит (Sorokin, 1962/1947) о своего рода «четверной структуре» личности: биологическое бессознательное, биологическое сознание или биосознание, социокультурное сознание или социосознание и, наконец, сверхсознание, на которое он ссылается, когда размышляет о проблеме трансформации личности в сторону более альтруистического поведения.

Сорокин, применяя свой аналитический подход, выделяет и описывает 26 различных методик по альтруизации или социализации к альтруизму, которые он классифицирует в две основные системы: эго-трансцендирующую, которая основана на полной трансценденции (преодолении) эго и полном контроле за бессознательными влечениями; и эго-центрированную, которая, напротив, не требует отмены или полной трансценденции эго и бессознательных влечений, поскольку и то и другое считается позитивными ценностями и их сохранение является необходимым условием альтруизации. Сорокин также дает понять, что подобно другим инструментам большинство методик по трансформации человеческого поведения могут быть использованы в позитивных

и в негативных целях как для альтруистического, так и для эгоистического развития. Действительно, человеческое поведение не всегда позитивно ориентировано по отношению к другим, хотя его можно изменить путем революции в умах и сердцах (мирной революции, без какого-либо насилия). Эти идеи, кстати, проявились у Сорокина уже ранее, когда он дал понять, что возрождение и преобразование человечества в отношении творческого порядка и счастья возможно: «Поскольку существующий сегодня сенсатный порядок нежизнеспособен, у нас нет выбора — если только мы не смирились с исчезновением нашей цивилизации — в том, что мы должны идти по пути возрождения и преображения. Опираясь на силы исторического процесса и особенно на освобожденные энергии сверхсознания, человечество может пройти по этому пути, пока не достигнет пристанища в новом порядке творческого мира и счастья. Все, что для этого необходимо, — это высшая мобилизация имеющихся у нас умственных и нравственных сил, контроль подсознательных влечений посредством сознательных и сверхсознательных факторов и непоколебимая решимость мужественно встретить все трудности этого пути. Человечество само должно решить свою судьбу!» (Sorokin, 1948, p. 241). Эти идеи более подробно рассматриваются в последней главе «Путей и силы любви» («От племенного эгоизма к универсальному альтруизму»), где он описывает необходимость перехода от племенного альтруизма или племенного эгоизма (альтруизма, который обращен исключительно на членов своей группы, при равнодушном, если не агрессивном отношении к другим группам) к универсальному альтруизму (альтруизму, который выходит за пределы собственной группы и охватывает все человечество, не исключая никого).

По мнению Сорокина, преобразования должны начинаться с открытия заново позитивных ценностей человека, и наука здесь выступает в качестве проводника, в том числе и на пути преодоления сугубо сенсатных моделей познания. Что касается социологии, то это будет не просто социология кризиса, а критическая социология, которая не останавливается на анализе процессов разложения общества, а ищет его глубинные корни, осуждая негативные факторы, вызывающие кризис. Сорокин утверждает, что, несмотря на невеликий объем знаний об энергии любви и о том, как она

производится и используется, этих знаний достаточно, чтобы обосновать гипотезу о «благодати любви» (Sorokin, 1959) как одной из трех высших энергий, известных человеку (наряду с энергиями истины и красоты). Знания, достигнутые Сорокиным при изучении альтруизма и любви, таковы, что заслуживают внимания еще и потому, что он обращался не к социологическому гуманизму, а к гуманистической социологии, целью которой является изменение способов взаимодействия между людьми с переориентацией их на связи, определяемые как отношения любви и характерные для свободного, гармоничного, гуманистического и творческого общества. Сорокин был предшественником той «позитивной социологии» — по аналогии с «позитивной психологией» (Nichols, 2005, 2012) или «гуманистической социологией» (Berger, 1963; Lee, 1973, 1978; Goodwin, 2003), на которую столь многие надеялись при переходе к третьему тысячелетию.

4. Сорокин — пионер в исследовании проблем мирного жизнеустройства.

Кропотливую работу Сорокина в Гарвардском исследовательском центре творческого альтруизма можно подытожить следующим утверждением: «На современном этапе человеческой истории заметное увеличение бескорыстной, творческой любви (доброты) в сверхорганическом мире является первостепенной потребностью человечества» (Sorokin 1958, p. 184). Гипериндивидуализм привел к конфликтам между отдельными людьми и группами, негативные последствия которых отражаются на них самих, поэтому человечество само должно что-то предпринять ради своего спасения. «В двадцатом веке межчеловеческие распри привели к катастрофе двух мировых войн и многих войн меньшего масштаба, бесконечным кровавым революциям и восстаниям, не говоря уже о преступлениях и более мягких формах "борьбы за существование". В настоящее время, в связи с открытием тайн атома и изобретением апокалиптических средств уничтожения, моральная анархия начинает угрожать выживанию человечества, а значит, и продолжению его творческой миссии» (Sorokin, 1958, p. 185). Это объясняет, почему увеличение бескорыстной любви имеет решающее значение для человечества. В своих работах Сорокин показал, что альтруизм является эффективным ресурсом для преодо-

ления социальной дезинтеграции периода социокультурного кризиса и, таким образом, играет важную роль как регулятор развития, ориентированный на социальную справедливость. Сорокин одним из первых институционализировал исследования просоциальных феноменов, таких как альтруизм и любовь, и по этой причине считается одним из инициаторов исследований в области проблем мирного жизнеустройства. Значимой в этом отношении является глава X книги «Россия и США», в которой он указывает причины войны и мира, заявляя в отношении последнего: «В данной совокупности обществ или внутри конкретного общества вероятность мира напрямую зависит от степени интеграции систем базовых ценностей и их взаимной совместимости. Когда их интеграция и гармоничность снижаются, особенно когда это происходит внезапно и резко, вероятность международной или гражданской войны возрастает» (Sorokin, 1944a, p. 216). Необходимость реинтеграции ценностей и форм отношений как средства для предотвращения войн и, следовательно, для продолжения мирной жизни неоднократно подчеркивалась Сорокиным (1938, 1944b). К этому добавлялась его личная пацифистская позиция во время войны во Вьетнаме, выраженная, в частности, в письме, отправленном им 23 мая 1961 года президенту Джону Фицджеральду Кеннеди, и его неприятие холодной войны между Америкой и Россией, в развязывании которой и в нежелании проводить политику мира он обвинял все вовлеченные стороны, включая ООН (Sorokin, 1956), характеризуя их идею мирного сосуществования исключительно как принудительную: «Существующая внешняя политика как восточных, так и западных блоков представляет собой наиболее устаревшую, нетворческую и порождающую войны политику неолитического человека. Это извечная политика *si vis pacem para bellum*, "мира через силу", сдерживания и в конечном счете принудительного мира через войну» (Sorokin, 1955b, p. 3). По мнению Сорокина, при отсутствии морального согласия прочный мир невозможен, независимо от каких бы то ни было экономических и/или политических интервенций, и никакое соглашение не может обязать стороны соблюдать его, если они в этом не заинтересованы. Этим также объясняется его постоянное обращение к Нагорной проповеди, если не к ее самым возвышенным нормам, то

хотя бы к принципу «Поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой», что должно стать руководством не только для каждого человека по отдельности, но и для наций, народов и политических лидеров — если они хотят прочного мира. Новаторские теории Сорокина развивались по мере того, как его мышление эволюционировало от изучения революции и войны как основных причин общественной нестабильности к изучению кризиса и поиску факторов устойчивого развития и, наконец, к исследованию позитивных сил человечества, таких как альтруизм. Как, однако, эти исследования могут быть полезны сегодня? Они могут быть полезны в том, что переориентируют обществоведов на расширение проблематики в исследованиях мирного жизнеустройства. Неотъемлемой частью исследовательской деятельности является изменение мира, так что, возможно, такие исследования способны поменять наши идеи и ценности, направляя их в сторону прочного мира. И если это означает институционализацию в сфере исследований мирного жизнеустройства, то Сорокин был прав в том, что попытался сделать то же самое в сфере исследований альтруизма и любви.

References

1. Berger, P. L. (1963). *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. Garden City: Anchor Books.
2. Dungen, P. (1996). Initiatives for the Pursuit and Institutionalization of Peace Research in Europe During the Inter-War Period (1919–1939). In L.-A. Broadhead, *Issues in Peace Research 1995–96* (pp. 5–32). Bradford: University of Bradford.
3. Eckhardt, W. (1981). Sorokin's Studies of Revolution and War. *Peace Research*, 13 (4), pp. 182–190.
4. Eckhardt, W. (1983). Pioneers of peace research III: Pitirim A. Sorokin: Apostle of love. *International Interactions: Empirical and Theoretical Research in International Relations*, 10(2), pp. 147–177. doi: <http://dx.doi.org/10.1080/03050628308434612>
5. Goodwin, G. A. (2003). Toward a Paradigm for Humanistic Sociology. *Humanity & Society*, 27(3), pp. 340–354. doi: <https://doi.org/10.1177/016059760302700315>.
6. Lee, A. McC. (1973). *Toward Humanist Sociology*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

7. Lee, A. McC. (1978). *Sociology For Whom?* New York: Oxford University Press.
8. Mangone, E. (2018a). The Reconstruction of a New System of Needs after a Post-War Emergency. In S. Schlieve, N. Chaudhary & G. Marsico (eds), *Cultural Psychology of Intervention in the Globalized World* (pp. 135–154). Charlotte: Information Age Publishing Inc.
9. Mangone, E. (2018b). From calamities to disasters: Pitirim Aleksandrovič Sorokin's insights. *Human Arenas*, 1(1), pp. 79–85.
10. Mangone, E. (2018c). Pitirim A. Sorokin il teorico della sociologia integrale [Pitirim A. Sorokin the Theorist of Integral Sociology]. *Quaderni di Teoria Sociale*, 2, pp. 41–60.
11. Mangone, E. (2020). Pitirim A. Sorokin's Contribution to the Theory and Practice of Altruism. *Revue européenne des sciences sociales*, 58(1), pp. 149–175. doi: <https://doi.org/10.4000/ress.6497>.
12. Mangone, E. (2021). Dalla crisi del nostro tempo alla ricostruzione dell'umanità. Per una rilettura di Pitirim A. Sorokin [From the Crisis of Our Time to the Reconstruction of Humanity. For a Re-reading of Pitirim A. Sorokin]. *Problemi dell'informazione*, XLVI(1), pp. 83–105. doi: 10.1445/100130.
13. Mangone, E. & Dolgov, A. (2020). Sorokin's "Altruistic Creative Love": Genesis, Methodological Issues, and Applied Aspects. *Human Arenas*, 3(1), pp. 6–22. doi: <https://doi.org/10.1007/s42087-019-00058-w>.
14. Nichols, L. T. (2005). Integralism and positive psychology: a comparison of Sorokin and Seligman. *Catholic Social Science Review*, 10, pp. 21–40.
15. Nichols, L. T. (2012). North Central Sociological Association Presidential Address. Renewing sociology: Integral science, Solidarity, and Loving kindness. *Sociological Focus*, 45(4), pp. 261–273.
16. Richardson, L. F. (1950). *Statistics of Deadly Quarrels*. Chicago: Quadrangle Books.
17. Richardson, L. F. (1960). *Arms and Insecurity*. Pittsburgh: Boxwood Press.
18. Sorokin, P. A. (1918). Письмо в редакцию [Letter to the editor]. *Крестьянские и Рабочие Думы* [Peasants' and Workers' Thoughts], October 29, 1918. Accessed March 8, 2022. Available at: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Sorokin/29.php (In Russ.)
19. Sorokin, P. A. (1920). *Sistema soziologii* [Sociology System], 2 voll. St. Petersburg: Isdatelstvo Kolos. (In Russ.)
20. Sorokin, P. A. (1922). Речь на торжественном собрании в день 103-й годовщины петербургского университета, 21 февраля 1922 г. [Speech at the solemn meeting on the 103d anniversary of St. Petersburg University, 21st February 1922]. Accessed March 8, 2022. Available at: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Sorokin/37.php (In Russ.)
21. Sorokin, P. A. (1924). *Leaves from a Russian Diary*. New York: E. P. Dutton & Co.

22. Sorokin, P. A. (1925). *The Sociology of Revolution*. Philadelphia and London: J. B. Lippincott Company.

23. Sorokin, P. A. (1937a). *Social & Cultural Dynamics*. Vol. I: *Fluctuation of Forms of Art*. New York: American Book Company.

24. Sorokin, P. A. (1937b). *Social & Cultural Dynamics*. Vol. II: *Fluctuation of Systems of Truth, Ethics, Law*. New York: American Book Company.

25. Sorokin, P. A. (1937c). *Social & Cultural Dynamics*. Vol. III: *Fluctuation of Systems of Social Relationships, War and Revolution*. New York: American Book Company.

26. Sorokin, P. A. (1938). A Neglected Factor of War. *American Sociological Review*, 3(4), pp. 475–486.

27. Sorokin, P. A. (1941a). *Social & Cultural Dynamics*. Vol. IV: *Basic Problems, Principles and Methods*. New York: Bedminster Press.

28. Sorokin, P. A. (1941b). *The Crisis of Our Age. The Social and Cultural Outlook*. New York: E.P. Dutton & Co.

29. Sorokin, P. A. (1944a). *Russia and the United States*. New York: E.P. Dutton & Co.

30. Sorokin, P. A. (1944b). The Conditions and Prospects for a World Without War. *American Journal of Sociology*, 49(5), pp. 441–449.

31. Sorokin, P. A. (1948). *The Reconstruction of Humanity*. Boston: The Bacon Press.

32. Sorokin, P. A. (1951). Amitology as an Applied Science of Amity and Unselfish Love. In K. G. Specht (ed.), *Soziologische Forschung in Unserer Zeit* (pp. 277–279). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

33. Sorokin, P. A. (1954). *The Ways and power of Love. Types, Factors and Techniques of Moral Transformation*. Boston: Beacon Press.

34. Sorokin, P. A. (1955a). Les travaux du Centre de recherches de Harvard sur l'altruisme créateur. *Cahier internationaux de sociologie*, 19, pp. 92–103. (In French).

35. Sorokin, P. A. (1955b, 17 July). Foreign Policy of Peace. *Japan News*, p. 3.

36. Sorokin, P. A. (1956). No Real Peace Policy. *Liberation*, 1(1), pp. 11–14.

37. Sorokin, P. A. (1957). *Social & Cultural Dynamics. A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships*. Boston: Porter Sargent Publisher.

38. Sorokin, P. A. (1958). Integralism is My Philosophy. In W. Burnett (ed.), *This is my Philosophy. Twenty of the World's Outstanding Thinkers reveal the Deepest Meaning they have found in Life* (pp. 180–189). London: George Allen & Unwin Ltd.

39. Sorokin, P. A. (1959). The mysterious energy of love. *Science of Mind*, XXXII, 3–7.

40. Sorokin, P. A. (1962). *Society, Culture, and Personality: Their Structure and Dynamics. A System of General Sociology*. New York: Cooper Square Publishers. (Original edition of Harper & Brothers, 1947).

41. Sorokin, P. A. (1963). *A Long journey. The Autobiography of Pitirim A. Sorokin*. New Haven: College and University Press.
42. Sorokin, P. A. (1995). Studies of the Harvard Research Center in Creative Altruism. In B. V. Johnston (ed.), *Pitirim A. Sorokin. On the Practice of Sociology* (pp. 305–316). Chicago: Chicago University Press.
43. Sorokin, P. A. (2010). *Man and Society in Calamity*. New Brunswick: Transaction Publishers (Original edition of E.P. Dutton & Co., 1942).
44. Wright, Q. (1957). The Value for Conflict Resolution of a General Discipline of International Relations. *Journal of Conflict Resolution*, 1(1), pp. 3–8.
45. Zyuzev, N. F. (2019). *Питирим Сорокин: учение и жизнь* [Pitirim Sorokin: Theory and Life]. Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Эмилиана Мангоне

Университет Салерно, Факультет политических и коммуникационных наук (DiSPC)

Виа Джованни Паоло II, 132
84084 Фишиано (CA), Италия

Emiliana Mangone

University of Salerno
Department of Political and
Communication Sciences (DiSPC)
Via Giovanni Paolo II, 132

84084 Fisciano (SA) — Italy

Статья поступила в редакцию / The article was submitted
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing
Принята к публикации / Accepted for publication

14.05.2022
24.05.2022
01.06.2022

УДК 130.2; 37.01

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-32>

История университета: опыт философской критики

Мальцев Константин Геннадьевич¹,

Мальцева Анна Викторовна²

^{1,2} Белгородский технологический университет

им. В. Г. Шухова, г. Белгород, Россия

^{1,2} pavic69@mail.ru

Аннотация. История европейского университета прерывиста, тем не менее университет считается уникальным «социальным институтом», существующим на протяжении «более пятисот лет». Предметом изучения в статье является возможность рассказа связной истории университета за названный период; предпринята демонстрация того существенного обстоятельства, что в таком нарративе речь идет об университете исключительно в значении «технического термина» (Г. Г. Гадамер), а не понятия, для обозначения принципиально различных институтов, функционирующих в разных историко-социальных контекстах и занимающих разное место в действительностях, представленных в разных парадигмах. Выявляются основные идеи университета: университет разума (Кант, Фихте), исследовательский университет (Гумбольдт), университет модерна, идеей которого является «либеральное образование» (Ньюмен), современный предпринимательский «университет совершенства» (Ридингс, Кларк) — доказывается, что между ними отсутствует преемственность: определяются два «мифических понятия» (К. Шмитт) университета, конституированных в двух парадигмах действительности (философская в горизонте немецкой классической философии и экономическая в либеральной версии экономической парадигмы (Дж. Агамбен)); устанавливается, что история «классического университета» закончилась его «смертью в 1890 году» (М. Хайдеггер), другая история университета модерна необходимо ведет к действительности современного предпринимательского университета как коммерческой фирмы, определяемой горизонтом глобального политического порядка и «тотальной монокаузальной логикой капитала» (У. Бек). Обращение к истории идей и истолкованию понятий предполагает использование методов философской гер-

меневтики для истолкования смысла. Обосновывается потребность представления двух историй «об университете» и рассказа о возможных «общих событиях» и «переходах» между ними.

Ключевые слова: нарратив, университет, идея университета, метафизическое/мифическое понятие, парадигма действительности, глобализация, публичный дискурс университета

Для цитирования: Мальцев К. Г., Мальцева А. В. История университета: опыт философской критики // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 32–54. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-31>

History of the University: the Experience of Philosophical Criticism

Konstantin G. Maltsev¹, Anna V. Maltseva²

^{1,2} Belgorod State Technological University named

after V. G. Shukhov, Belgorod, Russia

^{1,2} pavic69@mail.ru

Abstract. *History of the European University is intermittent, nevertheless, the university is considered a unique «social institution» that has existed for «more than five hundred years». The subject of the study is a possibility of telling a coherent history of the university for the period under discussion. We try to emphasize that in such a narrative we are talking about the university exclusively in the meaning of a «technical term» (G.G. Gadamer), and not concepts, to denote fundamentally different institutions functioning in different historical and social contexts and occupying a different place in the realities presented in different paradigms. The main ideas of the university are revealed: the University of Reason (Kant, Fichte), the research university (Humboldt), the University of modernity, the idea of which is «liberal education» (Newman), the modern entrepreneurial «university of excellence» (Readings, Clark). It is proved that there is no continuity between them. Two university «mythical concepts» are defined (K. Schmitt), constituted in two paradigms of reality (philosophical in the horizon of German classical philosophy and economic in the liberal version of the economic paradigm (J. Agamben). It is established that history of the «classical university» ended with its «death in 1890» (M. Heidegger), another history of the University of modernity necessarily leads to the reality of the modern entrepreneurial university as a commercial firm defined by the horizon of the global political order and the «total monocausal logic of capital» (W. Beck). The appeal to the history of ideas and interpretation of concepts involve the use of methods of philosophical hermeneutics for interpretation of its meaning. The necessity of presenting two stories «about the university» and a story about possible «common events» and «transitions» between them is substantiated.*

Keywords: *narrative, university, university idea, metaphysical/mythical concept, paradigm of reality, globalization, university public discourse*

For citation: Maltsev K. G., Maltseva A. V. History of the University: the Experience of Philosophical Criticism. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2022; 2:32–54 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-32>

Введение. Относительно университета существует устойчивое мнение: «Университет – это единственный европейский институт, который сохранял свою фундаментальную структуру, а также базовую социальную роль и функцию на протяжении последнего тысячелетия» [1, с. 45]. (Коллини цитирует «Историю университета в Европе», недавний «амбициозный издательский проект».) Подобное постоянство по меньшей мере удивительно и заслуживает пристального внимания; если с университетом все обстоит действительно таким образом, как написано в цитируемой нами книге, то это требует *объяснения*; если же все не совсем так или даже совсем не так — тогда следует объяснять уже *основание* устойчивости подобной иллюзии, либо искать, *кому выгодно* именно так представлять университет. В любом случае, подобные разыскания являются задачей *научного исследования*; у нас другая цель, предполагающая и другой подход. Г. Г. Гадамер в предисловии к «Истине и методу» [2] предостерегал от некритического пользования «устоявшимися терминами»: «Отныне преемственность традиций европейского мышления утрачивает свою неизменную континуальность. Ведь это означает исчезновение той наивности, с которой прежде можно было ставить понятия, почерпнутые из традиции, на службу собственной мысли. С тех пор отношение науки к этим понятиям отличается странной необязательностью, независимо от того, пользуются ли ими “ученым”, чтобы не сказать архаизирующим, образом или же обходятся с ними по типу технического манипулирования, превращая их в простые орудия» [2, с. 42], — то есть в рассуждении об университете вместо *понятия* мы можем столкнуться именно с *техническим термином*, с какой-то целью либо почему-то использованным для обозначения «предмета», по сути отличного от того, какой разумеется в понятии. Сразу поясним, что имеется в виду: последние 30 лет в публичном дискурсе университета и в подавляющем

большинстве исследований современного университета университет *представляется* коммерческой фирмой. Однако никому не придет в голову не только «сравнить», но даже рядом поставить «университет разума», или «университет культуры», или «гумбольдтовский исследовательский университет», даже и «университет модерна» с его «либеральным образованием» в качестве идеи, — с *фирмой*: значит, в отношении современного, который все чаще называют *предпринимательским*, университета можно констатировать произошедшее *изменение*, которое является *существенным* настолько, что его, как фирму, *нельзя ставить в ряд* с любым из названных (и, может, неназванных) выше университетов, относительно *действительности* каждого из которых можно спорить, но нельзя отрицать действительность классического университета, *никогда не бывшего*, ни в *реальности* понятия, ни в действительности, фирмой.

Методы исследования, теоретическая база. Итак, нашей задачей является *понятийный анализ*, то есть *философское истолкование* представления истории университета; философское истолкование предполагает не *причинное объяснение*, но *понимание смысла*; в этой связи необходимой является апелляция к *идее университета*: речь идет об *истории идеи*, следовательно, методы философской герменевтики являются способом познания тематизированного нами предмета исследования.

Мы удерживаем различие между *реальностью* и *действительностью* так, как это принято в новоевропейской философии (по указанию М. Хайдеггера — по-кантовски субъективно), просто потому, что если такое различие вообще проводится в современных исследованиях, то только так, а не иным из трех других возможных способов; мы также используем то, что К. Шмитт [3] называл «метафизическим», «мифическим» или «радикальным» понятием (разумеется, здесь необходима отсылка к традиции немецкой классической философии, прежде всего к Гегелю), в котором «реальное» и «действительное» совмещается, опять же специфически *субъективно*; наконец, вопреки мнению о невозможности этого (например, у Ридингса [4], или Коллини [1]), мы апеллируем к *идее* университета, полагая, что, не имея «пред-понятия» (здесь «пред» означает предшествование *научному* исследованию,

но не *философскому* размышлению) или *вида*, то есть *начала* — невозможно и начать научное исследование.

Если вещь настолько изменилась, что стала *другой*, то и говорить о ней следует как о другой; но в области социального давно известно то, что Дюркгейм называл «пережитками», а Парето — «остатками»: социальные институты, как правило, не *исчезают*, но в новых условиях усваивают иное, иногда даже никак не связанное с прежним, *назначение*. Иной раз, и это относится к университету, такой новый институт *выглядит* почти «как раньше»: те же профессора преподают, студенты учатся, — насторожить может только то, что, по общему признанию, *центральной фигурой* университета вот уже почти 50 лет как стал *администратор*, менеджер; затем выясняется, что и преподавание *тоже другое*, и студенты *учатся с иной целью*, и образование как таковое *все больше описывается другими словами* — то есть *произошли тотальные изменения*, осталось только *название*. Мы имеем также два авторитетных и заслуживающих безусловного *внимания* (если не *доверия*) свидетельства *прерывности* «истории университета»; Хайдеггер утверждал, что «университет умер в 1890 году» [5, с. 467]; Б. Ридингс (в 1994 году) [4] определил, что «университет находится в руинах», — ценные свидетельства для того, чтобы задуматься как *рассказывать историю* университета «со средних веков» и «до современности», если как минимум дважды «констатирована смерть» того, о чем должен вестись рассказ; рассказ, *нарратив* в некотором отношении — как *представление* аналогичен «предпонятиям» в научном познании.

Результаты исследования и их обсуждение. Итак, первая тема, которую следует обсудить в ходе нашего рассказа: каким образом представляется *идея* университета. Кантовский университет разума определяется в своей идее в горизонте понятия Просвещения как «свободное и публичное использование разума» достигшим совершеннолетия автономным индивидом — субъектом и гражданином; Фихте определяет идею университета в перспективе наступления «четвертой эпохи человечества», как «эпоху разумной науки, время, когда истина признается высшим и любимым более всего началом, — состояние начинающегося оправдания» [6, с. 370]. В том и в другом случае существенной является отсылка к философии как *ἀρχή* науки: Хайдеггер называл ее «геге-

левой наукой» [7]; университет мыслился как *место* такой науки в двух отношениях: она там *растет* и ей *обучаются*, образование есть, таким образом, «воспитание» (или «подготовка») к *знанию* как *науке*, и, тем самым, «образование человека в человеке» (романтическая идея, отголоски которой мы находим еще у Наторпа и даже у Ясперса [8]). Университетское сообщество, «корпорация профессоров для проведения совместных исследований» (определение В. фон Гумбольдта) является «республикой ученых», более непосредственно определяемых самой наукой и потому представляющих *моделью* или *образцом* политического сообщества как такового (между гегелевским государством, кантовской республикой, фихтевским национальным государством — и университетом действительно их *единство*: один и тот же *принцип* строения и *жизни* [9]). Идея такого университета *прерывается* вместе с понятием «гегелевой науки»; исследовательский университет Гумбольдта и университет Шлейермахера еще *государственные*, то есть пока опосредованно *философские*, и как государственные — становятся *культурными* и *идеологическими*: современный исследователь университета Ридингс [4], ссылаясь на работу Лиотара [10], подчеркивает именно это обстоятельство: университет модерна есть «университет культуры».

«Философская эпоха» закончилась не начавшись, сразу и без следа, — действительность представляется в набирающей силу «либеральной метафизике» совершенно иным способом: автономия субъекта интерпретируется как индивидуализм; индивид представлен через подлежащие количественному расчету и сравнению *интересы*; политическое сообщество — через «баланс интересов» (К. Шмитт [11]) и политическая свобода — через возможность публичного представления интересов (репрезентация в парламенте не *народа*, но *групп интересов* и *свобода печати*), — главное здесь то, что называется *экономизмом*: действительность *представляется* в экономической парадигме (Дж. Агамбен [12]).

Идея университета существенно связана в новую эпоху с понятием «либерального образования», определенного Ньюменом [13]. Свое определение «свободного образования» Ньюмен выстраивает на различении «самоценного» и «инструментального» (то есть «профессионального») знания. В первом случае речь идет о «формировании интеллекта» как человеческой потребности, не

нуждающейся ни в каком последующем оправдании, — это и есть сущность «либерального образования». Причем данное различие *не совпадает* с различием умственного и физического труда: Ньюмен ссылается на «греческие» (атлетика) и средневековые (рыцарские турниры) практики «свободного образования», — и на практическое применение науки в технологиях разного рода, как на «профессиональное». Ему известен также вопрос об «экономическом обосновании» «самоценного», который, по его мнению, является «недействительным вопросом». Тем не менее «самоценное» является опосредованно социально полезным и даже необходимым: хотя в начале своего цикла лекций (ставшего книгой) он утверждает, что целью либерального образования не является «воспитание джентльмена», который может быть воспитан вне университета, но в процессе изложения позиция корректируется: «Либеральное образование формирует... Джентльмена. Хорошо быть Джентльменом» [13, с. 113], и определяет качества джентльмена: интеллект, вкус, обходительность и беспристрастность духа, — как цель либерального образования; эти качества «выступают предметами университета, который я отстаиваю» [13, с. 113].

Эти качества необходимы для *политической жизни* и являются *основой либерального порядка*; так считал не только Ньюмен, но и, например, М. Нуссбаум [14], которая обосновывает необходимость «сохранения» либерального образования в современном университете для образования *свободного гражданина в либеральном государстве*. Такой гражданин — «индивидуалист», но, как пишет Риддингс [4], либеральный гражданин «свободен лишь в той мере, в какой он или она становится — в собственных глазах — в первую очередь подданным государства» [4, с. 284] и «государство превращает индивидов в сообщество субъектов, поддерживающих идею государства, т.е. субъекты изначально лояльны идее государства. Поэтому индивид, подчиняющийся государству, взаимодействует с другими людьми как с такими же подданными» [4, с. 284]. Риддингс совершенно справедливо указывает, что «сингулярность или отличие других редуцируется, поскольку общность с другими людьми становится возможной, только если эти другие являются, как и я, гражданами субъектами» [4, с. 284], но это и есть одно из основоположений либеральной метафизики: автономные субъекты различаются только свободно выбранными и комбини-

руемыми ими же «культурными особенностями», представленными публично через интересы, — по сути же они именно «тождественны».

Современный «переход» от лояльности *национальному государству* к лояльности *политическому порядку* и, без затруднений, *глобальному либеральному политическому порядку* полагается нынешними либералами «естественным» и «желательным». «Отмирание национального государства» и утрата «культурой» способности легитимировать знание и университет, с одной стороны; «естественность» и «необходимость» интерпретации либеральной свободы как свободы преследовать свои *интересы*, в том числе посредством их публичного представления (разделение Д. Лалом [15] «материальных ценностей», общих всем, без различия политической принадлежности, культуры, религии, — и «космологических ценностей», особенных, «частных»; связь либеральной свободы *исключительно* с первыми и «учет» вторых, вернее — политическое безразличие, к ним в том случае, если они не противоречат «основным»); глобализация (в либеральной парадигме — как вестернизация [16] и американизация: именно так ее *специально для университета* определяет Риддингс [4, с. 11] как *необходимость* и *неизбежность*, как *необратимость* (У. Бек [17]), — новый горизонт, среда, в которой существует современный университет: глобальная, монокаузальная (У. Бек [17]) логика капитала либеральной экономической парадигмы представления действительности.

Университет, как любой социальный институт, является *адаптивным* к среде (Б. Кларк [18]); если «последней действительностью» представляется *глобальный рынок*, то университет в конечном счете *является* одним из его акторов. Либеральный университет модерна был идеологическим институтом/инструментом национального государства (Лиотар [10], Риддингс [4]) — новый *предпринимательский университет* является *коммерческой фирмой*, определяемой в своей организации и деятельности *локациями глобального рынка*. Что означает этот переход, следует рассмотреть подробнее.

Систематически, то есть научно, условия, обуславливающие необходимость перехода, выявлены Лиотаром [10]. Он говорил об изменении статуса и способа легитимации знания во время ста-

новления постиндустриальной эпохи и появления постмодернистского искусства, именно здесь, в новой форме знания и науки, обретается одно из основных онтических оснований современного предпринимательского университета.

Первое, на что указывает Лиотар, — это на утрату значения «метанарративов» одновременно для фундирования истины и для легитимации знания — два аспекта одного и того же. Лиотар называет («упрощая до крайности») постмодерном «недоверие в отношении места рассказов»: «Оно является, конечно, результатом прогресса науки; но и прогресс, в свою очередь, предполагает это недоверие. С выходом из употребления метанарративного механизма легитимации связан, в частности, кризис метафизической философии, а также кризис зависящей от нее университетской институции. Нарративная функция теряет свои функторы: великого героя, великие опасности, великие кругосветные плаванья и великую цель» [10, с. 10], — постнеклассическая наука, в 20-е и 30-е годы XX века (физика, например), также характеризуется посредством «релятивизма», отсутствие «общего основания» (что, кстати, в «истории об электроны» и отсутствии наглядности для математической истинности имеет хорошую иллюстрацию). Лиотар пишет: «В современном обществе и культуре — постиндустриальном обществе и постмодернистской культуре — вопрос о легитимации знания ставится в иных выражениях» [10, с. 92], когда, «в результате быстрого технического и технологического подъема после Второй мировой войны» [10, с. 92] акцент «был перенесен с цели действия на средства ее достижения» [10, с. 93], который Лиотар в том числе (симптоматично для целей нашего исследования) связывает с «результатом активации внешнеэкономических связей либерального капитализма» [10, с. 93]. Рассказ «утратил свою легитимирующую функцию», на смену ему пришел именно постмодернистский способ легитимации знания: «Она распыляется в облака языковых нарративных, а также денотативных, прескриптивных, дескриптивных т. п. частиц, каждая из которых несет в себе прагматическую валентность *sui generis*» [10, с. 10]. Таким образом, пишет Лиотар, «грядущее общество соотносится не столько с ньютоновской антропологией, сколько с прагматикой языковых частиц»: «Существует много различных языковых игр — в силу разнородности их элементов. Они дают возможность своего учре-

ждения только через места сбора и распределения информации — это локальная детерминация» [10, с. 10–11].

Лиотар дает характеристику тем чертам нового знания, которые фундируются этой очевидностью: «Природа знания не может оставаться неизменной. Знание может проходить по другим каналам и становиться операциональным только при условии его перевода в некие количества информации» [10, с. 17]. Поэтому возможно «предвидеть, что все неперебиваемое в установленном знании, будет отброшено, а направления новых исследований будут подчиняться условию переводимости возможных результатов на язык машин» [10, с. 17]. И те, кто создают знание, и те, кто его «потребляют», «должны и будут должны иметь средства перевода на эти языки того, что одни стремятся изобрести, а другие — усвоить... Вместе с гегемонией информатики предлагается и определенная логика, следовательно, совокупность предписаний, предъявляемых к сообщениям, принимаемых как относящиеся к “знанию”» [10, с. 17–18]. Это — «машинное знание» [19], произведенное фабричным способом: «Можно отныне ожидать сильной экстерииоризации знания относительно «знающего», на какой бы ступени познания он ни находился. Старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования (*Bildung*) разума и даже от самой личности, устаревает и будет выходить из употребления» [10, с. 18].

В основе производства и передачи такого знания находится технология, выполняющая две важные роли: «исследование и передача сведений» [10, с. 16]. Наконец, главное и принципиальное: «Такое отношение поставщиков и пользователей знания к самому знанию стремится и будет стремиться перенять форму отношения, которое производители и потребители товаров имеют с этими последними, т. е. стоимостную форму (*forme valeur*). Знание производится и будет производиться для того, чтобы быть проданным, оно потребляется и будет потребляться, чтобы обрести стоимость в новом продукте, и в обоих этих случаях, чтобы быть обмененным. Оно перестает быть самоцелью и теряет свою “потребительскую стоимость”» [10, с. 18].

То есть знание стало *техническим*; «отношение наука/техника перевернулось» [10, с. 114]. Знание как «техническое знание» и наука как рыночный товар подчиняются принципу эффективно-

сти: «Технические приемы подчиняются принципу оптимизации продуктивности: увеличение выхода (полученная информация или модификации), сокращение входа (затраченная энергия) для получения результата. Это такие игры, чья обоснованность не в истине, не в справедливости, не в красоте и тому подобном, а в эффективности: технический прием “хорош”, когда он делает лучше и/или когда он тратит меньше, чем другой. Это позднее определение технической компетенции» [10, с. 108]: «В форме информационного товара, необходимого для усиления производительной мощи, знание уже является и будет важнейшей, а может быть, самой значительной ставкой в мировом соперничестве за власть» [10, с. 20]. Таким образом, «здесь открывается новое поле для индустриальных и коммерческих стратегий» [10, с. 20], Лиотар вводит термин «меркантилизация знания».

Сам термин «предпринимательский университет» введен, по-видимому, Б. Кларком. Кларк акцентирует внимание на значение термина «предпринимательский» применительно к университету; очевидна также отсылка к «экономике знаний» и к представлению современного университета в экономической парадигме как месту, в котором его понятие имеет значение. Для Кларка вполне очевидно, что «предпринимательский» и «инновационный» — по сути одно: «Два слова — “предпринимательский” и “инновационный” — употреблялись примерно в одном значении» [18, с. 20], причем Кларк считает понятие «инновационный университет» более привлекательным, поскольку понятие «предпринимательство» связано с неприятием в университетской среде всего расчетливого, агрессивного, ориентированного на выгоду [18, с. 20], но он обоснованно выбирает именно термин «предпринимательский»: «Я предпочел сделать организующим понятием этой книги прилагательное “предпринимательский”, а не “инновационный”, потому что оно в большей степени указывает на местные усилия, на действия, которые ведут к изменению подхода организаций. Оно позволяет точнее сгруппировать отдельные процессы, которые позволяют современным университетам меняться» [18, с. 20].

Таким образом, «прилагательное “предпринимательский” используется в этом исследовании в качестве характеристики социальных систем, то есть всех университетов и их внутренних отделений, научно-исследовательских центров, факультетов и школ.

Данное понятие отсылает к идее «предприятия» — осознанного усилия по созданию института, которое требует немалой целенаправленной работы и напряжения. Важной чертой здесь является принятие рисков при освоении новых практик, результат которых неясен» [18, с. 19]. Инновации становятся объектом активных устремлений предпринимательского университета, это стремление связано с желанием занять в перспективе более выгодные позиции для минимизации рисков и ведения собственной игры, причем «предприимчивость институтов можно считать одновременно процессом и результатом» [18, с. 20].

Кларк определяет существенные/характерные черты предпринимательского университета. Во-первых, он адаптивный, то есть дающий «более адекватный ответ на изменения, происходящие во внешних мирах — в правительстве, бизнесе и общественной жизни, но и ограничивающий такие запросы, в большей мере фокусируясь на собственном институциональном характере» [18, с. 15]. Во-вторых, — «сфокусированный», то есть сознательно формирующий свое «содержание» и организацию, в соответствии с собственным видением своего места, в первую очередь — в данном (иногда — местном) рыночном сегменте глобального рынка. В-третьих, стремящийся к автономии в смысле «находятся в активном поиске средств, позволяющих им стать компетентными социальными институтами» [18, с. 16]; причем речь идет не о «формальной независимости» в старом значении «корпорации профессоров для проведения совместных исследований» (определение университета Гумбольдтом), или «республики ученых» как идеальной модели политического сообщества, — таковая автономия не является активной, то есть предпринимательской. Автономные университеты необычайно деятельны в решении вопросов своей структурной модернизации или реакции «на внутренние и внешние запросы» [18, с. 21].

По утверждению Кларка, именно «предпринимательство позволяет обрести эту автономию: расширение ассортимента услуг позволяет разнообразить доходы и увеличить ресурсы университета, что, в свою очередь, позволяет поступать по своему усмотрению и не зависеть в том числе и от государства»; создание и укрепление новых структур, более адаптированных к внешней среде, и «новых образов мысли и обучения»; предоставление

структурным подразделениям большей автономии для зарабатывания денег (выбор специальностей и коммерческих подходов); формирование новых взглядов, обосновывающих и развивающих структурные изменения, позволяющих быть максимально готовыми к ответу на грядущие вызовы; и развитие регулятивных способностей центра, от руководящих решений которого зависит способность университета к сосредоточению. Таким образом, «предпринимательский ответ во всем многообразии дает университетам лучшее средство для пересмотра своей области деятельности — для включения более полезного знания, для постепенного более гибкого перехода от одной программы к другой и, наконец, обретения организационной идентичности и сфокусированности» [18, с. 226].

Главным условием перехода к предпринимательскому университету, а затем и его подлинным центром Кларк считает «усиленное административное ядро»: менеджер как центр университета.

Хотя Кларком разработана первая модель «предпринимательского университета», его идея раньше определена Ридингсом: это «дискурс совершенства», «где совершенством именуется неререференциальный принцип, позволяющий максимизировать степень непрерывного внутреннего администрирования» [4, с. 191]. Самое главное здесь: «Совершенство напоминает денежные отношения, так как у него нет содержания, и поэтому оно не может быть ложным или истинным, безотчетным или сознательным» [4, с. 28]. Совершенство может быть «несправедливым», но это не «социальная несправедливость», а в лучшем случае, как мы постоянно слышим, «такова жизнь»; его «господство» также «не предполагает автоматическую политическую или культурную ориентацию, поскольку оно не детерминировано какой-либо идентифицируемой инстанцией политической власти» [4, с. 29], как это было в «больших метанарративах» (например, «классовой борьбы»), по Риддингсу, это «совершенство» такого рода, что оно отлично приноравливается к потребностям технологического капитализма, относящимся к производству и обработке информации, становится возможна более глубокая интеграция разнообразных форм деятельности в рамках общего рынка, при сохранении локальных проявлений некоторой степени гибкости и инновационности [4, с. 56–57]; декла-

рируемое «разнообразие» является пестротой без различия (либеральная метафизика исключает границу, а значит — и любое «отличие», имеющее хоть тень существенности, но приветствует свободную комбинацию любых «особенностей», которые «не ставят под угрозу единство системы» [4, с. 57]: «обращение к совершенству является, как мы видели, попыткой переопределить виртуальную публичную сферу в экономических, а не политических терминах. Иначе говоря, совершенство претендует на безразличие к практике приписывания тендера или другим формам «маркировки» оцениваемых им тел. И для этого оно апеллирует к внутренней логике учета» [4, с. 227]. Совершенство, «будучи нереференциальной единицей ценности, функционирующей целиком внутри системы», обозначает «лишь момент саморефлексии технологии» [4, с. 69].

Дискурс совершенства «привязан к интеграции и стандартизации» [4, с. 51]: Риддингс указывает на аналогию между «совершенством» и «практикой надзора и нормализации делинквентов», описанной М. Фуко [20] и названной «нормализацией»: все институты действительности, представленной в экономической парадигме, подчинены одной логике, выстраиваются и функционируют аналогичным образом, специфика области не определяет действительных различий, «медицинские учреждения», «тюрьмы», «международные организации», «университеты» теперь имеют одну организацию, то есть являются корпорациями. Поэтому «использование термина “совершенство” не ограничивается академическими университетскими дисциплинами» [4, с. 43]; более того, в дискурсе совершенства непосредственно сопоставимы преподавание, научные исследования и, к примеру, университетские парковки: «совершенство не имеет собственного содержания», а «отсутствие референции позволяет совершенству служить принципом переводимости радикально различных идиом: парковочные услуги и исследовательские гранты могут быть одинаково совершенны, и их совершенство не зависит от наличия у них каких-либо общих качеств или результатов» [4, с. 44], и вместе включаются в рекламный буклет университета, описывающего потребителю «предпочтительность образования» именно в этом университете и его «конкурентные преимущества» на рынке образовательных услуг. Требование «четких показателей эффективно-

сти университета» [4, с. 47] предполагает универсальность «логики учета» [4, с. 47], причем «совершенство позволяет сочетать в одной шкале такие крайние гетерогенные характеристики, как финансы и состав студентов» [4, с. 47], и наличие «удобных парковочных мест», добавим мы; «гибкость совершенства» состоит и в том, «что оно допускает включение репутации как одной из категорий в рейтинг, фактически создающей репутацию» [4, с. 47], — «формальная логика» в дискурсе совершенства отменена, что «позволяет выдавать категориальную ошибку за научную объективность» [4, с. 47].

Риддингс пишет: «Совершенство выступает чисто внутренней единицей ценности, которая эффективно выносит за скобки любые вопросы референции или функции, создавая тем самым внутренний рынок» [4, с. 48]; Лиотар писал, что знание как товар снимает вопрос о «потребительной ценности» (собственно, это известно еще с работ Маркса), «вопрос об университете — это лишь вопрос об относительной денежной стоимости, вопрос, адресуемый студенту, который понимается исключительно как потребитель» [4, с. 48]. Дискурс совершенства также «осуществляет перегруппировку и интеграцию всех форм деятельности, связанных со знанием» [4, с. 66]. По утверждению Риддингса, так происходит «везде»: «Университет производит совершенные знания и за счет этого легко включается в круговорот капитала и транснациональной политики» [4, с. 66]. Дискурс совершенства имеет в основании рынок и определяется «логикой капитала», совершенство отдает университет «на откуп рыночному капитализму» [4, с. 66], «единственным критерием совершенства является успешная деятельность на рыночных просторах» [4, с. 66].

Итак, совершенство подразумевает, «что университет не просто похож на корпорацию, а является корпорацией», а его студенты «не похожи на потребителей, они являются потребителями»: «совершенство предполагает квантовый скачок: понятие совершенства вырабатывается внутри университета в качестве идеи, вокруг которой центрируется университет и благодаря которой он становится понятен окружающему миру» [4, с. 40–41], то есть «идея, функционирующая в качестве референта университета, — совершенство, — сама референта не имеет. Университет совершенства — это симулякр идеи университета» [4, с. 90].

Такое *представление* современного университета поддерживается его *публичным политическим дискурсом* и выстраивается вокруг дискурса совершенства, который «можно условно охарактеризовать как принцип “стоянка запрещена”» [1, с. 152]. Аналогия с «экономическим ростом» здесь не только очевидна, но обнаруживает суть: «Какова бы ни была деятельность, она, как нам постоянно указывают, должна с определенной скоростью совершенствоваться. Стандарты нужно постоянно “повышать”. Ориентиры существуют для того, чтобы преодолеть их» [1, с. 152]. «Когда такие фразы овладевают нашим сознанием, становится трудно доказывать то, что, если нечто уже достаточно хорошо делается, лучше продолжать в том же духе» [1, с. 152]. Университеты являются «проблемой для популистских правительств в рыночной демократии» [1, с. 130]. Для таких правительств «только две формы оправдания, как считают правительства, допускаются их электоратом: во-первых, в планировании трудовых ресурсов, т.е. обучении будущих работников экономики, и, во-вторых, в некоторых узко понимаемых прибылях от «исследований» — прежде всего медицинских, технологических и экономических» [1, с. 130].

Вообще, публичный дискурс университета демонстрирует «постоянное затруднение», «с которым сталкивается публичный язык современной рыночной демократии, когда ему приходится иметь дело с общественными благами, которые невозможно ни сосчитать, ни удовлетворительно распределить посредством рыночного механизма» [1, с. 206]. Коллини не подвергает сомнению искренность тех, кто прибегает к такого рода «обоснованиям полезности университета». Но он указывает на «опасности», которые связаны с подобной практикой. Во-первых, «если защитники университета выдвигают только такой аргумент и никакого иного, тогда в самом скором времени достойными поддержки будут считаться только те виды деятельности, которые действительно приносят результаты, заданные соответствующими критериями» [1, с. 135]. Во-вторых, «благодаря такой одноцветной манере речи все мы приучаемся к подобным фразам и перестаем замечать то, что они колонизируют наше сознание» [1, с. 135]: «Когда мы в сотый раз читаем, что научное исследование должно поддерживаться, поскольку оно способствует “росту”, это похоже на ритуальное заклинание, совершенно трюистическое по своему характеру, и мы

просто перестаем замечать то, что интеллектуальное исследование представляется им в том свете, будто бы само оно было своеобразным гормоном, а “рост” — своего рода безусловным благом» [1, с. 135], — «и когда нам говорят, как часто бывает сегодня, что университеты вносят вклад в “конкурентоспособность” нашей страны, мы едва ли фиксируем то, что такая цель может быть порочной или даже нежелательной» [1, с. 135].

Со стороны правительственных чиновников, ведающих образованием, и публичных политиков, для которых «экономическая форма» дискурса университета является часто единственно понятной, возрастают требования об «ответственности», об «отчете в эффективности расходования средств», об «отдаче»; наконец, выдвигается аргумент, что если ученые и преподаватели желают получать финансирование, то «они должны согласиться отвечать перед этим правительством и следовать его концепции, отражающей предпочтения электората» [1, с. 61]: «Соответственно, в течение некоторого времени две чаще всего формулируемые цели официального политического курса состояли в том, чтобы, во-первых, заставить университеты отвечать на нужды экономики и, во-вторых, расширить университетскую сферу в целом, благодаря чему можно достичь “истинно демократического включения” и одновременно большей “социальной мобильности”» [1, с. 61]. Собственно говоря, «требование импакта», то есть «непосредственной отдачи от исследований и преподавания» стало императивом политики в отношении университета: «навязывание коммерческих приоритетов и требование того, чтобы университеты служили нуждам бизнеса, отражают растущее влияние тех, кто, прикрываясь “экономикой”, утверждает свой непререкаемый авторитет, отказывая в нем тем, кто представляет культуру, интеллект и образование» [1, с. 258]. И тогда «импакт» становится не фактором «социальной ценности» исследования, как его хотят видеть некоторые академические защитники, а еще одним способом использования в академической сфере «неинтеллектуальных критериев перед интеллектуальными», в стремлении получить от научной работы «экономические и социальные результаты» [1, с. 258], — все это можно расценивать и как борьбу за власть и контроль над «автономным» университетом, который всегда рассматривался в

том числе как «место анализа идеологий и критики» (например, Иглтон [21]).

Заключение. Разумеется, мы представили только *очерк, схему*, многие моменты которой нуждаются в последующей обработке. Но некоторые выводы можно сделать и на основании сказанного.

Итак, мы имеем последовательно *идеи*: университета разума, университета культуры/исследовательского университета [22], университета, центрированного вокруг либерального образования, предпринимательского университета «совершенства»; также следует принимать в расчет и два «символических высказывания»: Хайдеггера — о «смерти университета» (имелся в виду прежде всего именно немецкий университет), и Ридингса об «университете в руинах» — об университете модерна, то есть определенном идеей либерального образования. Следует рассмотреть, какие из этих идей и каким способом оказались способны соединить реальное и действительное, чтобы говорить о «радикальном понятии» университета; затем назвать *действительность*, к которой можно отнести радикальное понятие; потом — сконструировать рассказ, то есть рассказать историю.

Наше утверждение сводится к тому, что может быть рассказано две истории. Первая — это история германского исследовательского государственного университета: история умирания классического университета, — история утраты силы «идеей разума», ее вырождения и смерти «в 1890 году», прихода новоевропейской науки «в свою собственную форму» посредством определения идеей техники, вырождения образования как «подготовки к знанию» в «профессиональную подготовку», наконец, описанный Хайдеггером процесс замены «умершего университета» техническими школами [23] — фабриками по производству «технического полезного знания»: «Науки все больше сливаются с повседневностью и тем самым становятся одновременно неважными и полезными, как булочные и канализация» [5, с. 121]. Вторая — это история университета в действительности, определенной в либеральной экономической парадигме, ставшей универсальной и тотально господствующей в XIX веке: история университета, меняющегося в связи с утратой прежних «онтических оснований»: национального государства, национальной культуры, то есть своего идеологического обоснования и легитимации, и с изменением характера

еще одной своей «основы» — знания, которое теперь стало *товаром*; в этой связи — и изменения в смысле образования: вместо культурного гражданина (для государства) теперь университет производит *человеческий капитал* — тоже для рынка, который стал *действительно* глобальным, каким и был (если не забывать Маркса) *реально*, в понятии, с самого начала: тотальная, универсальная, монокаузальная логика капитала определяет действительность с XIX века — преобразование университета модерна в коммерческую фирму, необходимое и *совершившееся* в последние 30 лет.

Одна из этих историй завершилась; вторая продолжается и, если верить Хайдеггеру, не имеет шанса закончиться и обречена на бесконечную длительность. Две эти истории могут объединиться только одним способом: Хайдеггер называл это «историографическим перерасчетом прошлого» [24], когда «великие события», случившиеся в *свое время*, ставятся на службу настоящему в интересах тех, кто совершает такой «перерасчет»; данная процедура *выгодна*, события также становятся *товаром* и торгуются по *рыночной цене* (конъюнктура «рыночного спроса» на прошлое постоянно меняется, в зависимости от того, что ценится в данный момент); в этом отношении классический университет с его ореолом древности, респектабельности, политической благонадежности всегда пользовался хорошим спросом у фабрики по производству практического знания и человеческого капитала [25; 26] хотя бы как *алиби*, ну и в рекламных целях, конечно: самые изощренные запросы потребителей образовательных услуг должны удовлетворяться на *конкурентном рынке*.

Список источников

1. Коллини С. Зачем нужны университеты? М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2016. 264 с.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
3. Шмитт К. Политическая теология // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. С. 5–59.
4. Ридингс Б. Университет в руинах. М.: Изд. дом Гос. ун-та — Высш. шк. экономики, 2010. 299 с.
5. Хайдеггер М. Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938). М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. 584 с.

6. Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Сочинения в двух томах. СПб.: Мифрил, 1993. Т. II. С. 359–617.
7. Хайдеггер М. Гегелева «Феноменология духа». СПб.: Владимир Даль, 2020. 285 с.
8. Ясперс К. Идея университета. Минск: БГУ, 2006. 159 с.
9. Алавердян А. Л., Биньковская Л. Н., Мальцев К. Г. «Культурная нация» и «университет культуры»: опыт интерпретации онтополитического основания единства // Общество: политика, экономика, право. 2021. № 6 (95). С. 13–25.
10. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.
11. Шмитт К. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма // Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. С. 93–170.
12. Агамбен Дж. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления. М.; СПб: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 552 с.
13. Ньюмен Дж. Г. Идея Университета. Минск: БГУ, 2006 208 с.
14. Нуссбаум М. Не ради прибыли: зачем демократии нужны гуманитарные науки. М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2014. 182 с.
15. Лал Д. Похвала империи: Глобализация и порядок. М.: Новое издательство, 2010. 364 с.
16. Мальцев К. Г., Мальцева А. В., Ломако Л. Л Глобализация и вестернизация: горизонты «отождествления» и «различения» // Социально-политические науки. 2020. Т. 10. № 5. С. 106–114.
17. Бек У. Что такое глобализация. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
18. Кларк Б. Р. Создание предпринимательских университетов: организационные направления трансформации. М.: Изд. дом Гос. ун-та — Высшей школы экономики, 2011. 240 с.
19. Мальцев К. Г., Мальцева А. В. Цифровизация и «цифровой фетишизм»: предвидения в бытийно-историческом мышлении М. Хайдеггера // Человек. Культура. Образование. 2020. № 4 (38). С. 46–58.
20. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999. 480 с.
21. Иглтон Т. Медленная смерть университета // Совет ректоров. 2015. № 4. С. 19–26.
22. Биньковская Л. Н., Мальцев К. Г. Концепция «университета культуры»: содержание и критика «онтических оснований» // Kant. 2021. № 2 (39). С. 260.
23. Биньковская Л. Н., Мальцев К. Г. Странная «смерть университета»: опыт философской интерпретации // Общество: философия, история, культура. 2021. № 4 (84). С. 21–26.

24. Биньковская Л. Н., Мальцев К. Г. Современная культура как культурная политика: М. Хайдеггер о культуре как «феномене современности» // Евразийский юридический журнал. 2021. № 3 (154). С. 464–470.

25. Мальцев К. Г., Мальцева А. В. «Человеческий капитал» как концепт биополитики: опыт философского истолкования // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. 2020. Т. 10. № 5. С. 242–252.

26. Мальцев К. Г., Мальцева А. В., Биньковская Л. Н. Идея университета и фабрика по производству человеческого капитала // Человек. Культура. Образование. 2021. № 3 (41). С. 11–27.

References

1. Kollini S. *Zachem nuzhny universitety?* [Why are universities needed?]. Moscow, Izdatel'skij dom Vysshej shkoly ekonomiki, 2016. 264 p. (In Russ.)

2. Gadamer H.-G. *Istina i metod: Osnovy filosofskoj germenевtiki* [Truth and method: Fundamentals of philosophical Hermeneutics]. Moscow, Progress, 1988. 704 p. (In Russ.)

3. Shmitt K. Political theology. K. Shmitt *Ponyatie politicheskogo* [The concept of the political]. St. Petersburg, Nauka, 2016, pp. 5–59. (In Russ.)

4. Ridings B. *Universitet v ruinah* [University in ruins]. Moscow, Izd. dom Gos. un-ta — Vyssh. shk. ekonomiki, 2010. 299 p. (In Russ.)

5. Hajdegger M. *Razmyshleniya II–VI (Chernye tetradit 1931–1938)* [Ponderings II–VI Black Notebooks 1931–1938]. Moscow, Izd-vo Instituta Gajdara, 2016. 584 p. (In Russ.)

6. Fihte I. G. Osnovnye cherty sovremennoj epohi [The main features of the modern era]. Fihte I. G. Works. In 2 vol. Of vol. II. St. Petersburg, Mifril, 1993, pp. 359–617. (In Russ.)

7. Hajdegger M. *Gegeleva «Fenomenologiya duha»* [Hegeleva «Phenomenology of the Spirit»]. St. Petersburg, Vladimir Dal', 2020. 285 p. (In Russ.)

8. Yaspers K. *Ideya universiteta* [The idea of the university]. Minsk: BGU, 2006. 159 p. (In Russ.)

9. Alaverdyan A. L., Bin'kovskaya L. N., Mal'cev K. G. «Cultural nation» and «University of Culture»: the experience of interpreting the ontopolitical basis of unity. *Obshchestvo: politika, ekonomika, pravo* [Society: politics, economics, law], 2021, no. 6 (95), pp. 13–25. (in Russ.)

10. Liotar Zh.-F. *Sostoyanie postmoderna* [The state of postmodernity]. Moscow, Institut eksperimental'noj sociologii. St. Petersburg: Aletejya, 1998. 160 p. (In Russ.)

11. Shmitt K. The spiritual and historical state of modern parliamentarism. Shmitt K. *Ponyatie politicheskogo* [The concept of the political]. St. Petersburg, Nauka, 2016, pp. 93–170. (In Russ.)

12. Agamben Dzh. *Carstvo i slava. K teologicheskoy genealogii ekonomiki i upravleniya* [Kingdom and glory. To the Theological Genealogy of Economics and Management]. Moscow, St. Petersburg, Izdatel'stvo Instituta Gajdara; Fakul'tet svobodnyh iskusstv i nauk SPbGU, 2018. 552 p. (In Russ.)
13. N'yumen Dzh. G. *Ideya Universiteta* [The Idea of a University]. Minsk: BGU, 2006. 208 p. (In Russ.)
14. Nussbaum M. *Ne radi pribyli: zachem demokratii nuzhny gumanitarnye nauki* [Not for profit: why democracy needs humanities]. Moscow, Izd. dom Vyssh. shk. ekonomiki, 2014. 182 p. (In Russ.)
15. Lal D. *Pohvala imperii: Globalizaciya i poryadok* [Praising the Empire: Globalization and order]. Moscow: Novoe izdatel'stvo, 2010. 364 p. (In Russ.)
16. Mal'cev K. G., Mal'ceva A. V., Lomako L. L. Globalization and Westernization: horizons of «identification» and «distinction». *Social'no-politicheskie nauki* [Socio-political sciences], 2020, Vol. 10, no. 5, pp. 106–114. (In Russ.)
17. Bek U. *Chto takoe globalizaciya* [What is globalization]. Moscow, Progress-Tradiciya, 2001. 304 p. (In Russ.)
18. Klark B. R. *Sozdanie predprinimatel'skih universitetov: organizacionnye napravleniya transformacii* [The creation of entrepreneurial universities: organizational directions of transformation]. Moscow, Izd. dom Gos. un-ta — Vysshej shkoly ekonomiki, 2011. 240 p. (In Russ.)
19. Mal'cev K. G., Mal'ceva A. V. Digitalization and «digital fetishism»: foresight in the existential-historical thinking of M. Heidegger. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2020, no. 4 (38), pp. 46–58. (In Russ.)
20. Fuko M. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tyur'my* [To supervise and punish. The birth of the prison]. Moscow, Ad Marginem, 1999. 480 p. (In Russ.)
21. Igltan T. The slow death of the University. *Sovet rektorov* [Council of Rectors], 2015, no. 4, pp. 19–26. (In Russ.)
22. Bin'kovskaya L. N., Mal'cev K. G. The concept of the «University of Culture»: the content and criticism of «ontic foundations». *Kant* [Kant], 2021, no. 2 (39), pp. 260. (In Russ.)
23. Bin'kovskaya L. N., Mal'cev K. G. The strange «death of the university»: the experience of philosophical interpretation. *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura* [Society: philosophy, history, culture], 2021, no. 4 (84), pp. 21–26. (In Russ.)
24. Bin'kovskaya L. N., Mal'cev K. G. Modern culture as cultural policy: M. Heidegger on culture as a «phenomenon of modernity». *Evrazijskij yuridicheskij zhurnal* [Eurasian Law Journal], 2021, no. 3 (154), pp. 464–470. (In Russ.)
25. Mal'cev K. G., Mal'ceva A. V. «Human capital» as a concept of biopolitics: the experience of philosophical interpretation. *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sociologiya. Menedzhment* [Proceedings of the Southwestern State University. Series: Economy. Sociology. Management], 2020, vol. 10, no. 5, pp. 242–252. (In Russ.)

26. Mal'cev K. G., Mal'ceva A. V., Bin'kovskaya L. N. The idea of a university and a factory for the production of human capital. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2021, no. 3 (41), pp. 11–27. (In Russ.)

Сведения об авторах / Information about the authors

Мальцев Константин Геннадьевич

доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры теории и
методологии науки, Белгородский
технологический университет
им. В.Г. Шухова

308012, Россия, Белгород,
ул. Костюкова, 46

Konstantin G. Maltsev

Doctor of Philosophical Sciences, Pro-
fessor, Professor of the Department of
Theory and Methodology of Science of
Belgorod State Technological Univer-
sity named after V.G. Shukhov

46 Kostyukov St., Belgorod, Russia,
308012

Мальцева Анна Викторовна

кандидат политических наук, доцент
кафедры теории и методологии
науки, Белгородский
технологический университет
им. В.Г. Шухова

308012, Россия, г. Белгород, ул.
Костюкова, 46.

Anna V. Maltseva

Candidate of Political Sciences, Asso-
ciate Professor of the Department of
Theory and Methodology of Science of
Belgorod State Technological Univer-
sity named after V.G. Shukhov

46 Kostyukov St., Belgorod, Russia,
308012

Статья поступила в редакцию / The article was submitted
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing
Принята к публикации / Accepted for publication

17.04.2022
18.05.2022
25.05.2022

Научная статья / Original article

УДК 343.8

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-55>

An Analysis of Bourdieu's Philosophy of Language and its Contemporary Value

Si Xu

Ural Federal University, Ekaterinburg, Russia 809521688@qq.com

Abstract. *Purpose of research: All of Bourdieu's philosophical theories and ideas are based on practice. As has been recognized by the philosophical community in recent years, the understanding of language should not be separated from social practice. In this paper, we try to sort out Bourdieu's philosophical view of language in order to enrich the philosophical theory of language as a whole. It also explains the dynamics of language transmission based on Bourdieu's philosophy of language, in order to highlight the practical significance of this paper.*

Research Questions. What is Bourdieu's philosophy of language? What are the particularities of Bourdieu's philosophy of language? What are its methodological values?

Research Methods. This paper is based on an inductive analysis.

The Materials. Bourdieu's writings and the literature on the analysis of Bourdieu's view of language.

The Results. Language is intrinsic to Bourdieu's theory of social practice, and he re-examines phenomenology from a new theoretical perspective. This paper argues that Bourdieu's understanding of language is based on a series of ontological presuppositions about language, including three characteristics: social practice, symbolic power, and capital. Bourdieu's philosophical thought on language is valuable for contemporary research on the dynamics of language transmission and language choice. This is because Bourdieu's presupposition of the social practice of language reveals the practical nature of language communication, and language choice is the pursuit of the non-economic and economic value of language.

The Scope of the Results and Research Prospects. This result has value in the context of philosophy of language, sociolinguistic theory, language and culture policy, and language teaching theory. It also requires necessary complementary research in these disciplinary spaces.

Keywords: *Bourdieu; philosophy of language; social practices; symbolic power; linguistic capital; language transmission; language choice*

For citation: Si Xu. An Analysis of Bourdieu's Philosophy of Language and its Contemporary Value. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2022; 2:55–67 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-55>

Анализ философии языка Бурдьё и ее современное значение

Сы Сяй

Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия
809521688@qq.com

Аннотация. *Гипотеза исследования: все философские теории и идеи Бурдьё основаны на практике. Как было признано философским сообществом в последние годы, понимание языка не должно быть отделено от социальной практики. В данной работе мы пытаемся разобраться с философским взглядом Бурдьё на язык, чтобы обогатить философскую теорию языка в целом. Также объясняется динамика передачи языка на основе философии языка Бурдьё, чтобы подчеркнуть практическую значимость данной работы.*

Вопросы исследования: что такое философия языка Бурдьё? В чем особенности философии языка Бурдьё? Каковы ее методологические ценности?

Методы исследования: данная работа основана на индуктивном анализе.

Материалы: труды Бурдьё и литература, посвященная анализу взглядов Бурдьё на язык.

Результаты: язык является неотъемлемой частью теории социальной практики Бурдьё, пересматривающего феноменологию с новой теоретической точки зрения. В работе утверждается, что понимание языка Бурдьё основано на ряде онтологических предпосылок о языке, включающих три характеристики: социальная практика, символическая власть и производство капитала. Философская мысль Бурдьё о языке представляет ценность для современных исследований динамики передачи языка и выбора языка. Это связано с тем, что предпосылка Бурдьё о социальной практике языка раскрывает практическую природу языковой коммуникации, а выбор языка — это стремление к неэкономической и экономической ценности языка.

Сфера применения результатов и перспективы исследования: результаты исследования значимы в контексте философии языка, социолингви-

стической теории, политики языка и культуры, теории преподавания языка, что не исключает необходимость дополнительных разысканий в этих дисциплинарных пространствах.

Ключевые слова: Бурдьё, философия языка, социальные практики, символическая власть, лингвистический капитал, передача языка, выбор языка

Для цитирования: Сы Суй. Анализ философии языка Бурдьё и ее современное значение // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 55–67. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-55>

Introduction: Since the 20th century, western philosophy has returned to the discovery and reflection of language itself, and the "linguistic artifacts" that have permeated the ontological philosophy of ancient Greece to the epistemological philosophy of the modern post-Descartes period have been criticized, and the abused "humanistic self" and "instrumental rationality" have been criticized. The abused "humanistic self" and "instrumental rationality" were abandoned, and language became the fundamental dimension for thinking and exploring truth, human existence, and human-social relations. Bourdieu's language thought was born in the context of this "linguistic turn" (Rorty 1969, p. 2), and was deeply influenced by Saussure's linguistics and Levi-Strauss's structural anthropology. Despite his origins in structuralist linguistic thought, Bourdieu did not focus on language in isolation; he advocated the examination of language in the broader social context of real speech, paying attention to the close relationship between language and social life, especially language and power¹. It is generally accepted that Bourdieu's understanding and thinking about language originated and was subordinated to his sociological research, a social--theoretic approach to language (Aburous, & Kamla 2021; Salö, 2019; Badwan 2020), yet they ^{are} not sociolinguistic in the usual sense, just as his soci-

¹Just as the French version of Outline of a Theory of Practice and the English version of Outline of a Theory of Practice are quite different in terms of content and structure. Similarly, the English version of Language and Symbolic Power and the French version of What Words Mean: The Economy of Linguistic Exchange are almost two different books, although the English version is formally translated from the French version. The English version of the book, compiled by Thompson, includes several key essays not found in the French text, which help the reader to clearly understand Bourdieu

ology extends beyond the generally observed limits of that discipline (Joseph 2020, p. 108–122). This view "ignores the symbolic and verbal nature of Bourdieu's linguistic analysis," and we must recognize the connection between Bourdieu's linguistic thought and contemporary linguistic philosophy (Devyatko 2004, p. 50-58), since the understanding of language occupies a significant part of Bourdieu's work. Bourdieu's understanding of language is based on a series of ontological presuppositions about language, which can be considered as Bourdieu's "philosophy of language" (Susen 2013, p. 215). There is a relative lack of research on Bourdieu's philosophy of language, and the literature on the extension of Bourdieu's language thought and its contemporary value is relatively limited. In view of this, this paper attempts to sort out Bourdieu's philosophical thought on language and analyze its important influence on contemporary studies of linguistic and cultural communication. Language, the world and people are inextricably linked. The traditional philosophy of language sees language as an instrument for expressing, carrying and conveying ideas and concepts, and as a tool for referring to things. With the development of Western philosophy, in the context of the "linguistic turn," philosophy returned to the discovery and reflection of language itself, and the linguistic artifacts that have permeated the ontological philosophy of ancient Greece to the epistemological philosophy of the modern era after Descartes were criticized. The fundamental latitude of language as social existence emerges.

Bourdieu has written extensively on language, focusing mainly on language and practice, language and power, and linguistic strategies. He uses linguistic reasoning to elaborate on broader sociological concepts such as habitus, field, capital, and symbolic power, which help him identify a range of universal features of language and provide a philosophical tool for understanding its nature. Bourdieu's thinking about language is based on universal assumptions about the nature of the sign (Susen 2013, p. 323), exploring philosophical propositions about language, people and society at the macro level and language, language users and the power relations between them in a socio-cultural context at the micro level. For Bourdieu, sociality is the fundamental property of language. According to this essential characteristic of language, Bourdieu makes a socio-ontological presupposition of language, which can be summarized as: social praxis, symbolic power and capital.

I. Bourdieu's ontological presupposition of language

1. The logic of language-social practice

Bourdieu begins his philosophical study of language with a critical structuralist view of language. The structuralist linguists, represented by Saussure, distinguished between language and speech. Structuralism believes that (Langue) is a grammatical system and a symbolic system for expressing concepts in the form of a collective statute and a social system, which is the social part of speech activity and has its own unique grammatical units and rules; while (Parole) is the speaker's combination for expressing personal the parole is a combination of the speaker's personal thoughts, the personal part of speech activity, and is characterized by concreteness. Language, thus, is defined as a closed system, and the relationship between grammatical rules and practical use is severed — language is not seen as a tool for human thinking and communication, and the role of social variables in language use is severely neglected. Bourdieu was influenced by Wittgenstein's late philosophical idea of the "language game" and saw Saussure's view of language as detached from reality and as the illusion of linguistic communism, which severed the internal and external factors of understanding language (Hasan 1999, p. 35), he therefore fundamentally rejects Saussure's dichotomous division of language at the purely linguistic level. He rejects Saussure's view that the only, real object of linguistics is language and the study of language for language's sake (Saussure 1980, p. 232). According to Bourdieu, all social practices are linguistic practices, and "language itself cannot be fully understood without placing linguistic practices in the complete world in which events coexist." (Bourdieu, & Wacquand 1998, p. 197)

Bourdieu calls for the study of language to be situated in a social field, and for the social practice properties of language to be taken seriously. Within this logic, language is both socially constructed and acts on human society. This property is more explicitly expressed in his theory of the language market. This theory can explain a number of propositions about the motivation, scope, and modalities of language practices. To discuss more specifically the social use of language, Bourdieu introduces the concept of the language market. Language practice can be understood as the product of the interaction between the linguistic habits of an actor who possesses a certain amount of linguistic capital and

the language market. The speaker's speech activity is guided by linguistic habits, which, as a system of bodily qualities or dispositions, are subject to the value expectations of linguistic practices, which depend on the profitability of the linguistic product in other domains, i.e., language use and exchange are choices and trade-offs that people make in order to compete for profit. Here "profit" is a "quasi-material feeling based on the reality of objective relations" (Bourdieu 2005, p. 69). In this way, language becomes essentially an action in the context of social practice.

2. Language-symbolic power

Cassirer's genetic philosophy of symbolic forms' is the main inspiration for Bourdieu's potent concept of symbolic power. In Bourdieu's theory of social practice, the realization of the social-practical function of language In Bourdieu's theory of social practice, the realization of the symbolic function of language depends on its symbolic value: language is the main source of human representation, the 'home of meaning', and its symbolic nature is a precondition for the reproduction of social meaning. The maintenance or subversion of various (including dominant) relations in the social sphere of life is achieved through the symbolic exchange of linguistic communication. The definition of linguistic meaning depends on the shaping of the linguistic market, and the interpretation of linguistic meaning depends on the examination of the interaction between linguistic behaviour and social power. The definition of linguistic meaning depends on the shaping of the linguistic market, and the interpretation of linguistic meaning depends on the examination of the interaction between linguistic behavior and social power. relations are the relations of symbolic power through which the relations between speakers and the groups to which they respectively belong turn out in a metamorphic form" (Bourdieu 2005, p. 69). The process of language use becomes a process of comparison of forces and competition for power between languages. The process of language use becomes a process of comparison of forces and competition for power between language users and the social forces and social relations behind them. By choosing the most appropriate discourse strategy, social power is brought into play through the strategies of language expression. With regard to the use of strategies in linguistic exchange, as Bourdieu puts it: "It is from the objective linguistic power relations that exist in practice between the various languages (even or especially

when French is absent) that the strategy of condescension derives its profit by the symbolic exclusion of this power relation (that is, the hierarchy between languages and the hierarchy between the people who use them). Profits."At the same time, Bourdieu profoundly interprets the confusing nature of language and the coercive nature of power, reveals the nature of language as a symbolic resource for the representation of social power and the mechanisms of complicity in the realization of the symbolic efficacy of language, and creatively exposes the problem of how symbolic violence strategically influences the shaping of social structures of domination (Jiuan 2018, p. 115–123). "The horror of symbolic power is that the dominated stand unaware of themselves and subscribe to the logic of domination of the ruler and constitute an important part of the basis of domination" (Bourdieu 1991, p. 106].

3. Language as a kind of capital

Concerning the nature of language, Comte has used a metaphor to illustrate it. He argues that language is a treasure that constitutes a kind of property that can be used by all people at the same time without any diminution of its reserves. Saussure, Chomsky, and Habermas followed this fetish of "linguistic wealth", which sees language as a collective wealth: it is not distinguishable, and it is not a luxury.

But Bourdieu, in his construction of an economic theory of linguistic exchange, highlights the capital-producing nature of language. In his essay "Forms of Capital", Bourdieu elaborates on the different types of capital. He argues that in modern society there are at least three types of capital that cannot be ignored: first, economic capital. This type of capital can be immediately and directly transformed into money, and it is institutionalized in the form of property rights. The second is cultural capital. This capital can be transformed into economic capital under certain conditions, and it is institutionalized in the form of educational qualifications. Third, social capital, which is formed in social ties and can also be transformed into economic capital under certain conditions, is institutionalized in the form of a social status title. In addition, he defines the above-mentioned recognized forms of capital as symbolic capital.

Bourdieu considers language as a special kind of cultural capital, and he distinguishes it from other kinds of cultural capital by calling it linguistic capital in order to emphasize the special role of language in

the market. Bourdieu elaborated on the notion of linguistic capital, examining how language is a function of power relations that are established in society." (Bourdieu 1991, p. 14). The distribution of linguistic capital is closely related to the appropriation of social, economic, and cultural capital by individuals in social space, because "the social functions of various capitals and their effects in society must be socially recognized through the legitimation process of symbolic structures" (Gao Xuan Yang 2005, p. 331). It thus appears that not every actor in a linguistic community enjoys equal linguistic capital, not as linguists see individual discourse as a specific appropriation of shared linguistic wealth. One's linguistic habits are permeated by the influence of one's position in the social hierarchy, and thus language is shaping, reproducing, and marking the actors (Zhang Yi 2005 p. 114–115). The operation of linguistic capital with carrier properties in the linguistic market requires compliance with market rules, i.e., dominant social statutes and social institutions representing institutional interests, to accomplish the symbolic exchange of various relations within the social field. On the one hand, the linguistic value realized by language capital implicitly realizes the symbolic power of social subjects, thus promoting dynamic changes in social field relations and contributing to the reproduction of social hierarchies; on the other hand, language capital as a symbol in cultural practice promotes the unification process through the legitimation mechanism, realizes the maintenance of the dominant. On the other hand, linguistic capital as a symbol in cultural practice facilitates the process of unification through the legitimization mechanism, realizing the maintenance of authority over the dominant player in the field and completing the reproduction of social and cultural privileges.

The intrinsic characteristics of language, such as "social, dialectical, symbolic, a priori, discursive, justifiable, contestable, commodity properties, the ideological and symbolic power nature of language" (Susen 2013, p215), constitute the subject of Bourdieu's social ontological presupposition of language, contributing to "expose the profound social significance of linguistic exchange in social life and social activity, the nature of symbolic power implied and expressed by linguistic exchange in society, and the various extremely complex, tortuous and covert strategies adopted by social power and social activity through linguistic exchange" (Gao Xuan Yang 2004, p. 173). Bourdieu's ontological under-

standing of language is grounded in real speech situations and is a social ontological realist view of language.

II. The value of Bourdieu's philosophy of language to the study of language communication

Bourdieu examines language from a social perspective. Such rethinking and critical studies break with formal linguistic analysis and move away from metaphysical studies of the philosophy of language (Jiuan 2018, p. 115–120). The social practice, symbolic-symbolic and capital-producing nature of language determines the participation of language as an actor into the field of activity as a capital in the symbolic practice, in accordance with the rules of operation of the language exchange market, advancing the reproduction and redistribution of social power, which implies the value dynamics of language communication. Ultimately, language transmission must be realized as a choice for language receivers to learn and use a language (Crystal 2003, p. 26; Kaplan 2001, p. 3–26; Spolsky 2004, p. 219), language choice in language learning is based on certain needs of interest and value choices, i.e. mainly on the basis of language values. In terms of Bourdieu's philosophy of language, language choice is an exchange of capital that involves power. Although all human languages are essentially equally capable of expressing the thoughts and emotions of their users, the linguistic market formed in a given communicative space is necessarily divided into hierarchical levels, and the different levels of the market in turn give different values to the different languages used in the different markets, thus giving different levels of symbolic capital between languages. The more domains a language has, the higher the status of the institutions that use it, the stronger the language and the higher its linguistic value.

First, Bourdieu's presupposition of the social practice of language profoundly reveals the practical nature of language communication, which is fundamentally a choice of different languages and language variants and belongs to individual acts of language practice. The practical nature of language communication determines that it is necessarily a product of the interaction between the language market and language habits. Thus, on the one hand, the linguistic status quo is driven by dominant social interests; on the other hand, the linguistic habits of the sub-

jects of the status quo have a certain degree of dynamic effect on social structural relations.

Second, Bourdieu's presupposition of the linguistic symbolic capital of language and the capital-producing nature of language can be described as a unification of the non-economic (including political, emotional and cultural values, etc.) and economic values of language. The non-economic value ultimately needs to be realized as a concrete economic value. Bourdieu distinguishes the symbolic capital of a language according to the amount of economic capital that people possess, and the larger the amount of economic capital, the larger the corresponding symbolic capital and the higher the economic value of the language, and vice versa. It can be seen that the symbolic capital (non-economic value) of a language is a dynamic and relative concept, and that the economic and non-economic values of a language are also very closely interrelated. More importantly, the functional allocation of language can empower its users, and this power is the ability of users to control the unequal distribution of dominant linguistic resources (Rosendal 2009, p. 14). Theoretically, a language can have all of these values at once, or it can have only one of them. Why a language has the function of satisfying the subject's needs and how well it does so depend on the social and historical status of the language's owner (Yuming Li 2007, p. 1–3). When a language's adopter is politically and economically dominant, then the language's function of satisfying the political and economic needs of the language's adopters is also greater. Conversely, when the language host state is in a marginal position that does not have a significant economic role, the function of that language in meeting the economic needs of the actors is generally smaller. This does not mean, however, that the relatively weak language does not have any value in satisfying the actors' linguistic needs; on the contrary, the affective value of the identity of the language is often the motivation for the actors to choose it in terms of its non-economic value.

Conclusion

Bourdieu's philosophy of language is a reflection on the nature of language based on real speech contexts. He places language in the context of practice and illustrates the substantive relationship between language and practice, language and power. He criticizes the structuralist "pedantic fallacy" view of language, the purely formal analysis of lan-

guage and the metaphysical logic of language philosophy, and constructs his unique sociological view of practical language on the basis of his inheritance and transcendence of the later Wittgensteinianism view of language games. The main point is that Wittgenstein's view of language is not only epistemologically reflective but also methodologically relational. He focuses on the relationship between language and symbolic power, pointing out that language itself is not violent, but only the social and political power and statutes reflected behind language embody violence. Thus, Bourdieu's ontological presupposition of language reveals the social practice, symbolic-symbolic and capital-producing nature of language, a "social ontological realist view" of language. Of course, like all masters and their theories, Bourdieu's theory of linguistic practice is far from infallible. Bourdieu plays the role of a more objective, value-neutral analyst, but while he emphasizes the dominance of the upper and middle classes in the mastery of language and criticizes the unequal distribution of linguistic capital, he ruthlessly denies the lower classes the opportunity to exercise linguistic power.

Of course, it cannot be ignored that Bourdieu has important academic value and practical significance and has had a profound impact on important approaches and hot issues in contemporary language studies, such as language communication studies. The influence of Bourdieu's philosophy of language on the study of language communication is evident in the fact that it helps to reveal a series of core propositions such as the nature of the social practice of language communication, the ideological role of language choice, and the mechanism of cultural and privileged reproduction. Bourdieu's philosophy of language is a problem-solving toolbox that researchers can borrow to carry out their research, providing new options for theoretical accumulation and research paths in the philosophy of language.

References

1. Aburous, D., & Kamla, R. (2021). *Linguistic Tensions in the Professional Accounting Field: English Linguistic Capital, Hierarchy, Prestige, and Distinction among Accountants*. contemporary Accounting Research.
2. Badwan, K. (2021). *Language and the Sociolinguistic Market*. In *Language in a Globalised World* [pp. 29–39]. Palgrave Macmillan, Cham.

3. Bourdieu, & Wacquand. (1998). *Practice and Reflection — An Introduction to Reflective Sociology*. Central Compilation Press, p. 197.
4. Bourdieu, & Walcott. (1998). *Practice and Reflection — An Introduction to Reflective Sociology*. Central Compilation Press, p. 197.
5. Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press, p. 109.
6. Bourdieu: (2005) *What Words Mean An Economy of Linguistic Exchange*, Commercial Press, p. 69.
7. Bourdieu: *What Words Mean an Economy of Linguistic Exchange*, The Commercial Press, 2005, p. 69.
8. Crystal, D. (2003). *English as a global language*. Cambridge university press, 26.
9. Devyatko, I. F. (2004). *Philosophy of language and the language of social science*. Journal of Sociology and Social Anthropology
10. Gao Xuan Yang. (2005,) *Bourdieu's Social Theory*, Tongji University Press, p. 173.
11. Gao Xuan Yang. (2005) *Contemporary Social Theory*, People's University of China Press, p. 331
12. Joseph, J. E. (2020). *The agency of habitus: Bourdieu and language at the conjunction of Marxism, phenomenology and structuralism*. *Language & Communication*, 71, 108–122.
13. Juan, L. (2018). *On the linguistic turn in sociology*. *Sociological Studies*, (7), 115–123.
14. Kaplan, R. B. (2001). *The dominance of English as a language of science*, 3–26.
15. Lee, Y. M. (2007). *Exploring the laws of language transmission-Preface to the "World Chinese Language Education Series"*. Journal of Yunnan Normal University (Foreign Chinese Language Teaching and Research Edition), 1–3.
16. Rorty, R. (Ed.). (1969). *The linguistic turn: Essays in philosophical method*. University of Chicago Press, 2.
17. Rosendal, T. (2009). *Linguistic markets in Rwanda: Language use in advertisements and on signs*. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 30(1), 19–39.
18. Salö, L. (2019). *Thinking about language with Bourdieu: Pointers for social theory in the language sciences*. *Sociolinguistic Studies*, 12[3–4], 523–543.
19. Spolsky, B. (2004). *Language policy*. Cambridge university press, 219.
20. Susen, S. (2013). *A reply to my critics: The critical spirit of Bourdieusian language*. *social Epistemology*, 27(3-4), 323–393.
21. Susen, S. (2013). *Bourdieuian reflections on language: Unavoidable conditions of the real speech situation*. *Social Epistemology*, 27(3–4), 199–246.
22. Zhang, Yi. (2005), *Culture and Symbolic Power*, Beijing: China Social Science Press, 114–115)

Сведения об авторе / Information about the author

Сы Сюй (Китай)

аспирант, Уральский федеральный
университет имени первого Прези-
дента России Б.Н. Ельцина

620002, Уральский федеральный
округ, Свердловская область, Екате-
ринбург, ул. Мира, 19

Si Xu (China)

PhD student, Ural Federal University
named after the First President
of Russia B.N. Yeltsin

19 Mira street, Ekaterinburg, 620002,
Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing
Принята к публикации / Accepted for publication

05.04.2022
16.04.2022
06.05.2022

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Научная статья / Original article

УДК 008, 316.7

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-68>

Специальное событие в современном социокультурном контексте

Герасимов Сергей Викторович

Санкт-Петербургский государственный экономический университет,
Санкт-Петербург, Россия, votje82@mail.ru

Аннотация. Специальные события в условиях современного информационного общества представляют собой большой массив практик, направленный на решение задач практически во всех отраслях человеческой деятельности. Фактически событийным инструментарием оперируют все науки: естественные, гуманитарные и точные. При этом взаимосвязь события с контекстом воспринимается в большинстве случаев интуитивно. В этой связи представляется важным проследить взаимную связь между специальным событием и контекстом, в котором оно происходит. При этом необходимо обратить внимание на то, что специальное

событие в свою очередь является контекстом для последующих процессов, протекающих в социально-культурной сфере. В статье рассматриваются две динамические системы. Одна из них — это сам социокультурный контекст, который неоднороден по своему составу и находится в постоянном изменении под воздействием большого и до конца неопределенного количества факторов. Другая система — это специальные события, которые существенно изменились по формам и качеству при переходе из индустриального и постиндустриального обществ в общество информационное. Кроме этого, специальные события постоянно эволюционируют благодаря развивающимся цифровым технологиям. Взаимодействие этих двух систем представляют собой большое количество вариантов, по которым возможно их взаимное развитие. В истории человеческой цивилизации существует множество примеров, когда неуправляемые специальные события приводили к революциям и другим социальным катаклизмам, которые повлияли не только на последующий социокультурный контекст, но и на изменение целых культур. Приведенные результаты рассмотрения указанной проблематики обозначают, но не заканчивают исследования этого вопроса, открывая возможности для дальнейшего обсуждения и выяснения механизмов и алгоритмов событийного управления социокультурной реальностью.

Ключевые слова: события, специальные события, технологии специальных событий, теория культуры, коммуникация, социокультурный контекст, информационный шум, триггеры социокультурных процессов

Для цитирования: Герасимов С. В. Специальное событие в современном социокультурном контексте // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 68–84. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-68>

A Special Event in the Contemporary Socio-cultural Context

Sergey V. Gerasimov

St. Petersburg State University of Economics,
St. Petersburg, Russia, votje82@mail.ru

Abstract. *Special events in the conditions of the modern information society represent a large array of practices aimed at solving problems in almost all areas of human activities. In fact, all sciences operate with event tools: natural, humanitarian and exact. At the same time, the relationship of the event with the context is perceived in most cases intuitively. In this regard, it seems important to trace the relationship between a special event and the context in which it occurs. At the same time, it is necessary to pay attention to the fact that a special event, in its turn, is the context for subsequent processes occurring in the socio-cultural*

sphere. The article considers two dynamical systems. One of them is the socio-cultural context itself, which is heterogeneous in its composition and is in constant change under the influence of a large and completely indefinite number of factors. Another system is special events that have changed significantly in form and quality during the transition from industrial and post-industrial societies to the information society. In addition, special events are constantly evolving thanks to evolving digital technologies. The interaction of these two systems represents a large number of options for which their mutual development is possible. There are many examples in the history of human civilization when uncontrolled special events led to revolutions and other social cataclysms that not only affected the subsequent socio-cultural context, but also changed entire cultures. The given results of the consideration of this problem indicate, but do not complete the study of this issue, opening up opportunities for further discussion and clarification of the mechanisms and algorithms of event management of socio-cultural reality.

Keywords: *events, special events, technologies of special events, theory of culture, communication, sociocultural context, information noise, triggers of sociocultural processes*

For citation: Gerasimov S. V. A Special Event in the Contemporary Socio-cultural Context. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2022;2:68–84 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-68>

Введение. Специальные события в современном информационном обществе уже много лет играют важную роль в социокультурных процессах. При этом специальные события существуют в социокультурном контексте и сами служат контекстом для множества процессов. Существует профессия «ивентщик» и большой рынок ивент-услуг. Более того, понятие «специальное событие» широко используется во многих современных практиках. Одним из субстанциональных признаков специального события служит его способность оказывать влияние на процессы, происходящие в социокультурной среде, запускать новые социокультурные процессы, гасить уже существующие, изменять их ход, быть триггером таких процессов.

Позиционирование специального события относительно контекста, в котором оно происходит, можно рассмотреть с нескольких сторон. В фокусе нашего исследования триггерность события — его способность оказывать влияние на социокультурные процессы.

Необходимым условием влияния события на формирование социокультурных процессов является превышение новостного потенциала конкретного события над информационным шумом. Современные возможности медиапотребления человека уже количественно и качественно достигли предела. Мобильный интернет на множестве устройств (телефон, планшет, компьютер, телевизионный и радиоприемники) предоставляет человеку непрерывный доступ к информации. В силу того что пользователи не могут потреблять контент круглосуточно, растет плотность коммуникаций между всеми участниками в публичном пространстве. По мере роста количества контента (производство которого стоит денег) растет и цена времени внимания его потребителя, и не только цена, можно сказать, что сегодня событию надо «звучать громче», чтобы привлечь внимание людей, чем это было, скажем, 20 лет назад. Таким образом «шумовой барьер» повышается, человек в медиaprостранстве становится привычным к манипуляционному давлению [1], в нем развивается и растет защита от давления из внешней среды. В результате этот процесс создает постоянное повышение уровня информационного шума.

В этой связи есть определенный интерес к тому, как связаны свойства специального события с ростом плотности коммуникационных потоков и как взаимодействуют события между собой в этом потоке. Для этого целесообразно рассмотреть субстанциональные процессы, обусловленные специальными событиями. Событие с точки зрения внесения нового смысла в публичное коммуникационное пространство представляет интерес как фактор влияния на нормативно-ценностные системы. Внесение новых смыслов сопровождается запуском множества противостояний и напряженностей в обществе. Напряжения и конфликты вызывают трансформацию нормативно-ценностных систем, которые всегда лежат в основании конфликтов. Как связаны напряжения, возникающие в социокультурном пространстве, с возникновением специальных событий и как работает внутренний механизм, запускающий социокультурные процессы? В результате запуска специальными событиями каскадов событий — последствий формируется новое социокультурное пространство, которое также требует оценки и анализа.

Методы исследования, теоретическая база. Методы современных медиаисследований, исследования цифрового пространства, включенное наблюдение в процессе проектирования и проведения специальных событий. В статье использованы теоретические модели формирования ценностно-нормативных систем [2], теории событийного управления социокультурными процессами [3] и технологии работы с информационным шумом в пространстве публичных коммуникаций [4], теория социальной стратификации П. А. Сорокина.

Результаты исследования и их обсуждение. В результате проведенного исследования связи специальных событий и социокультурного контекста описаны актуальные алгоритмы их взаимного генезиса. В результате проведения исследования заявленной темы появляются возможности для разработки прикладных технологий событийного управления пространством публичных коммуникаций, социокультурным контентом. Кроме этого, направление изучения событийных технологий требует постоянного обновления в связи с динамикой изменения общества и появления все более совершенных цифровых технологий, находящихся в основе современных специальных событий. Представленные результаты исследования являются продолжением исследования специальных событий как фактора, способствующего развитию данного направления.

Специальному событию, чтобы иметь шанс быть замеченным и иметь возможность запустить какие-либо социокультурные процессы, надо «перекричать» хоть на мгновение все возрастающий информационный шум. Поэтому превышение уровня информационного шума является необходимым условием для возникновения триггерности события.

Условие привлечения внимания через превышение шумового порога зависит не от самого события, а от социально-культурного контекста, в котором оно происходит. Например, релиз художественного фильма в кинотеатрах всегда планируется его создателями и прокатчиками как событие. Команда по продвижению и связям с общественностью начинает заниматься подготовкой аудитории с первых дней работы над картиной: интервью в СМИ, фото со съёмочной площадки и т. п. формируют ожидания буду-

щей кинокартины. Эта работа продолжается все время, которое идет на кинопроизводство. Когда фильм готов, начинается его продажа прокатчикам и количество рекламных сообщений, анонсов, статей растут, стартует продажа сопутствующего мерча (от английского merchandise) и иного брендированного товара, так продолжается, пока фильм идет в кинотеатрах. За месяц до выхода фильма появляется наружная реклама в крупных городах. Премьеру предваряет ряд специальных событий для прессы и критиков, и в день премьеры, как правило, устраивается торжественное открытие, которое подается общественности как культурное событие. Такая технология информационного сопровождения и продвижения используется почти всеми кинопроизводителями и прокатчиками развитого мира уже более чем полвека, результаты их работы можно сравнивать через два показателя — объём кассовых сборов и рейтинг фильма в IMDb¹ или местной аналогичной системе. Например, в России это рейтинги портала о кино Кинопоиск². Мы можем сравнить бюджеты на продвижение кинокартин в условных единицах и результаты их продвижения в виде показателей в рейтинге. Для корректности сравнения можно брать фильмы одного жанра и одинакового зрительского рейтинга, и даже одного режиссера. Например, анализа компании «Нева-фильм»³ демонстрирует, что фильм-драма (рейтинг 7.7 по IMDb) в 2000 г. имел соотношение бюджета продвижения к бюджету фильма 25 %, в 2012 — 100 %, а в 2020 — 185 %. И этот рост бюджетов продвижения показывает то, как меняется контекст, — как растет информационный шум, сколько надо вкладывать денег для того, чтобы равноценные (по рейтингу и жанру) события преодолели барьер и стали заметны своей целевой аудитории. Фактом, подтверждающим внимание зрителей, служит покупка билетов в кинотеатр. События равноценны по «качеству», но информационных сообщений в СМИ и рекламы надо все больше, чтобы быть замеченными той же по качеству аудиторией — то есть изменяется сам социокультурный контекст.

¹ URL: <https://www.imdb.com/chart/top/> (дата обращения: 12.12.2021)

² URL: <https://www.kinopoisk.ru/lists/top250/?tab=all> (дата обращения: 12.12.2021)

³ URL: <https://research.nevafilm.ru/research/>. (дата обращения: 12.12.2021)

Взаимодействие событий в постоянно изменяющемся социокультурном контексте выглядит следующим образом: общий объем продуцируемой человечеством информации растет по экспоненте, на фоне этого количество информационных сообщений на единицу внимания человека растет. Также растет устойчивость и сопротивляемость человека попыткам манипуляции его вниманием и поведением [5].

Развитие информационных технологий приводит ко все возрастающему количеству информации в медиапространстве, что, в свою очередь, становится причиной изменения социальных процессов в обществе [6]. Под влиянием роста информационных потоков происходит формирование новых культур, субкультур и отдельных культурных практик, сформировалось информационное общество. Результатом такого принятия становятся новые нормативно-ценностные системы [7].

Согласно концепту М. Ю. Лотмана, культурогенез взаимобусловлен социогенезом, оба генеза фактически являются интегральными формами одного процесса, динамически трансформирующимися друг в друга. Таким образом, культура копится как некий пласт осознанного и зафиксированного знания. Как только система приходит к новому равновесию, конвенционализации и канонизации, новые события и вещи проходят обсуждение, описание и получают свои места в словарях и нарративах, культурогенез замедляется и застывает канонической формой со стабильным уровнем информационного (новостного) шума [4]. Открывается возможность для возникновения нового события — триггера, оно прорывает сложившуюся культуру подобно извержению вулкана и последствия этого события как лава, прорывающая застывшие твердые породы и растекающаяся по верх них. События несут новые смыслы, и формируются новые нормативно-ценностные системы, которые осознаются, признаются социумом или его частью и становятся составляющей нового контекста, застывают новым слоем цивилизационной культуры. И так процесс повторяется снова и снова.

Если событие преодолело уровень информационного шума на момент его реализации, у него открывается одно из достаточных условий триггерности. Максимальная степень триггерности —

событие запускает каскад социокультурных процессов. Примерами таких событий могут быть революции, например Великая Французская революция или Великая Октябрьская. Они оказали существенное влияние на общество соответствующих стран и мировую культуру. Необходимо обратить внимание на то, какие характеристики социокультурного контекста делают возможным возникновение подобных триггерных событий. В. И. Ленин называл такое состояние социального контекста «революционной ситуацией».

Принцип описания контента триггерного события через «революционную ситуацию» — конфликт прогресса технологий и устаревшей системы общественных отношений — более универсален и релевантен с точки зрения социокультурных событий. Контекст, в котором возможны социокультурные события высокой триггерности, должен иметь семена конфликта новых способов/смыслов/точек зрения и старых паттернов принятия решений, поведения и отношений. В экстремуме это можно описать как «новые возможности против старых представлений, отношений».

Семена конфликта должны «созреть», то есть конфликт должен создавать заметное напряжение в целевых аудиториях, и тогда триггерное событие может запустить каскад новых социокультурных процессов. При этом скорость этих процессов может быть различной. Так, например, динамика процессов в сфере языка и политики, нравственности и моды демонстрирует различные скорости движения этих процессов. И хотя более быстрые процессы могут оказывать ускоряющее влияние на более медленные, а эти последние могут присваивать себе самоназвание более быстрых и ускорять этим свое развитие, динамика их не синхронна [8]. Подразумевается, что чем конфликт более масштабный, тем каскад будет мощнее. В основе развития общества лежит идея прогресса: технологического и духовного. Осознание новых понятий, идей и принципов широкими массами людей способно сыграть роль не меньшую, чем изобретение новых технологий. И даже не всегда эти идеи имеют под собой подлинные факты и научную обоснованность. Например, сейчас в мировом сообществе активно развиваются идеи экологической осознанности, вообще само понимание ущерба, который наша цивилизация наносит планете,

запустило массу новых социокультурных процессов (например, минимализм в потреблении, органический тренд, уменьшение углеродного выброса как новый вектор развития технологий, эко-материалы и мода на изделия из них, экологическая осознанность как новая добродетель, эстетика естественности, отказ от роскоши в пользу экологичности и т. п.). В научном сообществе эти идеи не раз подвергались резкой критике ввиду своей неоднозначности. Например, такое совершенно естественное для нашей планеты событие, как извержение вулкана, по выбросу вредных веществ в атмосферу превышает воздействия промышленных производств за десятилетия, электромобили на поверку оказываются еще более опасными для окружающей среды [9], если принимать в расчет их утилизацию. Большинство зеленых трендов в своей основе имеют маркетинговую, а не экологическую природу. Но тем не менее эти идеи существенно влияют на социально-культурный контекст.

Ярким примером сложности и неоднозначности формирования контекста является феномен Греты Тунберг. В августе 2018 г. шведская школьница Тунберг начала протестовать возле шведского парламента с плакатом «Skolstrejk för klimatet» (с англ. — «Школьная забастовка за климат»). Одна девочка с одним плакатом, как это смогло вызвать широкий общественный резонанс? Такое возможно, только если социально-культурный контекст уже перенасыщен и ждет события, ищет повода.

Важное условие для появления триггерного события — наличие в контексте конфликта новых способов/смыслов/точек зрения и старых паттернов отношений. Это касается в равной степени и культурных и социальных аспектов. Главное, чтобы контекст, содержащий конфликт, был актуален для целевых аудиторий, которые будут участвовать/будут осведомлены о событии.

Социальная неоднородность общества самым непосредственным образом отражается на состоянии социокультурного контекста и процессах его динамики, формирования «революционных ситуаций», делающих возможным появление триггерных событий, запускающих каскады социокультурных процессов.

Социум всегда негомогенен, в нем присутствуют какие-то уровни по направлениям социокультурных градиентов. Например,

проведенное в мае 2020 г. «Группой Белановского» [10] исследование выявило, что российское общество разделено на «демократов» и «имперцев» (сторонников имперской идеологии). Традиционны такие, например, дихотомии и оппозиции: «тупые» — «умные», «богатые» — «бедные», активные — пассивные, хозяева — рабы, юные — старые, белые — черные и т. п. То есть общество начинает расслаиваться по причине своей неоднородности, и эта неоднородность и оказывает влияние на формирование контекста.

Каждая группа имеет общие: язык, ценности и нормы, цели, желания. Каждая группа строит барьер между собой и другими. Барьер «свой — чужой» позволяет группе самовозбуждаться, не смешиваться, выращивать свои нормы и ценности [2; 11]. Исходной идеей этой модели является роль смысла в попытках конструктивного преодоления неопределенности, порождающей экзистенциальный и когнитивный дискомфорт. Выстраивая осмысляющие нормативы, человек преодолевает эти дискомфорты, связанные с ними неоднозначности, тревоги, страхи. При этом факторы личного опыта и эмоций, связанных с переживанием этого опыта, например угроз выживанию, предшествуют факторам рационально когнитивным [2].

Из частоты внутригруппового общения складывается уникальное своеобразие смыслового поля каждой социальной группы и их общие нарративы. Так группа осознает свою самость и инаковость между другими социальными группами.

Само событие может представлять перед зрителем (и участником) как неорганизованное (хаотическое) или такое, организация которого находится вне поля осмысления, или как скопление нескольких взаимно не связанных структур. Будучи пересказано средствами языка, оно неизбежно получает структурное единство. Единство это, физически принадлежащее лишь плану выражения, неизбежно переносится на план содержания. Таким образом, самый факт превращения события в текст повышает степень его триггерности [8].

В итоге между субкультурными группами возникает разница потенциалов, стремление конкурировать и доказывать свое превосходство через конфликт, в основе которого лежит стремление

навязать свои ценности и нормы соседям. Отметим, что эта разница осознается через повторение наррации.

Как уже было сказано выше, М. Ю. Лотман называет события «взрывами», разрывающими ткань сложившихся нарративов социокультурного контекста. Так, внутри сложившегося социокультурного контекста возникают векторы напряжённости, зреют конфликты смыслов, и они порождают триггерные события, которые, в свою очередь, взламывают культурные коды сложившегося контекста и влияют на него, перекраивая и выводя на новый уровень, на новую ступень цивилизационного развития.

Одни и те же события могут пройти незамеченными, а могут иметь эффект «разорвавшейся бомбы», и это зависит не от конструктивных особенностей событий, а исключительно от момента их реализации. Структура момента определяется динамически изменяющимся контекстом. Например, в США полицейские в ходе уличных арестов убили сотни тысяч людей с черным цветом кожи, и это вызывало протесты, но массовых выступлений не было. Но убийство Джорджа Флойда 25 мая 2020 г. в Миннеаполисе¹ буквально взорвало Америку и не только, запустив движение «Жизни черных имеют значение», спровоцировало настоящую истерию в стране и новую «культурную революцию»². Протесты прошли в более чем 400 городах и во всех 50 штатах США, а также на международном уровне.

Между событиями, едва прорвавшимися через барьер информационного шума, и событиями, изменившими мир, находится множество промежуточных состояний системы «контекст — событие». Итак, событие может проявить себя как часть социокультурного процесса, например концерт популярного исполнителя в большом гастрольном туре, который прошел «штатно», или очередной спектакль, идущий уже много лет и неизменно собирающий полный зал. Такого рода событие операционализировано, является частью социокультурного процесса, оно никак не меняет

¹URL:<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%BB%D0%BE%D0%B9%D0%B4.%D0%94%D0%B6%D0%BE%D1%80%D0%B4%D0%B6> (дата обращения: 12.12.2021).

²URL: <https://www.1tv.ru/news/2020-07-13/389384-v-amerike-ocherednoy-vitok-floyd-bezumiya> (дата обращения: 12.12.2021).

его интенсивность, направленность, но поддерживает его непрерывность.

Допустим, на концерт известного исполнителя вдруг не проданы билеты, это означает изменение отношения зрителей, вкусов, появление в этот день другого более привлекательного или важного события, так или иначе это сигнал об изменении контекста. И сигнал о том, что социокультурный процесс, частью которого является это событие, изменил свой вектор или интенсивность. Перед продюсерами известного исполнителя стоит вопрос, как анализировать это изменение контекста: например, произошёл технический сбой и билеты были недоступны к продаже или в сети появилась негативная информация и зрители решили бойкотировать этот концерт, или в этот же уикенд пройдет концерт другого исполнителя, чья реклама была на порядок агрессивней, и в результате аудитория выбрала его, или произошло яркое локальное событие и в этот день никто не пойдет на концерт, чей бы он ни был. Например, накануне случилась катастрофа и город в трауре.

Невозможно однозначно интерпретировать событие вне контекста. Поскольку социокультурные специальные события — это спланированные заранее и ограниченные по времени коммуникации 2-х или более субкультурных групп, то наиболее триггерные из них формируются при особом состоянии социокультурного контекста и это состояние определяет: сможет ли данное событие стать триггером, запустить каскад социокультурных процессов? Последствия события, то, «что и как» о нем будут говорить свидетели и организаторы, то есть система нарративов, во многом и определяет последствия события, его влияние на новые и существующие социокультурные процессы.

Заключение. Взаимодействие событий в постоянно изменяющемся социокультурном контексте выглядит следующим образом: общий объем продуцируемой человечеством информации растет по экспоненте, на фоне этого количество информационных сообщений на единицу внимания человека растет и растет устойчивость человека к попыткам манипуляции его вниманием и поведением. Поэтому, чтобы привлечь его внимание и спровоцировать на нужные организаторам события действия, требуется **как**

минимум преодолеть уровень информационного шума, уровень неуклонно возрастающий.

1. С течением времени информационный шум становится все громче и это отражает изменение социально-культурного контекста. Таким образом, развитие информационных технологий приводит ко все возрастающему количеству информации в медиaprостранстве, что уже, в свою очередь, становится причиной изменения социальных процессов в обществе. Это имеет последствия в виде влияния социальных процессов на культурные, формирования новых культур, субкультур и отдельных культурных практик. А сформированные культурные процессы и практики уже в свою очередь влияют на процессы в социуме, то есть влияют на социальные практики, формируют новые и разрушают прежние страты и группы. Это взаимовлияние внутри социокультурных процессов являет собой драйвер их развития, формирование новых опытов, их накопление и осознание, культура по сути своей — массив осознанного социального опыта. Результатом такого принятия становятся новые нормативно-ценностные системы. А сам процесс осознания – это процесс социального принятия.

2. Важное условие для появления триггерного события — наличие в контексте конфликта новых способов/смыслов/точек зрения и старых паттернов отношений. Это касается в равной степени культурных и социальных аспектов. Главное, чтобы контекст, содержащий конфликт, был актуален для целевых аудиторий, которые будут участвовать/будут осведомлены о событии. Отметим, что опять-таки это условие относится исключительно к контексту, а не к самому событию.

3. Социальная неоднородность общества самым непосредственным образом отражается на состоянии социокультурного контекста и процессах его динамики, формировании «революционных ситуаций», делающих возможным появление триггерных событий, запускающих каскады социокультурных процессов.

4. Множество различных событийных коммуникаций постоянно формируют концепт реальности. Создание и управление событийной реальностью выступает универсальным междисциплинарным «клеем», который в условиях сплита реальностей

позволяет удерживать самодостаточные дисциплины от разбегания в разные стороны и инкапсуляции в рамках собственных субкультур, в целом группы людей. Общество — это динамика таких групп. Они перемешиваются, возникают и распадаются.

5. По сути, каждый крупный конфликт — это прежде всего конфликт нормативно-ценностных систем. И во вторую очередь уже столкновение экономических интересов. Сэмюэль Хантингтон в своей теории столкновения цивилизаций отмечает именно конфликт ценностей как глубокую основу всех социальных конфликтов. И тут есть два основных пути разрешения подобных конфликтов — открытое противостояние, война или конструктивное взаимодействие — диалог культур, создание новой наррации, обогащающий взаимно все стороны.

6. Невозможно однозначно интерпретировать событие вне контекста. И состояние этого контекста не менее важно, а подчас и более важно, чем содержание самого события. Поскольку социокультурные события — это спланированные заранее и ограниченные по времени коммуникации двух или более субкультурных групп. Наиболее триггерные из них формируются при особом состоянии социокультурного контекста, и собственно это состояние и определяет, сможет ли данное событие стать триггерным и запустить каскад социокультурных процессов. Последствия события — то, что и как о нем будут говорить свидетели и организаторы, то есть система нарративов во многом и определяет последствия события, его влияние на новые и существующие социокультурные процессы.

7. Культура — это сумма осознанных опытов человечества. Эта сумма хранится, оперируется, создается в пространстве публичных коммуникаций. Причем система ценностей и смыслов, являющихся квинтэссенцией любой культуры, хранится в языковой форме в виде нарративов. И сначала событие — это особое пространство публичной коммуникации, потом оно становится источником новых нарративов осмысления этого события, интерпретации и передачи новых смыслов, связанных с ним. И в-третьих, последствия, событие влияют на формирование новых норм и ценностей, общих для коммуницирующих людей и социальных групп.

Список источников

1. Герасимов С. В. Замыкая круг манипуляций // Философские науки. 2015. № 5. С. 34–41.
2. Тульчинский Г. Л. Оценочно-эмоциональные факторы смыслообразования: нормативно-ценностные паттерны нарративов культуры // Человек. Культура. Образование. 2018. № 4(30). С. 175–193.
3. Герасимов С. В. Событие как управленческая функция генерации социальной реальности // Человек. Культура. Образование. 2017. № 1 (23). С. 68–83.
4. Герасимов С. В. События и наррация в социально-культурных практиках // Слово.ру: балтийский акцент. 2021. Т. 12. № 2. С. 29–44.
5. Радушинская А. И., Черепкина Е. А., Антонова А. Б., Пушкина М. А. Экономика внимания: новые возможности и ограничения // Вестник Национальной академии туризма. 2019. № 1 (49). С. 41–44.
6. Герасимов С. В. Некоторые тренды человеческого развития // Философские науки. 2015. № 3. С. 133–137.
7. Тульчинский Г. Л. Ценностно-нормативная модель социогенеза и динамики культуры // Мир человека: нормативное измерение — 7.0. Проблема обоснования норм в различных перспективах: от реализма до конструктивизма и трансцендентализма : сборник трудов международной научной конференции, Саратов, 07–09 июня 2021 года / редкол: И. Д. Невважай (отв. ред.) [и др.]. Саратов: Саратовская государственная юридическая академия, 2021. С. 279–298.
8. Лотман Ю. М. Культура и взрыв. СПб.: «Искусство-СПб», 2000. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman_semiosphera.htm (дата обращения: 12.12.2021).
9. Christoph Buchal, Hans-Dieter Karl und Hans-Werner Sinn*Kohlemotoren, Windmotoren und Dieselmotoren: Was zeigt die CO2 -Bilanz? URL: <https://www.ifo.de/DocDL/sd-2019-08-sinn-karl-buchal-motoren-2019-04-25.pdf> (дата обращения: 12.12.2021).
10. Белановский Сергей, Никольская Анастасия. Идеологические сегменты российского общества. URL: <https://www.ridl.io/ru/ideologicheskie-segmenty-rossijskogo-obshhestva/> (дата обращения: 07.08.2020).
11. Инглхарт Р. Культурная эволюция. Как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир. М.: Мысль, 2018. 347 с.

References

1. Gerasimov S. V. Closing the circle of manipulations. *Filosofskie nauki* [Philosophical sciences], 2015, no 5, pp. 34–41. (In Russ.)

2. Tul'chinskij G. L. Estimated-emotional factors of meaning formation: normative-value patterns of cultural narratives. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2018, no 4(30), pp. 175–193. (In Russ.)
3. Gerasimov S. V. Event as a managerial function of generating social reality. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2017, no 1(23), pp. 68–83. (In Russ.)
4. Gerasimov S. V. Events and Narration in Socio-Cultural Practices. *Slovo.ru: baltiyskij akcent* [Slovo.ru: Baltic accent], 2021, vol. 12, no 2, pp. 29–44. (In Russ.)
5. Radushinskaya A. I., Cherepkina E. A., Antonova A. B., Pushkina M. A. Economics of Attention: New Opportunities and Limitations. *Vestnik Nacional'noj akademii turizma* [Bulletin of the National Academy of Tourism], 2019, no 1 (49), pp. 41–44. (In Russ.)
6. Gerasimov S. V. Some trends of human development. *Filosofskie nauki*. [Philosophical sciences], 2015, no 3, pp. 133–137. (In Russ.)
7. Tul'chinskij G. L. Value-normative model of sociogenesis and dynamics of culture. *Mir cheloveka: normativnoe izmerenie — 7.0. Problema obosnovaniya norm v razlichnykh perspektivah: ot realizma do konstruktivizma i transcendentalizma: Sbornik trudov mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, Saratov, 07–09 iyunya 2021 goda* [Human world: normative dimension — 7.0. The problem of justifying norms in various perspectives: from realism to constructivism and transcendentalism: a collection of proceedings of the international scientific conference, Saratov, June 07–09, 2021 / editorial board: I. D. Nevvazhay (responsible ed.)]. Saratov: Saratovskaya gosudarstvennaya yuridicheskaya akademiya, 2021. — pp. 279–298. (In Russ.)
8. Lotman Yu. M. Kul'tura i vzryv. Sankt-Peterburg «Iskusstvo-SPB» [Culture and Explosion. St. Petersburg "Art-SPB"]. Available at: http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman_semiosphera.htm (accessed: 12.12.2021) (In Russ.)
9. Christoph Buchal, Hans-Dieter Karl und Hans-Werner Sinn*Kohle motoren, Windmotoren und Dieselmotoren: Was zeigt die CO2-Bilanz? Available at: <https://www.ifo.de/DocDL/sd-2019-08-sinn-karl-buchal-motoren-2019-04-25.pdf> (accessed: 12.12.2021).
10. Belanovskiy Sergey, Nikol'skaya Anastasiya. *Ideologicheskie segmenty rossijskogo obshchestva* [Ideological segments of Russian society]. <https://www.ridl.io/ru/ideologicheskie-segmenty-rossijskogo-obshhestva/> (accessed: 07.08.2020) (In Russ.)
11. Ingelhart R. *Kul'turnaya evolyuciya. Kak izmenyayutsya chelovecheskie motivacii i kak eto menyaet mir* [Cultural evolution. How human motivations change and how it changes the world]. Moscow: Mysl', 2018. 347 p. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Герасимов Сергей Викторович

кандидат философских наук, доцент
кафедры коммуникационных техно-
логий и связей с общественностью,
Санкт-Петербургский государствен-
ный экономический университет,
Санкт-Петербург

191023, Россия, Санкт-Петербург,
ул. Садовая, д. 21

Sergey V. Gerasimov

Associate Professor of the Depart-
ment of Communication Technologies
and Public Relations of St. Petersburg
State University of Economics, St.
Petersburg, Russia.

21 Sadovaya St., St. Petersburg,
Russia, 191023

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

28.01.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

06.03.2022

Принята к публикации / Accepted for publication

31.03.2022

Научная статья / Original article

УДК 78.01, 303.732

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-85>

Междисциплинарные основания компаративного музыковедения Ван Гуанци

Лу Шэнсинь¹

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
Санкт-Петербург, Россия, 383802865@qq.com

Аннотация. Поворот Китая в начале XX века к освоению форм западной цивилизации породил целое направление компаративных исследований в самых разных областях знания. Проблематика компаративных исследований китайской и западной музыкальных культур является весьма важным направлением научных изысканий, однако фундаментальных работ, посвященных теоретическим и методологическим проблемам компаративистики в китайском музыковедении крайне мало, а сравнительные исследования носят описательный характер по преимуществу. В сложившейся ситуации в науке о музыке особого внимания заслуживают работы видного китайского теоретика музыки Ван Гуанци (1892–1936), которого можно считать основоположником китайского компаративного музыковедения. Несмотря на то что наследие Ван Гуанци с 80-х годов XX века начали активно изучать китайские исследователи в самых разных аспектах, фундаментальные основания его компаративного музыковедения до настоящего времени остаются недостаточно раскрытыми.

В статье исследуются особенности междисциплинарного подхода Ван Гуанци, который формировался, с одной стороны, под влиянием идей Берлинской школы компаративистики, с другой — традиционных идей китайской философии, формирующих ментальность людей этой цивилизации. В междисциплинарном подходе к типологии музыкальных систем народов мира Ван Гуанци особое внимание уделяет культурфилософским идеям (идеям культурного круга, диффузионизма и эволюционизма), однако в их понимании у китайского теоретика намечается расхождение с немецкой традицией.

В статье также обсуждаются основания типологии музыкальных культур (тональная система), отмечается, что типология Ван Гуанци не выражает национальных (уникальных) особенностей музыкальной куль-

туры. Форма музыки в работах Ван Гуанци понимается как нейтральная по отношению к содержанию. Такая формализация понятийного аппарата заслуживает полемики. Перспективу развития компаративного музыковедения Ван Гуанци предлагается связывать с развитием междисциплинарного подхода на фундаменте типологии культур, имеющей установку выразить культуру как уникальную целостность.

Ключевые слова: междисциплинарность, типология музыкальных культур, компаративистика, китайское музыковедение, музыкальные культуры мира

Для цитирования: Лу Шэнсинь. Междисциплинарные основания компаративного музыковедения Ван Гуанци // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 85–107. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-85>

Interdisciplinary Foundations of Comparative Musicology by Wang Guangqi

Lu Shengxin

Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg, Russia,
383802865@qq.com

Abstract. China's turn to mastering the forms of Western civilization at the beginning of the twentieth century gave rise to a whole line of comparative research in various fields of knowledge. Comparative studies of Chinese and Western musical cultures are a very important area of research, but there are very few fundamental works devoted to the theoretical and methodological problems of comparative studies in Chinese musicology, and comparative studies are mostly descriptive. In the current situation in the science of music, the works of the prominent Chinese music theorist Wang Guangqi (1892–1936), who can be considered the founder of the Chinese comparative musicology, deserve special attention. Despite the fact that since the 1980s Wang Guangqi's legacy began to be actively studied by Chinese researchers in a variety of aspects, the fundamental foundations of his comparative musicology remain insufficiently revealed to date.

The article examines the peculiarities of Wang Guangqi's interdisciplinary approach, which was formed, on the one hand, under the influence of the ideas of the Berlin School of Comparative Studies, and, on the other hand, by the traditional ideas of Chinese philosophy that form the mentality of the people of this civilization. In his interdisciplinary approach to the typology of the musical systems of the peoples of the world, Wang Guangqi pays particular attention to cultural and philosophical ideas (ideas of the cultural circle, diffusionism, and evolutionism), but the Chinese theorist shows a discrepancy with the German tradition in their understanding.

The article also discusses the foundations of the typology of musical cultures (tonal system), noting that Wang Guangqi's typology does not express the national (unique) characteristics of musical culture. The form of music in Wang Guangqi's works is understood as neutral in relation to the content. Such a formalization of the conceptual apparatus deserves controversy. The perspective of the development of Wang Guangqi's comparative musicology is proposed to be associated with the development of an interdisciplinary approach based on the typology of cultures, which has the installation to express culture as a unique integrity.

Keywords: *interdisciplinarity, typology of musical cultures, comparative studies, Chinese musicology, musical cultures of the world*

For citation: Lu Shengxin. Interdisciplinary Foundations of Comparative Musicology by Wang Guangqi. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2022;2:85–107 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-85>

Введение. Компаративное музыковедение является одним из наиболее популярных направлений исследований в китайском музыковедении XX века. Актуальность этого направления была обусловлена началом этапа политических, социальных и культурно-исторических трансформаций, в который китайская цивилизация вступила с начала XX века. Поворот к освоению форм западной цивилизации был связан с целью обновления самых разных форм китайской цивилизации. В соответствии с этой целью рецепция должна быть органично согласована с национальными основами культуры. Характеризуя этот исторический поворот китайской цивилизации к освоению западных форм, в том числе и в области музыкального искусства, председатель редакционной коллегии журнала «Народная музыка» Цзинь Чжаоцзюнь отмечал, что сила западной культуры в значительной степени связана с политическим и экономическим превосходством: «Отставание Китая в развитии в конце XIX — начале XX века вынудило страну принять как материальные ценности, так и культуру Запада. Подобный процесс поглощения западной культуры Китаем на протяжении многих лет был неравноправным» [1, с. 156]. С тех пор сравнительные исследования традиций стали одной из наиболее обсуждаемых тем, не теряющей актуальности и ныне. Так, например, в статье «Му-

зыка, национализм и поиски современности в Китае, 1911–1949 гг.» Хун-Юй Гун пишет: «Обсуждаемые здесь темы не перестали интересовать исследователей современной китайской музыки. Дебаты в Китае и других странах показали, что оценка и размышление о влиянии западной музыки на формирование новой и в настоящий момент доминирующей музыкальной традиции в Китае были главным объектом научного внимания начиная с середины 1980-х годов. Напряженность, вызванная разногласиями по поводу актуальности и уместности западной музыки, продолжает оставаться значимой темой современной истории китайской музыки. Интерес к общественному и политическому применению музыки, к ее значимой роли со стороны китайских историков музыки, композиторов, исполнителей, музыковедов, теоретиков и политиков, а также партийных чиновников, курирующих музыку, вряд ли снизится» [2, с. 38–69].

Компаративные исследования китайской и западной музыкальных культур являются важнейшим направлением исследований, но в то же время, знакомясь с состоянием современной компаративистики, мы должны признать, что, развиваясь вширь, сравнительные исследования в своем большинстве ограничиваются довольно поверхностным описанием исследуемых явлений. Причина этого, мы полагаем, кроется в недостаточной разработанности междисциплинарного подхода, предполагающего комплексное применение методологий как музыковедения, так и культурологического и культурфилософского знания, позволяющего охватить исследуемые явления не по тем или иным характеристикам и признакам, но в их целостности. Однако в китайском музыковедении есть и весьма интересные фундаментальные работы: в аспекте исследования вопросов междисциплинарности в области компаративного музыковедения особый интерес представляет наследие видного китайского теоретика музыки Ван Гуанци (1892–1936), имя которого практически неизвестно в российской науке: ни одна из его работ, в которых он обращается к фундаментальным теоретическим вопросам в широком контексте

истории музыки разных культур и цивилизаций, не переведена на русский язык.

Вклад Ван Гуанци в развитие науки о музыке сегодня признан и высоко оценен не только в Китае: его работы по сравнительному музыковедению внесли значимую лепту не только в китайское музыковедение, но и в музыковедение стран Востока, а исследования музыкальных систем Востока обогатили этномузыкологию и компаративное музыковедение западных стран. Ху Янцзи, исследователь творчества Ван Гуанци, отмечал, что до 80-х годов XX века интерес к работам Ван Гуанци среди китайских исследователей был незначительным [3, с. 96–107]. Немногочисленные работы ограничивались общими описаниями биографии ученого, тематика исследований находилась в сравнительно узком диапазоне, а систематические и глубокие исследования отсутствовали. Принципиально ситуация изменилась в последние два десятилетия XX века, когда начались разносторонние исследования его творчества. В настоящее время по наследию Ван Гуанци проводятся конференции и симпозиумы, издаются коллективные сборники трудов, посвященные исследованию его работ в разных областях музыковедения. Труды Ван Гуанци изучаются в связи с проблемами разных областей музыковедения: истории музыки, музыкальной критики, музыкальной социологии, музыкальной педагогики, музыкальной эстетики, музыкальной психологии, музыкальной акустики и др. Появляются как обзорные работы (Ху Янцзи, Чжу Дайхун, Юй Юйцзы, Сю Хайлинь, Фэн Гуанъюй, Фань На и др.), так и исследования, анализирующие отдельные аспекты и проблемы. Все же в огромном корпусе исследований, посвященных наследию Ван Гуанци, работ, анализирующих принципы его компаративного музыковедения, насколько нам известно, не так уж и много. При этом следует отметить, что в этих трудах рассматриваются по преимуществу отдельные аспекты компаративистики Ван Гуанци. Так, например, Гун Хунъюй обсуждает влияние Берлинской школы компаративного музыковедения на взгляды Ван Гуанци [4, с. 13–21]. Гуань Цзяньхуа обращает внимание, что понимание «культурного круга» в работах Ван Гуанци отличается от Берлинской шко-

лы [5, с. 63–67]. Такое же мнение разделяет и Юй Жэньхао, который указывает, что Ван Гуанци переосмыслил и другие положения Берлинской школы сравнительного музыкознания [6, с. 46–52]. Однако обстоятельный анализ принципов компаративного музыковедения Ван Гуанци в этих работах отсутствует.

Приходится констатировать, что в китайском музыковедении до настоящего времени отсутствуют исследования, раскрывающие основополагающие принципы компаративного музыковедения Ван Гуанци, которые лежат в основе историко-типологических исследований музыкальных культур мира. И это, как нам представляется, не способствует освоению перспективных идей Ван Гуанци в современных компаративных исследованиях, нередко страдающих довольно поверхностными описательными сравнениями. Поэтому в данной статье мы обратимся к фундаментальным идеям и принципам междисциплинарного подхода в компаративном музыковедении Ван Гуанци, которые реализованы им в исследованиях музыкальных систем разных цивилизаций: западной, китайской, индийской.

Разумеется, в фокусе компаративного музыковедения Ван Гуанци пересекаются знания из разных областей музыковедения. Но понимание основополагающих принципов компаративного музыковедения Ван Гуанци не может быть достигнуто путем рассмотрения отдельных музыковедческих вопросов. Принципиально важно, что компаративные исследования междисциплинарны по своему характеру. Они требуют раскрытия основополагающих принципов (на основе которых структурируется универсум музыкальных культур народов мира), значительно выходящих за рамки привычных в музыковедении подходов и методов. И это делает их особенно трудной областью.

Предваряя исследование, мы должны отметить два важных момента. Первый момент касается нашего понимания междисциплинарности. Учитывая то, что представления о междисциплинарности в современном гуманитарном знании довольно размыты, считаем необходимым прояснить наши исследовательские установки. Этот вопрос тем более требует уточнения, что дисци-

плинарная структура этой науки включает ряд взаимосвязанных дисциплин исторического и теоретического направлений, а также граничит со смежными областями знания, такими как эстетика, социология музыки, музыкальная акустика, музыкальная психология и другие. Ставя вопрос о междисциплинарности, мы имеем в виду не эти привычные аспекты науки о музыке, но обращение Ван Гуанци к вопросам философии истории и эволюции, идеям диффузионизма, к теории культурных кругов и другим, которые выходят за пределы тем музыковедения и относятся к изучению культур и цивилизаций. Эти вопросы касаются проблематики культурфилософской и культурологической, предполагающей непривычные для науки о музыке методы познания. Ван Гуанци в области музыковедения актуализировал ее взаимосвязи с компонентами культурфилософского и культурологического знания, без которых невозможно оценить в полной мере результаты его изысканий. Обсуждение именно этих вопросов находится в центре нашего исследования по реконструкции основополагающих принципов компаративного музыковедения Ван Гуанци.

Второй момент. По прошествии столетия наследие Ван Гуанци заслуживает не только глубокого исследования и реконструкции его идей, но и развития его идей в перспективе современного понимания вопросов, к которым обратился выдающийся китайский ученый. Поэтому цель данного исследования не только теоретическая реконструкция принципов Ван Гуанци, но также их оценка с точки зрения современных представлений. Это позволит не только проанализировать теоретические и методологические основания компаративного музыковедения Ван Гуанци, но и показать их перспективность для развития понятийного аппарата современного сравнительного музыковедения, учитывая современные разработки как в области междисциплинарности, так и в области типологии культур, проблематика которой оказалась в центре сравнительных исследований музыкальных культур Востока и Запада.

Методы исследования, теоретическая база. Учитывая поставленную проблему, будем опираться на следующие подходы и

методологические принципы. В аспекте сравнительно-исторической этномузыкологии важными представляются теоретические принципы и идеи, заложенные в трудах российских музыковедов: П. П. Сокальского, Б. В. Асафьева, К. В. Квитки, С. Рыбакова, Н. Никольского, И. Козлова, Р. Грубера и других, которые ныне реализованы в сравнительно-аналитическом и историко-типологическом методах в этномузыкологии. Однако учитывая то, что Ван Гуанци обращается к истории развития музыкальных систем в разных цивилизациях, проводит широкие исторические исследования музыкальных культур разных народов, требуется комплексный анализ, в котором особого внимания в методологическом обеспечении исследования заслуживает междисциплинарный подход Ван Гуанци, продолжившего принципы Берлинской школы компаративного музыковедения.

В аспекте междисциплинарном мы будем обращаться к общетеоретическим положениям российских востоковедов: Е. А. Торчина, И. Ф. Поповой, А. Г. Сторожука, которые акцентируют необходимость видения любого явления / феномена в целостном контексте породившей его цивилизации. Актуальными являются общетеоретические разработки в области типологии культур, получившие обоснования в исследованиях А.-К. И. Забулионите. В области современных изучений музыки народов Востока особого внимания заслуживают реализации междисциплинарных подходов, реализованные в работах Е. В. Васильченко и Ю. Т. Гордеевой.

Путь Ван Гуанци в музыковедение. Если мы желаем понять, что привлекло внимание Ван Гуанци в Берлинской школе компаративного музыковедения, какие идеи он воспринял и как их переосмыслил, надо понять эпоху и ее императивы, в контексте которых формировались и зрели взгляды Ван Гуанци.

Ван Гуанци, человек, сыгравший выдающуюся роль в формировании теоретического музыковедения, по первоначальному своему образованию не был музыковедом, композитором или исполнителем. Первое образование Ван Гуанци было далеко от мира музыкального искусства. Он изучал международное право в Китае, получил известность как общественный деятель и журналист.

Ван Гуанци довелось жить в эпоху перемен. На рубеже веков китайская цивилизация вступила в процессы сложных политических и социальных сдвигов: отречение от власти последнего императора и Синьхайская революция открыли путь радикальных реформ. Первые десятилетия XX века были отмечены глубокими трансформациями китайского традиционного общества, страна поставила перед собой задачу — обновить все формы традиционной китайской культуры путем освоения лучших образцов западной цивилизации. В эти годы Ван Гуанци заявил о себе как активный участник «движения Четвертого мая», массового антиимпериалистического и антияпонского движения в мае — июне 1919 г. под влиянием Октябрьской революции в России. Он был студенческим лидером и социальным реформатором. Начатые студии по международному праву в Китае он планировал продолжить за рубежом. В 1920 г. он отправился изучать политику и экономику во Франкфурт. Однако в 1922 г. его планам было суждено измениться. Во Франкфурте он начал брать частные уроки игры на скрипке и заинтересовался теорией музыки. Окончательный поворот в его профессиональной судьбе определила встреча с известным представителем Берлинской школы компаративного музыковедения Куртом Заксом.

Поворот к музыке не означал для Ван Гуанци отказа от активной социальной и гражданской позиции: он приходит к пониманию, что глубинные пути обновления китайской нации следует связывать прежде всего с духовным обновлением, а в нем особое место принадлежит музыке. Как известно, китайская цивилизация, с архаических времен осознавшая сложную семантику звука как культивируемого «тона», его значение в символическом звуковом управлении мира, сравнивала порядок бытия с хорошо настроенным инструментом (космический резонанс чань-ин). Представления о мироустроительной сущности музыки, ее гармонизирующем воздействии на окружающий мир были зафиксированы в письменных памятниках, известных как «Пятиканонье» («Уцзин»). Поэтому музыка мыслилась как важнейшее средство воспитания человека и практический инструмент управления общественной жизнью.

Музыку Ван Гуанци на протяжении всего творчества будет считать наиболее явным критерием оценки состояния нации и в то же время наиболее мощным средством возрождения нации, ввергнутой в труднейшие исторические и социальные трансформации. Важно при этом отметить, что прямолинейное подчинение музыки политическим и идеологическим целям, которое нередко имело место в китайском обществе в 30–40-е гг., было чуждо Ван Гуанци. Установки Ван Гуанци прекрасно характеризуют его слова: «Китайский народ — нация, которая строит свое государство на музыке. Сейчас, несмотря на то, что китайцы опустились до глупости и не понимают, что такое музыка, все же в наших жилах по-прежнему течет кровь предков, которая с помощью музыки определяет нашу природу и судьбу» [7, с. 72].

Поэтому своими исследованиями Ван Гуанци пытался ускорить создание национальной музыки. Он считал: «Всякий народ, который обладает национальной музыкой, никогда не исчезнет. Если народ приходит в упадок, мы сможем возродить его с помощью этой национальной музыки. И хотя наша страна разрушена, мы можем вдохнуть в нее новую жизнь с помощью национальной музыки» [7, с. 72].

В 1923 г. Ван Гуанци приступает к изучению музыки и посвящает этому делу всю свою жизнь. В 1927 г. он поступил в Берлинский университет, выбрав специальность «музыковедение», а в 1934 г. в Боннском университете защитил диссертацию «О древнекитайской опере».

Ван Гуанци понимал важность фундаментальных теоретических работ для становления профессионального китайского музыковедения. Если говорить о состоянии китайского музыковедения в 20–30-е годы, то подлинной науки о музыке и не существовало. Была ценная философская традиция конфуцианства. Китайские древние трактаты по музыке были настроены философски, они толковали о смысле музыки, но не имели развитого понятийного аппарата и были беспомощны в анализе новых, более сложных форм китайской музыки, в постановке и структурировании всего поля проблем и вопросов взаимодействия двух столь разных му-

зыкальных культур, как китайская и западная. Ван Гуанци был убежден: не только музыка должна быть обновлена. Обновления требовала и сама музыковедческая наука: ее понятийный аппарат, методы анализа и сами теоретические подходы. Теоретические основания науки еще нужно было создавать, осваивая теоретические основания западной теории музыки, ибо их отсутствие превращало сравнения двух музыкальных традиций (китайской и западной) в хаос суждений. Позиция и установки Ван Гуанци будут весьма ярко выражены в предисловии к сочинению «Изучение музыки» (1929): «Современная наука в нашей стране во всех областях отстает от других стран, и это нельзя замалчивать. Потому что нет такого образованного человека, который бы не участвовал в горячих обсуждениях западной науки. Однако вызывает сожаление, что участники этих споров в большинстве своем все еще ограничены “практической наукой”, а вот “чистой наукой”, которая является фундаментом для всех исследований, заняты очень немногие» [8, с. 8].

Зная биографию и личные установки Ван Гуанци еще до Берлинской школы, нам не трудно предположить, что именно привлекало будущего выдающегося теоретика китайского музыковедения в идеях Берлинской школы, которая в 1920-е годы переживала свой золотой век. В Берлинской школе не только развивались отдельные области музыковедения, но разрабатывались фундаментальные междисциплинарные принципы компаративного музыковедения. Компаративистика Берлинской школы, обратившаяся к идеям культурного круга, эволюционизма и диффузионизма, имела явно выраженные культурфилософские основания, которые в XIX веке в Германии получили весьма интересные разработки, восходящие к идеям научной программы органицизма и философии романтизма. И это не случайно. Основоположник Берлинской школы компаративного музыковедения К. Штупмф был человеком философски образованным: ученик Ф. Брентано, испытавший влияние Р. Г. Лотце, он и ныне считается одним из основоположников гештальтпсихологии и предвестником феноменологии.

В идеях Берлинской школы Ван Гуанци узрел возможность осмыслить важнейшие вопросы, связанные с рецепцией западных форм в развитии китайской музыки: трансформацию и обновление идущих из древности традиций, эволюцию традиционных форм и их трансформацию. Примкнув к идеям Берлинской школы, Ван Гуанци будет размышлять о духовном возрождении китайской нации через музыку и сделает попытку постичь «смысл ее пребывания на Земле» [9, с. 100]. Так компаративистика становится важнейшим направлением в его исследованиях, с размахом охватывающих музыкальные традиции всех народов.

Рецепция и переосмысление идей Берлинской школы в компаративном музыковедении Ван Гуанци. Музыковедческие взгляды Ван Гуанци, формировавшиеся под влиянием идей Берлинской школы, не исключали также интереса к вопросам философии истории и западной фундаментальной науки. Но в то же время в своих трудах Ван Гуанци, опираясь на основополагающие идеи и принципы Берлинской школы, будет прилагать усилия к тому, чтобы развивать и переосмысливать их в созвучии с китайской классической традицией и философскими учениями, прежде всего, с неоконфуцианством. Как отмечает исследователь Юй Жэньха, влияние идей Берлинской школы на сравнительное музыковедение Ван Гуанци явно дает о себе знать в трех моментах: 1) в выборе тем и направлений исследования; 2) в принятии веры в эволюционный процесс музыки; 3) в применении теории культурных кругов (*Kulturkreislehre*) [6, с. 46–52]. Однако более основательный анализ и обсуждение этих идей Юй Жэньха не представил. Поэтому наша цель — более основательно проанализировать и раскрыть принципы междисциплинарного подхода Ван Гуанци, выявить, как трансформировались эти принципы Берлинской школы в работах китайского ученого.

Прежде чем перейти к анализу, следует уточнить, что в сравнительном музыковедении Ван Гуанци обращается к разным темам, охватывает богатый исторический материал, прибегает к разным методам в работе с фактографическим материалом. Однако для раскрытия принципов междисциплинарности следует

сосредоточиться не на проблематике конкретных музыковедческих областей, но выявить основополагающие идеи: философские, теоретические и методологические принципы, которые положены в основание типологии музыкальных культур и типологического структурирования универсума музыкальных культур мира. Эти вопросы Ван Гуанци обсуждает в основных трудах по компаративистике. Это три крупные работы: «О тональных системах Востока и Запада» (1926), «Музыка народов Востока» (1929) и «Сходства и различия между китайской и западной музыкой» (1933). А также особого внимания заслуживает предшествующая этим работам книга Ван Гуанци «Теория эволюции европейской музыки» (1924), в которой, казалось бы, нет особой теоретической новизны: ее автор, излагая хорошо известные в западной науке положения, знакомит китайского читателя с известными тезисами западной науки. Но именно эта работа дает представление о том, на какие принципы изначально обращает внимание Ван Гуанци. В ней мы находим весьма важные основополагающие культурфилософские и культурологические междисциплинарные установки Ван Гуанци: виды исследования эволюции музыки, подходы к пониманию исторического развития, а также фундаментальные установки понимания национальной музыки. В работе описывается, как эти принципы внедряются в проблематику музыковедения. В итоге они будут положены в основание типологического подхода к структурированию универсума музыкальных культур мира. Поэтому остановимся на них более обстоятельно.

В первом параграфе Ван Гуанци отмечает, что восприятие музыки определяется особой ментальностью народа: «Музыка является отражением жизни людей, и жители Запада и Востока отличаются друг от друга способами мышления, поведения, отличаются чувствами и привычками, и то, каким образом все это находит свое отражение в музыке, также значительно отличается» [10, с. 3].

Этот тезис он иллюстрирует примерами того, как музыка одного народа может не быть воспринята другим народом. Так, концерт скрипача Крейсlera в Пекине не был понят даже интеллекту-

алами: «Проблема не в отсутствии слуха у китайцев, а в том, что западная музыка выражает мысли, действия, чувства и привычки белых людей, она создается не для китайского уха» [10, с. 5]. От этого факта Ван Гуанци будет отталкиваться в своем размышлении о том, что является национальной музыкой Китая в тот момент, когда он повернулся к освоению западных форм музыки.

Во втором параграфе — «Виды исследования эволюции музыки» — Ван Гуанци задается вопросом об эволюции музыки, ведь перед ним стоит проблема: как обновить традиционную музыку Китая путем освоения западных форм. Ван Гуанци выделяет шесть видов исследования эволюции музыки и при исследовании истории эволюции музыкальных систем отдает предпочтение «музыкальному складу», который «можно назвать историей эволюции музыкальных стилей» [10, с. 5].

В третьем параграфе — «Философия истории и эволюция музыки» — Ван Гуанци излагает четыре возможных подхода к пониманию образа истории: движение по нисходящей траектории, движение по восходящей траектории, циклическое движение и волнообразное движение вперед [10, с. 7–8]. «Лично я являюсь сторонником четвертого, “волнообразного подхода”. Поэтому для постижения процессов эволюции музыки я буду использовать именно этот подход» [10, с. 9].

Таким образом, в первых трех параграфах книги «Теории эволюции европейской музыки» Ван Гуанци обсуждает те принципы междисциплинарности, которые после будут реализованы в его компаративном музыковедении. А в заключении, в девятом параграфе книги он ставит вопрос о «проблеме создания национальной музыки в Китае». Этот вопрос пройдет сквозной темой через все творчество Ван Гуанци и будет звучать в разных формулировках: и в размышлениях о духовном возрождении нации, и в поисках смысла пребывания китайцев на Земле. Размышляя о китайской ментальности, он подчеркивает, что с древних времен китайцам было присуще понимание мироустроительной сущности музыки, глубокое понимание ее гармонизирующего воздействия на окружающий мир.

Если в книге «Теория эволюции европейской музыки» Ван Гуанци обсуждает идеи философии истории и эволюции музыки, то идея «культурных кругов» наиболее развернутое применение получила в его основательной работе «Музыка народов Востока» (1929). Следует отметить, что в этой работе Ван Гуанци впервые употребил термин «сравнительное музыковедение», представил свой принцип типологии музыкальных культур и обсуждал идею диффузионизма. В связи с последней идеей он обращался к монументальному труду английского филолога-фонетиста и музыкального теоретика А. Дж. Эллиса (1814–1890) «О музыкальных звукорядах различных народов» (1885) [11]. Представляя свою типологию музыкальных систем мира, Ван Гуанци подчеркивал: «Мы разделяем “мировую музыку” на три типа — китайскую, греческую, персидско-арабскую. Разделение происходит на основе группирования звукорядов. Эта классификация создана мной, и ее корректность остается дискуссионным вопросом» [12, с. 126]. То есть Ван Гуанци не считал представленный им принцип типологии музыкальных культур мира вопросом решенным.

В компаративистике и типологии музыкальных культур в полной мере раскрывается междисциплинарный подход Ван Гуанци. Каковы основания типологии, т.е. принципы, исходя из которых Ван Гуанци проводит структурирование музыкальных культур народов мира? Ведь те понятия философии истории и философии культуры, к которым обращается китайский ученый, являются определенными теоретическими конструктами, содержания которых он не раскрывает. Однако мы как исследователи стоим перед необходимостью провести некоторую теоретическую их реконструкцию.

Основа типологии Ван Гуанци — тональные системы. Но, несмотря на то, что Ван Гуанци в книге «Теория эволюции западной музыки» особо подчеркивает взаимосвязь тональной системы и ментальности народа, тем не менее, он полагает, что тональная система не является специфической характеристикой национального духа народа. Таким образом, в книге «Музыка народов Востока» мы обнаруживаем установку, в которой Ван Гуанци расхо-

дится с установками немецкой культурфилософской традиции и ее теоретическими принципами. Как известно, в немецкой философии культуры идея типологии была введена создателями научной программы органицизма и связывалась с методологическими поисками выразить уникальность каждой культуры, ее самоценность и самоцельность.

Очевидно, что в теоретическом музыковедении Ван Гуанци понятие «тип» не имеет установки выразить качественное своеобразие музыки разных народов, если китайский ученый не считает тональные системы внутренне связанными с национальным духом народа. Однако нам важно не только констатировать отличия в понимании типологии как способа структурирования музыкальных систем мира у Ван Гуанци от немецкой традиции. Еще более важно понять, почему Ван Гуанци, хорошо ориентируясь в фактографическом и историческом материале, обладая знаниями в разных областях музыковедения, ставит вопрос об основании типологии (о принципе типологизации), но разводит типологию и национальный дух. Такая типология и идея культурного круга Ван Гуанци явно устраивает. Но вопрос качественного своеобразия не забыт. Он будет выражаться у Ван Гуанци в других понятиях.

Чтобы ответить на этот вопрос, надо понимать, с какой сверхзадачей Ван Гуанци обращается к типологии: чего он ищет в истории музыки народов мира, погружаясь в столь разный исторический материал восточных и западных музыкальных культур, что он хочет доказать своим компаративным музыковедением?

Как уже отмечалось, Ван Гуанци занимает вопрос возрождения китайской нации через музыку и конфуцианские идеи. А современная Ван Гуанци китайская музыка в поисках обновления должна воспринять западные (т.е. чужие) формы. Ван Гуанци хочет показать, что такое восприятие западных форм — это формальное освоение. Поэтому «тип» (в основе этого понятия — тональная система) не является сущностной характеристикой «национальной музыки». Такая наша гипотеза позволяет объяснить, почему для раскрытия «национальности» музыки Ван Гуанци обращается к традиционным воззрениям китайской цивили-

зации, и прежде всего к конфуцианству. Причем важно подчеркнуть, что Ван Гуанци очень определенно и четко дает свое понимание национальной музыки (три условия) [10, с. 47–48]. В связи с пониманием «национальной музыки» обращает на себя внимание и весьма интересный пример, который Ван Гуанци приводит из истории европейской музыки: оперетта и венская танцевальная музыка — «это жизнь части общества, ведущей бесцельное существование, и она не может называться национальной музыкой этих народов» [10, с. 47].

Именно в таком же формализованном виде Ван Гуанци понимает и освоение западной музыковедческой (теоретической) традиции. Он считает необходимым освоить фундаментальное знание, но его осмысление и присвоение должно идти через возрождение и обновление конфуцианской концепции. Ван Гуанци говорил: «“Музыкальная наука” содержит в себе “международность” и может быть применена к любой стране, а вот “музыкальные произведения” несут в себе народность; у каждого народа есть свои особенные пристрастия. Первое — продукт “рациональности”, второе — кристаллизация “эмоций”» [13, с. 11]. Мин Янь обращает внимание на эту стратегическую установку Ван Гуанци понимать синтез форм китайского и западного музыкального искусства: «Несложно обнаружить, что Ван Гуанци очень ясным образом разделял музыку на два уровня. Первый слой обладает культурными свойствами (социальные свойства), другой слой не обладает культурными свойствами (материальные свойства). В отношении первого Ван Гуанци полагал, что его ни в коем случае нельзя вестернизировать; второй же подлежит беспристрастному изучению. То, что в различное время в разных работах Ван Гуанци терпеливо повторяет эти свои взгляды, было прежде всего направлено на такие негативные явления того времени, как направленческая неразбериха в плане “заимствований”, неопределенность между главным и второстепенным в вопросе “наследования” и прочее, существовавшие в сфере практической реализации музыкальной критики в китайском обществе» [13, с. 11].

Не касаясь весьма интересных результатов Ван Гуанци в области изучения музыкальных систем народов мира, мы позволим себе высказать критическое суждение относительно столь формального разделения типологии музыкальной культуры и ее содержания. Если оценивать с точки зрения западной теории музыки, как начала XX века, так и в целом всего XX века, то такое разведение формы и содержания сегодня вызывает ряд вопросов, однако эта проблема заслуживает отдельного самостоятельного исследования.

Заключение. Подытоживая проведенный анализ, можно высказать ряд суждений по вопросу междисциплинарности, которая в компаративистике Ван Гуанци была заявлена широко и основательно. Установку Ван Гуанци на фундаментальное знание ныне отмечают многие китайские исследователи его творчества. Так, например, Мин Янь пишет: «Основа выживания и развития для любой отрасли знаний состоит в фундаментальных исследованиях в различных областях науки. “Практическая наука” является всего лишь “порождением” и “зависимым” направлением, развившимся на базе фундаментальных знаний, и, несмотря на то, что ее существование приносит ценность и имеет смысл, она все же не “корень”, а “верхушка» [13, с. 12]. Междисциплинарный подход Ван Гуанци охватывал не только разные области музыковедения и смежные с ним дисциплины, он был фундирован на философских и культурологических идеях. Это была принципиальная установка Ван Гуанци.

Ван Гуанци охватил взором весь мир и предложил типологию мировых музыкальных систем: он выделил три типа: китайскую, греческую и персидско-арабскую музыкальную систему. Тем самым Ван Гуанци не только предпринял попытку структурирующего упорядочивания универсума существующих музыкальных культур, но и наметил весьма серьезное направление компаративного музыковедения, предложив основания типологии. В 20–30-е годы такая постановка междисциплинарности в компаративном музыковедении (не просто по охвату широкого исторического материала, но по замыслу теоретического подхода) была перспек-

тивным и интересным исследовательским ходом. Эта типология и ныне пользуется признанием среди музыковедов. Такого уровня работы и ныне не имеют аналогов по охвату исторического материала. Поэтому компаративные исследования Ван Гуанци и ныне представляют интерес не только для музыковедов, но и культурологов. Но фундаментальная наука не стоит на месте как в музыковедении, так и в области философии культуры и культурологии. Спустя столетие после появления на свет исследований Ван Гуанци по-другому видятся некоторые теоретические положения в перспективе современных междисциплинарных подходов и разработанных техник познания. Перед современными исследователями музыки стоит задача не только изучать наследие Ван Гуанци, но и продолжать, развивать заложенные в нем идеи в перспективе современных разработок.

Сегодня очевидно, когда мы обращаемся к сравнению музыкальных систем разных культур и цивилизаций, мы уже не можем остаться только в профессиональном пространстве музыковедения. Рождение музыки из духа народа, его мироощущения — тезис, не требующий пространных доказательств. Но он требует разработки культурологической и культурфилософской проблематики, что означает внедрение в музыковедение соответствующего понятийного аппарата и методов. Именно в этом направлении, с нашей точки зрения, и требуется подойти к развитию идей компаративного музыковедения, заложенных китайским исследователем. Какие современные подходы и стратегии в типологии культур, актуальные в развитии современных культурологических дискурсов, в том числе и культурологических дискурсов востоковедения, могут быть предложены?

Культурологическая проблематика ныне принципиально ориентирована на выражение целостности культуры, ее уникального горизонта (так сегодня понимается идея Ван Гуанци о ментальности того или другого народа). В этой связи принципиальная проблема компаративного музыковедения в китайской науке о музыке заключается не в деталях или частных неточностях, а в фундаментальном основании музыкальной компаративистики. Срав-

нения по отдельным признакам, сюжетам, идеям не могут привести к значимым результатам. Особого внимания заслуживают принципы, выработанные в культурологических дискурсах востоковедения. Основополагающий принцип сравнения разных культур, сформулированный выдающимся российским синологом Е. А. Торчиновым, состоял в том, что стиль мышления двух цивилизаций (китайской и западной) отличается таким своеобразием, что «несмотря на все обилие возможных параллелей... здесь мы имеем тот случай, когда можно сколько угодно сопоставлять частности... при полной несопоставимости целого» [14, с. 26]. Из этого следует важнейший и самый фундаментальный принцип компаративистики: чтобы сравнения были корректными, они должны быть основаны на идее целостности культуры, которая в западном фундаментальном знании традиционно выражается понятием типа. Вот почему фундаментальные вопросы типологии культур передвигаются в центр компаративистики и междисциплинарности. Причем понятие типа должно выразить культуру как уникальное независимое начало, то есть оно не может быть общим понятием, а должно аккумулировать качественные характеристики и выражать уникальную целостность конкретной культуры [15, с. 40–54]. Именно с этим направлением междисциплинарных разработок мы и видим возможность продолжения и развития принципов компаративного музыковедения, заложенных Ван Гуанци.

Список источников

1. Цит. по: Ван Сики. Китайская современная городская поп-музыка: исследование взаимодействия музыки и социальной среды. Шанхай, 2009. 291 с. (на кит. яз.)
2. Хон-Ю Гон. Музыка, национализм и поиски современности в Китае, 1911–1949 гг. // Новозеландский журнал азиатских исследований. 2008. С. 38–69. (на кит. яз.)
3. Ху Янцзи. Основные положения исследований, посвященных Ван Гуанци (1924–2012) // Музыкальные исследования. 2013. № 1. С. 96–107. (на кит. яз.)

4. Гун Хунъюй. Начальный период пребывания Ван Гуанци в Германии // Уханьский музыкальный вестник. 2002. № 3. С. 13–21 (на кит. яз.).
5. Гуань Цзяньхуа. Попытка критического рассмотрения взглядов Ван Гуанци на сравнительное музыковедение // Музыкальные исследования. 1984. № 1. С. 63–67 (на кит. яз.).
6. Юй Жэньхао. Ван Гуанци и Берлинская школа сравнительного музыкознания // Музыкальные исследования. 1986. № 3. С. 46–52 (на кит. яз.).
7. Цит. по: Чжу Дайхун. О музыкальных работах Ван Гуанци // Вестник Центральной консерватории. 1983. № 1. С. 72–74 (на кит. яз.).
8. Ван Гуанци. Изучение музыки. Шанхай. Шанхайское издательство просвещения и книг, 1929. 198 с. (на кит. яз.).
9. Цит. по: Ли Шийцзюн. О новых музыкальных мыслях национальной культуры Ван Гуанци // Китайская музыка. 2003. № 1. С. 100 (на кит. яз.).
10. Ван Гуанци. Теория эволюции европейской музыки. Пекин. Китайское книгоиздательство, 1924. 71 с. (на кит. яз.).
11. Ellis A. J. On the Musical Scales of Various Nation // The Journal of the Society of Arts. 1885. Vol. 33. No. 1688. P. 485–527.
12. Ван Гуанци. Музыка народов Востока. Пекин: Китайское книгоиздательство, 1929. 109 с. (на кит. яз.).
13. Цит. по: Мин Янь. Ван Гуанци как критик новой музыки — в ознаменование 110-летней годовщины со дня рождения Ван Гуанци // Музыкальные исследования. 2002. № 1. С. 9–16 (на кит. яз.).
14. Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб.: Азбука, 2007. 480 с.
15. Забулионите А.-К. И. Типологическая систематика в науке о культуре: основания и перспективы // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2021. № 43. С. 40–54.

References

1. Cit. on: Van, Siki. *Kitajskaya sovremennaya gorodskaya pop-muzyka: issledovanie vzaimodejstviya muzyki i social'noj sredy* [Chinese Contemporary Urban Pop Music: A Study in the Interaction of Music and the Social Environment]. Shanhaj, 2009. 291 p. (In Chinese.)
2. Hong-Yu, Gong. Music, Nationalism, and the Search for Modernity in China, 1911–1949. *Novozelandskiy zhurnal aziatskikh issledovaniy* [New Zealand Journal of Asian Studies], 2008, pp. 38–69. (In Chinese.)

3. Hu, Yanczi. The main provisions of studies on Wang Guangqi (1924–2012). *Muzykal'nyye issledovaniya* [Music Research], 2013, no 1, pp. 96–107. (In Chinese.)
4. Gun, Hunyuj. The initial period of Wang Guangqi's stay in Germany. *Uhan'skij muzykal'nyj vestnik* [Wuhan Musical Bulletin], 2002, no 3, pp. 13–21. (In Chinese.)
5. Guan', Czyan'hua. An Attempt to Critically Review Wang Guangqi's Views on Comparative Musicology. *Muzykal'nye issledovaniya* [Musical Research], 1984, no 1, pp. 63–67. (In Chinese.)
6. Yuj, Zhen'hao. Wang Guangqi and the Berlin School of Comparative Musicology. *Muzykal'nye issledovaniya* [Musical Research], 1986, no 3, pp. 46–52. (In Chinese.)
7. Cit on: Chzhu, Dajhun. On the musical works of Wang Guangqi. *Vestnik Central'noj konservatorii* [Bulletin of the Central Conservatory], 1983, no 1, pp. 72–74. (In Chinese.)
8. Van, Guanci. *Izuchenie muzyki* [The study of music]. Shanghai, Shanghai Music Publishing House, 1929. 198 p. (In Chinese.)
9. Cit on: Li, Shiczyun. On the new musical thoughts of the national culture of Wang Guangqi. *Kitayskaya muzyka* [Chinese music], 2003, no 1, p. 100. (In Chinese.)
10. Van, Guanci. *Teoriya evolyucii evropejskoj muzyki* [The theory of the evolution of European music], Beijing, Chinese book publishing, 1924. 71 p. (In Chinese.)
11. Ellis, A. J. On the Musical Scales of Various Nations. *The Journal of the Society of Arts*, 1885, vol. 33, no. 1688, p. 485–527.
12. Van, Guanci. *Muzyka narodov Vostoka* [Music of the peoples of the East]. Beijing, Chinese book publishing, 1929, 109 p. (In Chinese.)
13. Cit. on: Min, Yan'. Wang Guangqi as a Critic of New Music — Commemorating the 110th Anniversary of Wang Guangqi's Birth. *Muzykal'nye issledovaniya* [Musical Research], 2002, no 1, pp. 9–16. (In Chinese.)
14. Torchinov, E. A. *Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo* [The paths of the philosophy of East and West: cognition of the beyond]. St. Petersburg, Azbuka publishing house, 2007. 480 p. (In Russ.)
15. Zabulionite, A.-K. I. Typological systematics in the science of culture: foundations and perspectives. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedenie* [Bulletin of Tomsk State University. Cultural studies and art history], 2021, no 43, pp. 40–54. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Лу Шэнсинь (Китай)

аспирант, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, Институт музыки, театра и хореографии, кафедра музыкального воспитания и образования

191186 Санкт-Петербург, наб. Мойки, 48

Lu Shengxin (China)

PhD student, Herzen State Pedagogical University of Russia, Institute of Music, Theatre and Choreography, Department of Musical Upbringing and Education

48, Emb. river Moika, St. Petersburg, 191186, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

26.01.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

26.02.2022

Принята к публикации / Accepted for publication

04.03.2022

УДК 130.2 + 001.8 + 008

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-108>

Культурология и постколониальные исследования.

Статья 2

Мартынов Владимир Анатольевич

Омская гуманитарная академия, Омск, Россия, vmartynov@list.ru

Аннотация. Вторая статья уточняет выводы первой о реалистичности аутентичного постколониализма. Он противоречив, и эти противоречия — следствия непоследовательности саидовского историзма. Неразличение традиционалистских, не систематизированных в целое выпадов в адрес восточных нехристиан и целостного системного современного по существу знания о Востоке — это именно ошибка неисторичного подхода к пониманию предмета. Все это — следствия первичного эпистемологического выбора, установки на конструктивизм. Но именно переход на конструктивистский фундамент предопределил популярность концепции Саида и её роль: в качестве почти сакрального канона она легла в основание новой науки — «постколониальных исследований». А затем и постколониализм сам стал каноном, тоже сакральной моделью, по образцу которой было сконструировано системное целое современного гуманитарного знания. Первым по тому же пути в 1990-е годы пошел феминизм. Именно после победы постфеминизма системный институциональный шаблон, заданный постколониализмом, стал каноном. Дорожная карта трансформаций, пройденных постколониализмом и постфеминизмом, стала обязательной моделью. Фиксация этой модели трансформаций в качестве канона привела к появлению новых дисциплин круга «наук о культуре». Для оценки перспектив культурологии важно то, что культуральные исследования — дисциплинарный центр наук о культуре как системного целого. Для реалистической же культурологии победа постколониализма и культуральных исследований обернулась усилением давления. Понимание истории постколониализма и его реалистических истоков дает возможность отчетливее определить направление собственного движения. Сегодня нужны ответы на новейшие вызовы, нужна теория реалистической культурологии.

Ключевые слова: постколониальные исследования, Э. Саид, историзм, эпистемологический реализм, эпистемологический конструктивизм, феминизм, Г. Ч. Спивак, науки о культуре, расизм, Культура с большой буквы, культурология

Для цитирования: Мартынов В. А. Культурология и постколониальные исследования. Статья 2 // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 108–130. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-108>

Culturology and Postcolonial Studies Article 2

Vladimir A. Martynov

Omsk Humanitarian Academy, Omsk, Russia, vmartynov@list.ru

Abstract. *E. Said's Postcolonialism is essentially realistic, but this realism is contradictory, and these contradictions are the consequences of the inconsistency of Said historicism. The non-systematized attacks against Eastern non-Christians are not the same as the modern holistic systematic knowledge about the East. Non-understanding this is a mistake of an unhistorical approach. All these are the consequences of the primary epistemological choice, the attitude towards constructivism. But it was the transition to a constructivist foundation that predetermined the success of Said's concept and its role as an almost sacred canon, it formed the foundation of a new science, "Postcolonial Research". And then postcolonialism itself became a canon, a sacred model, the model based on which the systemic unity of modern humanitarian knowledge was constructed. Feminism was the first to follow the same path along the same road map in the 1990s. It was after the victory of post-feminism that the systemic institutional template set by postcolonialism became a canon. The roadmap of transformations passed by postcolonialism and postfeminism has become a mandatory model. Fixation of the transformation model as a canon led to the start of a landslide process of the emergence of new disciplines of the circle of "Cultural Sciences". To assess the prospects of Culturology, it is important that cultural studies should be the disciplinary center of the sciences of culture as a systemic unity. For realistic culturology, the victory of Postcolonialism and Cultural Studies turned into increased pressure. Understanding history of Postcolonialism and its realistic origins makes it possible to determine the direction of one's own movement more clearly. Today we need answers to the latest challenges, we need a theory of realistic Culturology.*

Keywords: *Postcolonial Studies, E. Said, historicism, epistemological realism, epistemological constructivism, feminism, G.Ch. Spivak, Cultural Sciences, racism, "Culture with a capital letter", Culturology*

For citation: Martynov V. A. Culturology and Postcolonial Studies Article 2. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2022; 2:108–130 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-108>

До ответа на вопрос о статусе реализма в логике Э. Саида нужно попытаться описать последнее как целое. И здесь снова важен Гердер, саидовская оценка его роли в становлении ориентализма. Разумеется, дело не только в Гердере как таковом (хотя и это важно). Отношение к Гердеру — это лакмусовая бумага, проявляющая параметры, фундаментальные для современного знания. Знание о Востоке до третьей четверти XVIII в. и после — это две различные парадигмы. Эту разницу необходимо видеть и фиксировать. Э. Саид её не фиксирует. Разница между традиционалистским знанием о Востоке и современным ориентализмом для него чисто количественная. «Различие между репрезентациями Востока, имевшимися до последней трети XIX в., и теми, которые появились позднее (т.е. теми, которые относятся к тому, что я называю современным ориентализмом), состоит в существенном расширении масштаба репрезентаций» [1, с. 38–39]. В итоге Данте — такой же ориенталист, как и Гердер, как и современные ориенталисты¹. Это грубая ошибка. Дело не в том, что нужно непременно хвалить Гердера, а в том, что нужно видеть факт: Гердер размышляет о Востоке, находясь уже внутри новой, современной парадигмы (будучи первым, у кого это получилось). Ключевое слово здесь — «историзм».

Первооткрывателем историзма Гердера назвать нельзя, открытие историзма совершалось во множестве событий, среди которых были и совсем далекие от науки, такие как, например, рождение готического романа в 1764 г. («Замок Отранто» Г. Уолпола). Но все это были дотеоретические догадки. Сведение их в целое теоретической гипотезы — это исторический подвиг Гердера².

¹ Поразителен список «классиков ориентализма» на с. 111 русского перевода книги Саида. Это Данте, Петр Достопочтенный «и другие ориенталисты из Клуни», Беда Достопочтенный, Р. Бэкон, Лютер, Шекспир. Всё это ориенталисты, такие же, как и сегодняшние. У них «Восток и ислам неизменно репрезентированы» [1, с. 112].

² О Гердере как о первооткрывателе историзма см.: [2, с. 274–338]; [3]; [4]. По Мейнеке, первый гердеровский очерк философии истории 1774 г. является «основной книгой историзма» [2, с. 311].

Гердеровский историзм ни в одной точке не является совершенным, похожим на наш, сегодняшний. Он всегда противоречив. Но судить этот подход за «несовременность» ни в коем случае нельзя. Не различать суждения, высказанные в точке рождения историзма, когда ни о каком историческом подходе никто и слыхом не слыхивал, от суждений, высказанных спустя сто-двести лет после появления исторического подхода, категорически недопустимо. Ближайшим следствием историзма было то, что после Гердера о Востоке можно было думать как о чем-то целом. У такого взгляда есть свои минусы, но есть и плюсы. Плюс — возможность научной аналитики. Догердеровский ориентализм наукой не был. После Гердера ориентализм становится научным знанием. Научное знание может не нравиться, в нем тоже есть свои минусы, оно иногда торопится к обобщениям, в этом есть свои опасности, но не отличать научное знание от донаучного нельзя. Строго говоря, догердеровское знание о Востоке нельзя назвать ориентализмом. Потому что ориентализм — наука, а слова о Востоке до Гердера наукой не были. Они не были систематизированы в упорядоченное целое под названием «Восток». Насмешки Данте над людьми с Востока никак не связаны с каким-то «пониманием» Востока, «образом» Востока, с «идеей» Востока. Над людьми с Востока Данте смеялся только потому, что они не были христианами. «Восток» не был категорией его мира. Поэтому никакого отношения к ориентализму Данте не имеет. Как не имеют и другие «ориенталисты», такие как Беда, Шекспир и т. д. Возможность говорить о Востоке как о целом и думать о константах восточной культуры — это достояние именно нетрадиционалистского знания. Ориентализм — детище эпохи модерна. Полное отсутствие понимания этого факта — нечто убийственное для книги Э. Саида, это какая-то крайняя степень наивности, недопустимая в науке, это то, что делает «Ориентализм» подборкой газетных фельетонов, устаревших уже ко времени их появления.

Главная фундаментальная ошибка Э. Саида именно так и должна быть названа — антиисторизм¹. Неразличение традицио-

¹ Предел антиисторизма — обвинение Данте в том, что он традиционное репрезентативное «видение Востока» «делает еще более репрезентативным» [1,

налистских, не систематизированных в целое выпадов в адрес восточных нехристиан и целостного системного современного по существу знания о Востоке — это именно ошибка неисторичного подхода к пониманию предмета. Можно допустить, что Э. Саид полагал, что и тот и другой вид знания одинаково виновны по отношению к Востоку, что и там, и там есть одинаково злой умысел. Может быть, это и так, и можно это пытаться доказать. Но это допустимо делать только после того, как зафиксирована принципиальная эпистемологическая разница между двумя разными парадигмами знания, между не знающим тотальной системности традиционализмом и регулярно систематизирующим окружающий мир модерном.

Гердеровский подвиг Э. Саид не осознал, потому что начинает с догмы Фуко и не отступает от неё, потому что в исходной точке постулирует все знание о Востоке всегда одинаковым и всегда плохим. Полное отсутствие желания к серьезному ответственному поиску попыток ответственного ориентализма — ошибка, перечеркивающая значимость главной книги Э. Саида. Саид виноват перед ориентализмом ровно в той же степени, в какой ориентализм, по Э. Сиду, виновен перед Востоком: это тоже подмена подлинного голоса «репрезентацией».

Отсюда, из ограниченности саидовского историзма, все противоречия его «Ориентализма». А их много. Так, в частности, нельзя не поставить вопроса о наличии в логике Саида конспирологических спекуляций.

Да, к конспирологии его теорию сводить нельзя. Сам Э. Саид категорически настаивает на том, что он не конспиролог и не счи-

с. 109]. Фактически Э. Саид усматривает у Данте сознательную фальсификацию Востока, по существу тождественную современным имперским фальсификациям. Не сказать о сползании логики Э. Саида в антиисторизм нельзя, но делаем мы это с большой грустью: конечно же, автор «Ориентализма» — крупный историк и интересный эпистемолог. В книге есть яркие страницы об опасности именно потери историзма, ситуации, когда история оказывается «представленной в крайне разжиженном виде» [1, с. 380], когда «комплексная динамика человеческой жизни — то, что я называю историей... — становится неуместной» [1, с. 381]. Э. Саид совершенно прав, когда говорит о том, что, теряя историю, мы неизбежно попадаем в плен догматического идеализма [1, с. 380].

тает ориентализм заговором [1, с. 533]. Но не говорить о конспирологии в «Ориентализме» не получается. Ведь у ориентализма, по Э. Саиду, есть своя субъектность. Субъект ориентализма — политическое сознание Запада, в отношении к Востоку на протяжении тысяч лет всегда единое и всегда одинаковое. «Ориентализм является продуктом определенных политических сил» [1, с. 313]. У этого субъекта есть цель¹. За целью стоит воля. И эта воля злая. «Реальность ориентализма... антигуманна» [1, с. 69]. А поскольку эта злая воля маскируется под добрую, то тогда определенно всю ситуацию можно назвать заговором. «Ориенталиста можно считать специальным агентом западной мощи» [1, с. 344].

Не говорить о конспирологии, действительно, не получается. В итоговых лозунгах Э. Саида её нет, а в практической логике «Ориентализма» она есть. Та субъектность, которую можно увидеть за ранним ориентализмом, является ровно той же самой, что субъектность фольклористики, медиевистики, сравнительного языкознания и т. п. Поэтому отдельной злой воли по отношению к Востоку там не могло быть. Воля по отношению к Востоку была моментом единой воли — воли к исторической конкретике, к историзму. Именно эта воля — решающая предпосылка рождения ориентализма. Вот об этом и нужно говорить в первую очередь. Э. Саид же в «Ориентализме» не видит возможность такой логики в принципе. Для книги, написанной в последней четверти XX в., это крайняя степень наивности. И это — прямое следствие саидовского «фуколдианства».

Теперь поправки и уточнения. Главная поправка такова: Э. Саид — это не М. Фуко. Э. Саид был гораздо более живым и подвижным человеком, чем М. Фуко. Отсюда многочисленные «предательства» и «измены» чистому «фуколдианству». Измены в том числе собственной теории. Первое «предательство» — отступление от твердого канона археологии знания Фуко в нескольких критических очерках. Уж слишком подолгу Э. Саид размышляет о некоторых ориенталистах. Например, подробны, слишком внимательны очерки Э. Саида вариантов ориентализма Э. Ренана, Г. А. Р. Гибба, Л. Массиньона, М. Родинсона. Уже это — грех в глазах

¹ «В репрезентации — некая цель» [1, с. 421].

М. Фуко. Э. Саид это хорошо знает и поэтому уже в самое начало своей главной книги помещает обстоятельное извинение в связи с этим. «В отличие от Мишеля Фуко, работам которого я многим обязан, я верю в то, что индивидуальность автора» значима для научного текста [1, с. 40]. Внимание к личностным контекстам — очень серьезная измена фуколдианству и выражение «сползания» (или подъема?) эпистемологии Э. Саида от конструктивизма к реализму. Отсюда и совсем уже странные для последователя Фуко колебания в главном, в допущении объективности знания¹.

Но эпистемологически гораздо более значимым является не сам тот факт, что Э. Саид может хвалить кого-то из ориенталистов, а то, за что он хвалит (или ругает). В связи с тем же Массиньоном говорится о его «подлинной гениальности» [1, с. 415]. В связи с М. Родинсоном — о «непосредственной чуткости» к материалу, о «неустанном стремлении соотносить свою работу больше с материалом, нежели с доктринальными предрассудками» [1, с. 506]. Так все-таки «доктринальные предрассудки» преодолимы? И возможна «непосредственная чуткость»? Если это так, от серьезности понятия «дискурс», от всей археологии знания Фуко ничего не остается, и все кивки Э. Саида в сторону Фуко (а их много) превращаются в пустую формальность.

И совсем серьезная измена фуколдианству — допущение существования «нормальной человеческой реакции» [1, с. 245], «живого ощущения» [1, с. 276] и т. п. Что это за понятия? Все они — моменты того, что называется «здравым смыслом». А еще «гуманностью». Это то, что категорически недопустимо даже в слабой версии эпистемологического конструктивизма, а уж в радикальнейшем конструктивизме Фуко такое — жутчайший анахронизм, вулканический выброс того, что Фуко называл «фашизмом».

¹ Кажется, еще немного, и автор «Ориентализма» признает возможность объективного истинного знания европейцев о Востоке. Так, у Массиньона есть «интерпретации поразительной глубины и тонкости» [1, с. 415]. Но нет, к серьезному объективному знанию это не приводит. «Ни один ученый, включая Массиньона, не может противостоять давлению собственной нации» [1, с. 417]. Но все же колебания остаются. Пределы амплитуды этих колебаний находятся в конце текста «Ориентализма», где Э. Саид говорит о вере в подлинную «гуманитарную науку» [1, с. 505].

Э. Саид это знает, от истинных постструктуралистов он получил много упреков в свой адрес именно за это, за «нетвердость». В позднейшем ответе оппонентам он это фиксирует: «“Ориентализм”, как и все мои прочие работы, заслужили обвинение в “остаточном” гуманизме, в теоретической непоследовательности» [1, с. 524]. Можно было бы ждать извинений как ученику Фуко, но вместо этого автор «Ориентализма» гордо заявляет: «Я рад, что все именно так и есть!» [1, с. 524]. И именно эти слова, а еще все отмеченные выше «отступления» от «археологии знания» Фуко — свидетельство того, что реальная мысль Э. Саида могла быть полнее и серьезнее тех схем, которые были навязаны ему ученой модой, модой на фуколдианство. Именно поэтому в целом книга «Ориентализм» — большая книга, живой и яркий памятник новейшей интеллектуальной истории.

*

*

*

После выхода книги «Ориентализм» в 1978 г. она в качестве манифеста, почти сакрального канона, легла в основание новой науки «постколониальных исследований». Образовавшись по канону, созданному Э. Саидом, постколониализм и сам стал канонem. Той сакральной моделью, по образцу которой пересоздается некое целое гораздо большего масштаба, чем одна отдельная научная дисциплина. И это целое — ни больше, ни меньше, как все современное гуманитарное знание. Уместен вопрос: заслужила ли главная книга Э. Саида право быть символом веры современного гуманитарного знания? Вряд ли. Призывы к крестовому походу против эссенциализма внутри сплошь эссенциалистской логики выглядят неубедительно. Для того чтобы быть хорошей журналистикой (и даже очень хорошей), того эпистемологического набора, который представлен в книге «Ориентализм», было более чем достаточно, а для науки — нет. Было бы лучше, если бы эпистемологический канон современного гуманитарного знания был интеллектуально строже, серьезнее. Продолжая наше сравнение Э. Саида с М. Бахтиным, скажем: критика последствий вульгарного эссенциализма у Бахтина на порядок строже и ярче, чем у Саида. Жаль, что модерное гуманитарное знание прошло мимо возможности выбрать именно слово Бахтина в качестве эталона для эпистемологической настройки исследовательской оптики.

Особенно серьезно приходится об этом думать, размышляя над фундаментальными основаниями постколониализма, над тем, что проявило себя уже в первых «классических» текстах. Вот самый популярный не-саидовский текст постколониального дискурса, статья-манифест Г. Спивак «Могут ли угнетенные говорить»? Здесь все пост-саидовское. И проблема, и название. «Субалтерн» — ровно то самое слово, которое является особо значимым в тексте «Ориентализма». Оно находится в коротком эпиграфе к книге Саида. Это слово из английского перевода цитаты Маркса «Подчиненные не могут говорить». Статья Г. Спивак — еще один ответ на этот вопрос. Энергичный и даже горячий ответ. «Не могут». «Угнетенные не могут говорить» [5, с. 664]¹. Только свободные. Если есть давление на голос, то он не может состояться. То есть вначале — революция, полноценное право на голос, а потом уже чистый голос.

Жаль, что, так же как и Э. Саид, Г. Спивак не читала Бахтина. Или недостаточно читала. Голоса Бахтина Г. Спивак не слышит. Зато в одной этой её статье тридцать одна отсылка к Делёзу и Фуко. Голос Бахтина оказывается именно «угнетенным». Дело не в том, что ответ Бахтина иной. Дело в том, что у Бахтина есть матрица вариантов ответа именно на этот самый вопрос — о возможности угнетенного голоса (см.: [7], главу «Слово у Достоевского»), есть научная теория. С ней можно спорить. Но она есть. И её надо знать и строить ответы, учитывая то, что всерьез прозвучало. Попытка самостоятельных ответов неизбежно будет близка провинциализму. У Бахтина дана матрица именно вариантов униженного, подавленного голоса. Голоса, исковерканного давлением сверху². Но при этом голос может быть живым. А чистого голоса без давления вообще не бывает, это идеалистическая фикция. Кстати, по Бахтину, матрица этих вариантов была представлена уже Ф. М. Достоевским, ей, таким образом, более ста пятидесяти лет. А

¹ Литературу о Г. Спивак и о её трактате об «угнетенных» см. в кн. [6]. Г. Спивак в этой коллективной монографии была и объектом исследования, и субъектом. Возможно, это единственный в истории случай. Это выразительно говорит о положении Г. Спивак в современной науке: это более чем культовый автор.

² «На речи лежит тень, след, и эта тень, этот след реальны» [7, с. 242].

мы все еще вопрошаем: «Могут ли униженные говорить?» Могут, и давно понятно как. Но Г. Спивак голосов Достоевского и Бахтина не слышит.

Вариант ответа на вопрос, могут ли униженные и оскорбленные говорить, предложенный Г. Спивак, является аксиомой во всех вариантах постколониального дискурса. Не могут.

Но еще более важной, чем интерпретация голоса угнетенной коричневой женщины, в эссе Г. Ч. Спивак является интерпретация голоса белого мужчины. Виртуально сконструированная фраза «Белые мужчины спасают коричневых женщин от коричневых мужчин» в любом контексте означает «коллективную фантазию, симптоматичную для коллективной эволюции садомазохистского вытеснения в рамках коллективного империалистического проекта» [5, с. 663]. Белый мужчина не может не быть безвольным агентом империализма. Единственное, что нужно, — это силовое подавление голоса белого мужчины. Голос «большого белого человека» должен быть непременно подавлен. Отсюда твердая аксиома постколониализма: голос «большого белого человека» интересен только тогда, когда он кается. Только когда он стоит на коленях и просит прощения. Право на голос он получит только после того, как покается и отречется от себя и от всего, что составляет содержание его бытия.

Поэтому «символ веры» современного интеллектуала, с которого мы начинали разговор о Э. Саиде, — это требование принятия новой идентичности. Современный человек должен заново переопределить свою идентичность. Саид в «Ориентализме» прописывает список тех ценностей, которые подлежат ликвидации, которые должны быть принесены в жертву. Прежде всего, твердо произносится главная метафора: «Большой Белый человек». Эта метафора Р. Киплинга становится основанием для провозглашения приговора и его исполнения. Она вбирает в себя главные содержательные моменты, которые должны быть отброшены. Необходимо отречься от всего, что связано с качествами «быть белым» и «быть большим». Саид прямо это не провозглашает, но он определенно полагает, что «большой белый человек» виновен, и вина эта неискоренима. Г. Спивак резко усиливает этот мотив. Оставаясь большим и белым, европейский человек обречен быть источ-

ником насилия. Никакие усилия искоренить насилие из своего бытия белому человеку не помогут. Пытаться преодолеть вину интеллектуальными усилиями невозможно, это иллюстрирует вся история ориентализма по Э. Саиду. Единственный выход в этом случае — отречение и покаяние. Покаяние, покаяние и еще раз покаяние — неременная обязанность современного интеллектуала. Акт покаяния и отречения от того, чтобы быть белым и быть большим, — обязательный акт, с которого должна начинаться любая современная интеллектуальная работа.

Одновременно это победа редукционизма в крайней его форме. У Г. Спивак не просто любой белый сведен к своей имперской сущности. Он целиком к ней сведен, еще не родившись. Его субъектность коллективно империалистична. Это редукционизм намного более крайний, чем у Ленина, который допускал, что Лев Толстой смог преодолеть свою классовую сущность, преодолеть дворянскую идентичность и обрести крестьянскую, «большому белому мужчине» Г. Спивак эта возможность недоступна. Доступно только покаяние.

О последствиях, которые оказываются неизбежным итогом такой логики, выразительно сказал известный политик и идеолог, нео-пост-анти-марксист¹ П. Готфрид. В книге «Мультикультурализм и политика вины» [8] он показал, как мультикультурализм (а это итог идеологии конструктивистской культурологии) перенял у христианства и других религий формы искупления религиозного опыта. В более поздней книге о «странной смерти марксизма» он указал на эту ситуацию в свете идеи «метанойи», «преображения кающегося грешника». Именно таким образом «обращенные» в «новую веру» мультикультурализма «пытаются исправить закоренелых грешников» [9, с. 201]. Так мультикультурализм достиг состояния «мультикультуралистской религии вины и покаяния» [9, с. 202], требующей совершения «ритуалов очищения» [9, с. 206].

П. Готфрид прав: то, что на языке ученой социологии мы назвали «сменой идентичности», очень похоже на метанойю. Именно в очищении все дело, к «ритуалам очищения» свелась се-

¹ Эти «нео», «пост», «анти» надо понимать не как одновременность, а как последовательность: от твердого марксизма в 1960-е к антимарксизму 1980-х.

годня вся гуманитарная аналитика. Не прав он в том, что не видит, что П. Годфрид, бывший ученик Г. Маркузе, сегодня все беды сводит к проискам марксистов (и поэтому все его размышления с какой-то дистанцированной точки зрения похожи на сведение застарелых личных счетов с Ю. Хабермасом). Но дело не в злых марксистах. Марксизм — это инструмент воли сегодняшнего Запада. Дело в том, что все в целом западное гуманитарное знание, соблазненное популистскими мифами конструктивизма, готово полностью похоронить гуманизм и Культуру. Отсюда и радикализм требований очищения, о котором П. Готфрид находит сильные и точные слова. Для мультикультурализма «важна чистота намерений, а её можно продемонстрировать только непрерывной борьбой с нечистыми» [9, с. 194]. Отсюда и требование непрерывного покаяния, предъявленного всем «Большим Белым». Старая белая и мужская, европейская в целом идентичность должна быть искоренена. Европейская идентичность является «всепроникающим злом» [9, с. 199]. «Именно эту (европейскую. — В.М.) идентичность и следует девальвировать и в конечном счете изъять из человеческих отношений по мере перехода к глобальному обществу» [9, с. 199]. Культивируемая таким образом «толерантность» оборачивается нетерпимостью, напоминающей «религиозное рвение тех римлян, которые, присоединяясь к ранней христианской церкви, обращались в яростных врагов своего языческого наследия» [9, с. 200].

*

*

*

С 1980-х годов начинается история радикального революционного переустройства всего гуманитарного знания. Значимым катализатором этого процесса стал именно постколониализм. Рубежной датой для понимания становления самого постколониализма является 1985-й. Год, когда вышла коллективная монография «Раса, Письмо и Различие» [10], где вместе со статьями Х. Бхабхи и Э. Саида была опубликована статья Г. Ч. Спивак «Три женских текста и критика империализма» [11]. Под нож постколониальной критики в этой статье был положен текст романа Ш. Бронте «Джейн Эйр». Выбор текста, конечно, не случаен. Роман «Джейн Эйр» в сознании Британии — символ «викторианства», а сама эта эпоха — символ всего лучшего, что есть у британской

нации, время идиллии, идеальный объект для ностальгической мечты о «подлинной Англии». Роман воспринимался всегда как канон красоты и гуманности. Воплощением всего этого была и героиня романа, Джейн Эйр. До прочтения Г. Спивак. Итог её прочтения: Джейн Эйр является субъектом коллективного империализма не только потому, что ритм её жизни, всегда более или менее благополучный, а в конце более чем благополучный, обеспечен империалистическими практиками и, скорее всего, работоторговлей (что чуть позже «показала» С. Мейер), но и потому, что её слово о Другом устроено как имперская репрезентация другого мира.

Есть основания считать именно этот текст рубежным. Он оказался методичкой для десятков тысяч работ подобного типа. Классическая литература оказалась идеальным жертвенным телом, неисчерпаемым источником материала для желающих заявить свое участие в технике постколониального анализа, тем более эти упражнения, как вскоре оказалось, неплохо оплачиваются. Ящик Пандоры был открыт. Цепь дальнейших событий последовала незамедлительно.

Умеренный пост-саидовский анализ репрезентаций «наивности» жителей островов Карибского моря был представлен в книге П. Халма в 1986 г. [12], радикальный постструктуралистский — в исследовании связей белой и черной культур П. Гилроя [13]. Изменение отношения к колониализму через систему репрезентаций Востока в классическом английском романе было показано в 1988 г. в работе П. Брэнтлингера [14]. Функционирование репрезентаций Востока в массовой культуре было прослежено в книге Дж. Маккензи [15] и в коллективной манчестерской монографии о влиянии империализма на популярную культуру [16]. Исследование режимов сопротивления империализму в колониальных литературах, прежде всего попыток оригинального языкового творчества, было предпринято австралийскими учеными Б. Эшкрофтом, Г. Гриффитсом и Х. Тиффин [17]. В 1993 г. вышла новая книга Э. Саида «Культура и империализм», где был очерк, в котором постколониальные приметы дискурса были вскрыты у предшественницы Ш. Бронте, у Дж. Остин [18]. В том же году вышла работа Н. Лиска о репрезентациях Востока в английском романтизме [19] и книга Ф. Азима о колониальных контекстах развития рома-

на в XX в. [20]. Сдвиги этнической идентичности в колониальном дискурсе были показаны классиком постколониализма Х.К. Бхабхой [21]. То, что за героическим нарративом спасения туземной женщины может скрываться имперское принуждение, показали Э. Макклиток [22] и Дж. Шарп [23]. А в 1996 г. появилась книга уже упоминавшейся С. Майер, где было «доказано», что Дж. Эйр — работоторговка [24].

Так в середине 1990-х годов постколониализм стал индустрией, регулярно производящей однородные исследования. Стали одно за другим появляться «введения» в постколониальные исследования и варианты теории и истории [25–30]. Постколониализм обрел полноценную академическую институализацию.

Но повторим: важен не столько постколониализм сам по себе, а тот факт, что он стал катализатором радикального революционного переустройства всего гуманитарного знания. Постколониализм обрел статус образцовой модели, шаблона, по которому стали осуществляться трансформации в масштабе всего гуманитарного знания.

Первым по тому же пути в 1990-е годы пошел феминизм. Для этого феминизму пришлось пережить радикальную трансформацию, общий смысл которой более чем понятен: первым и главным «поворотом» среди прочих является эпистемологический, переход на конструктивистские «рельсы», это и было сделано, так феминизм пережил смену идентичности, классический феминизм умер, родился «постфеминизм»¹. При этом, по существу, феминизм воспользовался успехом постколониализма. «Революция» в феминизме произошла по очень простой схеме: феминизм взял на вооружение в готовом виде отлаженный постколониализмом кон-

¹ Реальность радикальной революционности нового феминизма подтверждена академическими коллективными монографиями [31–34]. См. также: [35; 36]. Сам факт революции принят как бесспорный, спорить можно только о том, с чем в большей степени связано бурное становление нового феминизма, — с экономикой [37] или с изменениями в общественном сознании [38]. Чаще всего говорят о «третьей волне» феминизма [39]. Но Энн Брукс предложила термин «постфеминизм» [40]. Он прижился. Так, его приняла И. Жеребкина, самый активный теоретик феминизма на постсоветском пространстве, она определенно говорит о «появлении в 90-е годы постфеминизма» [41, с. 77].

вейер производства знания, который не пришлось даже перенастраивать. Облегчало переупаковку феминизма то, что внутри постколониализма возможности феминизма были уже отчасти проверены и освоены, ведь уже в манифесте Г. Спивак о молчании угнетенных речь не об угнетенных вообще, а об угнетенных женщинах. Суд Спивак над цивилизацией был уже судом не просто над белым человеком, а над Большим Белым Мужчиной.

Концепция нового феминизма как «постфеминизма» замечательна как раз тем, что в ней отчетливо тематизировано главное, а именно эпистемология. Главным выбором для Э. Брукс является эпистемологический выбор, о нем вся её книга, о феминизме в целом она размышляет как об «эпистемологическом проекте», рождение нового феминизма она объясняет целиком в эпистемологических терминах. Сдать классический феминизм в архив она не готова, скорее, склонна искать стремление к новой эпистемологии уже в прошлом. Но граница между вторым феминизмом и третьим отчетлива, хорошо осознается, что реалистические импликации классического феминизма препятствовали движению к радикальной феминистской повестке [40, p. 30–34]. Новые горизонты феминизму указал именно постколониализм: «Подходы постколониализма к феминистской проблематике повлияли на феминистские дискурсы второй волны, вскрыв их этноцентризм и колонизаторские тенденции» [40, p. 110]. Конструктивистские импликации этого обвинения классического феминизма в «колонизаторстве» очевидны. Эти упреки возможны только потому, что предварительно из эпистемологии удален принцип адекватности, отменена Истина в качестве цели и смысла знания. Нет истины как таковой, а есть истина мужчин и женщин. «“Разум” или рациональность — это просто идеологическое оружие, которое мужчины используют против женщин» [40, p. 32].

После победы постфеминизма над феминизмом системный институциональный шаблон, заданный постколониализмом, стал канонем. Дорожная карта трансформаций, пройденных постколониализмом и постфеминизмом, стала обязательной моделью. Движение по схеме, предписанной канонической дорожной картой, было отлажено до конвейерной регулярности. Если конвейер есть и он хорошо работает, то он не может не заработать всерьез.

Он и заработал. С 1990 г. произошел старт обвального процесса появления новых дисциплин круга «наук о культуре»¹.

Культура — ключевой термин в новейших трансформациях, потому что там, где нет места для Истины, там нет места и для «Культуры с большой буквы». Культура с большой буквы — вражеская территория и для постколониализма, и для постфеминизма. Для постфеминизма особенно. Новый феминизм «не оставляет ни малейшей возможности относиться к искусству так, как это было прежде» [42, с. 718]. «На невинные образы обрушивается вся мощь марксистской и феминистской критики» [42, р. 729]. Классика и Культура разоблачаются как дискурсивные формации, занимавшиеся закабалением женщин. Поэтому каждое высказывание в «гендерно» правильном дискурсе должно воспроизводить в себе всю логику подавления. Сказать, что таких «разоблачений» много, — ничего не сказать. Их сотни, тысячи, десятки тысяч². Массовость и однородность этих «разоблачений» — важнейшие атрибуты современного гуманитарного знания.

* * *

Общие выводы цикла из двух статей. Значение реконструкции теории и истории постколониализма для понимания круга проблем современной культурологии

Очевидно, что к становлению западной культурологии рождение постколониализма имеет самое прямое отношение. Так же как феминизм, исследования культуры оказались расколоты на реализм, пронизанный «колонизаторскими тенденциями», и политкорректный постколониальный конструктивизм. Культуральные исследования в эпоху Э. П. Томпсона, в 1960–1970-е гг., — это целиком и полностью реалистический проект, прежде всего потому, что смыслом своей жизни Томпсон полагал гуманизацию марксизма (см.: [45]). В 1980-е гг. его проект был прекращен. Дискуссия о гуманизме и «суперструктурах» — рубеж поворота (см.: [46]). После этой дискуссии культуральные исследования совершили стре-

¹ “Body studies”, “fashion studies”, “sport studies”, “gay and lesbian studies”, “tourism studies”, “trauma studies”, “memory studies” и т.д. На сегодня новых «наук о культуре» несколько десятков.

² Укажем несколько известных академических монографий, продвигающих методологию именно таких разоблачений: [43; 44].

мительный анабазис в направлении конструктивизма. При этом дорожная карта трансформаций культуральных исследований последних сорока лет — та же, по которой осуществлялись преобразования в постколониализме. Итогом этого стало то, с чего мы начали наши заметки, — обвинение реалистической культурологии в системном расизме.

Что делать? Дрейфовать к конструктивизму? Нет. Альтернативы реализму нет. Но нужны ответы, нужна теория реалистической культурологии. Уже сейчас может помочь теоретический взгляд на историю новейшего знания и анализ главных проблем. Наш анализ показал: логика постколониализма в её вершинах некорректна, воинственно антиисторична.

Есть замечательный документ, иллюстрирующий драматизм ситуации, — уже упоминавшиеся выше заметки В. А. Тишкова о том, «откуда и куда пришла российская этнология» [47]. Его рассказ о переживаниях, вызванных первой серьезной встречей с западной наукой, достоин комментария. На загребском Международном конгрессе антропологических и этнологических наук 1988 г. В. А. Тишков делал презентацию последних достижений советской этнографии. Реакцией антрополога Э. Вулфа была реплика: «Спасибо Вам за лекцию по социальному расизму». Она «повергла» В. А. Тишкова «в смятение»: «Большого стыда я не переживал в своей жизни» [47, с. 73].

За что же стало «стыдно»? За «расизм» российских-советских этнографов и фольклористов? За В. Г. Богораза и за В. Я. Проппа, которые — расисты?

Нет, стыдно должно быть не за Тан-Богораза и Проппа, а за само состояние «стыда». Что, собственно, произошло? Реплика Э. Вулфа была простой провокацией, не обеспеченной серьезной интеллектуальной работой. И нужен был ответ, где просто и ясно было бы указано на отсутствие серьезных эпистемологических оснований для обвинений классической этнологии в расизме, на антиисторизм таких обвинений. Этого не последовало.

У реалистической культурологии есть возможность не повторять ошибки коллег и не поддаваться грубым провокациям. При этом нужно помнить: на реалистическую культурологию, находящуюся на переднем крае борьбы за «Культуру с большой буквы»,

давление еще более серьезное, чем на классическую антропологию. Вспомним то, с чего мы начали наши заметки: обвинение К. Платта в адрес тех, кто серьезно изучает Пушкина и самого Пушкина в империализме и расизме. Ответ: пушкинисты — не расисты и не империалисты. Культура с большой буквы — не Насилие. Реалистическая культурология — не апология насилия. «Простое» указание на этот факт может быть введением в будущую реалистичную теоретическую культурологию.

Список источников

1. Саид Э. Ориентализм: Западные концепции Востока. СПб.: Русский мир, 2006. 638 с.
2. Мейнеке Ф. Возникновение историзма. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. 480 с.
3. Жирмунский В. М. Жизнь и творчество Гердера // Жирмунский В. М. Очерки по истории классической немецкой литературы. Л.: Худ. лит, 1972. С. 209–276.
4. Гулыга А. Гердер. М.: Мысль, 1975. 182 с.
5. Спивак Г. Ч. Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования. СПб.: ХГЦИ, 2001. Ч. II. Хрестоматия. С. 649–671.
6. Can The Subaltern Speak? Reflection on the History of an Idea. N.Y.: CU Press, 2010. 336 p.
7. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Сов. Россия, 1979. 320 с.
8. Gottfried P. Multiculturalism and the Politics of Guilt: Towards a Secular Theocracy. L.: Univ. of Missouri Press, 2002. 200 p.
9. Готфрид П. Странная смерть марксизма. М.: ИРИСЭН, Мысль, 2009. 249 с.
10. "Race", Writing, and Difference / Ed. by H.L. Gates, K.A. Appian. Chicago: Chicago Univ. Press, 1985. 428 p.
11. Spivak G. Ch. Tree Women's Texts and a Critique of Imperialism // "Race", Writing and Difference / Ed. by H.L. Gates, K.A. Appian. Chicago: Chicago Univ. Press, 1985. P. 262–80.
12. Hulme P. Colonial Encounter: Europe and the Native Caribbean. 1492–1797. L., N.Y.: Routledge, 1986. 348 p.
13. Gilroy P. There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation. L.: Hutchinson, 1987. 271 p.
14. Brantlinger P. Rule of Darkness: British Literature and Imperialism. Cornell: Cornell Univ. Press, 1988. 309 p.
15. MacKenzie J. The Empire of Nature: Hunting, Conservation and British Imperialism. Manchester, Manchester Univ. Press, 1989. 272 p.

16. Imperialism and Popular Culture / Ed. by J. MacKenzie. Manchester, Manchester Univ. Press, 1989. 272 p.
17. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H. The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures. L., N.Y.: Routledge, 1989. 305 p.
18. Саид Э. Культура и империализм. СПб.: Владимир Даль, 2012. 736 с.
19. Leask N. British Romantic Writers and the East: Anxieties of Empire. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1993. 284 p.
20. Azim F. The Colonial Rise of the Novel. L., N.Y.: Routledge, 1993. 253 p.
21. Bhabha H. K. The Location of Culture. L., N.Y.: Routledge, 1994. 440 p.
22. McClintock A. Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest. L., N. Y.: Routledge, 1995. 464 p.
23. Sharpe J. Allegories of Empire: The Figure of Woman in the Colonial Text. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1993. 208 p.
24. Meyer S. Imperialism at Home: Race and Victorian Women's Fiction. Cornell: Cornell Univ. Press, 1996. 232 p.
25. Child P., Williams P. An Introduction to Post-Colonial Theory. L.: Routledge, 1997. 250 p.
26. Gandhi L. Postcolonial Theory. A Critical Introduction. 2nd Ed. N.Y.: Columbia University Press, 2019. 275 p.
27. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H. Key Concepts in Post-Colonial Studies. L., N.Y.; Routledge, 1989. 368 p.
28. The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies / Ed. by N. Lazarus. Cambridge: CU Press, 2004. 352 p.
29. The Routledge Companion to Postcolonial Studies / Ed. by J. McLeod. L., N.Y.: Routledge, 2007. 272 p.
30. McLeod J. Beginning Postcolonialism. Manchester: MU Press, 2010. 352 p.
31. Feminist Consequence: Theory for the New Century / Ed. by E. Bronfen, M. Kavaka. N.Y.: Columbia UP. 508 p.
32. Third Wave Agenda: Being Feminist, Doing Feminism / Ed. by L. Heywood, J. Drake. Minneapolis: Minnesota UP, 1997. 280 p.
33. The SAGE Handbook of Feminist Theory / M. Evans, M. Henry. L.A., L., New Delhi: SAGE, 2014. 681 p.
34. The Routledge Handbook of Contemporary Feminism / Ed. by T. Oren, A. Press. L., N.Y.: Routledge, 2019. 575 p.
35. Freedman E. B. No turning back: The history of feminism and the future of women. N.Y.: Ballantine, 2003. 464 p.
36. Henry A. Not my mother's sister: generational conflict and third-wave feminism. Bloomington: Indiana Univ. Press, 2004. 288 p.
37. Heywood L., Drake J. 'It's All About the Benjamins': Economic Determinants of Third Wave Feminism in the United States // The Third Wave Feminism. A Critical Exploration / Ed. by S. Gillis, R. Munford. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004. P. 13–23.

38. Garrison E. K. Contests for the Meaning of Third Wave Feminism: Feminism and Popular Consciousness // *The Third Wave Feminism. A Critical Exploration* / Ed. by S. Gillis, R. Mumford. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004. P. 24–36.
39. *The Third Wave Feminism. A Critical Exploration* / Ed. by S. Gillis, R. Mumford. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004. 267 p.
40. Brooks A. Postfeminism: Feminism, Cultural theory and Cultural Forms. L., N.Y.: Routledge, 1997. 240 p.
41. Жеребкина И. Феминистская теория 90-х годов: проблематизация женской субъективности // Введение в гендерные исследования. Харьков, СПб.: ХГЦИ, Алетейя, 2001. Ч. 1. С. 49–79.
42. Поллок Г. Созерцающая историю искусств: видение, позиция и власть // Введение в гендерные исследования. Харьков, СПб.: ХГЦИ, Алетейя, 2001. Ч. 2. С. 718–737.
43. *Feminism in Popular Culture* / Ed. by J. Hollows. Oxford: Berg, 2006. 209 p.
44. *Third Wave Feminism and Television: Jane Puts it in a Box* / Ed. by M.L. Johnson. L.: I.B. Tauris, 2007. 240 p.
45. Мартынов В. А. Опять Омск? (К вопросу об источниках современной философии культуры и культурологии) // Вестн. Ом. ун-та. 2021. Т. 26. № 2. С. 63–70.
46. Dworkin D. *Cultural Marxism in Postwar Britain: History, the New Left, and the Origin of Cultural Studies*. L., Durham: Duke Univ. Press, 1997. 324 p.
47. Тишков В. А. Откуда и куда пошла российская этнология // *Этнографическое обозрение*. 2020. № 3. С. 72–92.

References

1. Said E. *Orientalizm: Zapadnye koncepcii Vostoka* [Orientalism: Western Concepts of the East]. St. Petersburg: Russkij mir, 2006. 638 p. (In Russ.)
2. Meineke F. *Vozniknovenie istorizma* [Origin of Historicism]. St. Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2013. 418 p. (In Russ.)
3. Zhirmunskij V. M. Life and creativity of Gerder. Zhirmunskij V. M. *Ocherki po istorii klassicheskoy nemetskoj literatury* [Essays on the history of classical German literature]. Leningrad, Khud. Lit., 1972, pp. 209–276 (In Russ.)
4. Gulyga A. *Gerder* [Gerder]. Moscow: Mysl', 1975. 182 p. (In Russ.)
5. Spivak G. Ch. Can The Subaltern Speak? *Vvedeniye v gendernyye issledovaniya* [Introduction to Gender Researches]. Vol. II. St. Petersburg: HGTsI, 2001, pp. 649–671 (In Russ.)
6. *Can The Subaltern Speak? Reflection on the History of an Idea*. N.Y.: CU Press, 2010. 336 p.
7. Bahtin M. M. *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's poetics]. Moscow: Sov. Rossiya, 1979. 320 p. (In Russ.)

8. Gottfried P. *Multiculturalism and the Politics of Guilt: Towards a Secular Theocracy*. L.: Univ. of Missouri Press, 2002. 200 p.
9. Gottfried P. *Strannaya sm'ert' marksizma* [Strain Dead of Marxism]. Moscow: IRISEN, Mysl'. 249 p. (In Russ.)
10. "Race", *Writing, and Difference* / Ed. by H.L. Gates, K.A. Appian. Chicago: Chicago Univ. Press, 1985. 428 p.
11. Spivak G. Ch. Tree Women's Texts and a Critique of Imperialism. "Race", *Writing and Difference* / Ed. by H.L. Gates, K.A. Appiah. Chicago: Chicago Univ. Press, 1985. Pp. 262–280.
12. Hulme P. *Colonial Encounter: Europe and the Native Caribbean*. 1492–1797. L., N.Y.: Routledge, 1986. 348 p.
13. Gilroy P. *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation*. L.: Hutchinson, 1987. 271 p.
14. Brantlinger P. *Rule of Darkness: British Literature and Imperialism*. Cornell: Cornell Univ. Press, 1988. 309 p.
15. MacKenzie J. *The Empire of Nature: Hunting, Conservation and British Imperialism*. Manchester, Manchester Univ. Press, 1989. 272 p.
16. *Imperialism and Popular Culture* / Ed. by J. MacKenzie. Manchester, Manchester Univ. Press, 1989. 272 p.
17. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. L., N.Y.: Routledge, 1989. 305 p.
18. Said E. *Kul'tura i imperialism* [Culture and Imperialism]. St. Petersburg: Vladimir Dal', 2012. 736 p. (in Russ.)
19. Leask N. *British Romantic Writers and the East: Anxieties of Empire*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1993. 284 p.
20. Azim F. *The Colonial Rise of the Novel*. L., N.Y.: Routledge, 1993. 253 p.
21. Bhabha H. K. *The Location of Culture*. L., N.Y.: Routledge, 1994. 440 p.
22. McClintock A. *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*. L., N. Y.: Routledge, 1995. 464 p.
23. Sharpe J. *Allegories of Empire: The Figure of Woman in the Colonial Text*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1993. 208 p.
24. Meyer S. *Imperialism at Home: Race and Victorian Women's Fiction*. Cornell: Cornell Univ. Press, 1996. 232 p.
25. Child P., Williams P. *An Introduction to Post-Colonial Theory*. L.: Routledge, 1997. 250 p.
26. Gandhi L. *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*. 2nd Ed. N.Y.: Columbia University Press, 2019. 275 p.
27. Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H. *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. L., N.Y.: Routledge, 1989. 368 p.
28. *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies* / Ed. by N. Lazarus. Cambridge: CU Press, 2004. 352 p.
29. *The Routledge Companion to Postcolonial Studies* / Ed. by J. McLeod. L., N.Y.: Routledge, 2007. 272 p.

30. McLeod J. *Beginning Postcolonialism*. Manchester: MU Press, 2010. 352 p.
31. *Feminist Consequence: Theory for the New Century* / Ed. by E. Bronfen, M. Kavaka. N.Y.: Columbia UP. 508 p.
32. *Third Wave Agenda: Being Feminist, Doing Feminism* / Ed. by L. Heywood, J. Drake. Minneapolis: Minnesota UP, 1997. 280 p.
33. *The SAGE Handbook of Feminist Theory* / M. Evans, M. Henry. L.A., L., New Delhi: SAGE, 2014. 681 p.
34. *The Routledge Handbook of Contemporary Feminism* / Ed. by T. Oren, A. Press. L., N.Y.: Routledge, 2019. 575 p.
35. Freedman E. B. *No turning back: The history of feminism and the future of women*. N.Y.: Ballantine, 2003. 464 p.
36. Henry A. *Not my mother's sister: generational conflict and third-wave feminism*. Bloomington: Indiana Univ. Press, 2004. 288 p.
37. Heywood L., Drake J. 'It's All About the Benjamins': Economic Determinants of Third Wave Feminism in the United States. *The Third Wave Feminism. A Critical Exploration* / Ed. by S. Gillis, R. Munford. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004. P. 13–23.
38. Garrison E.K. Contests for the Meaning of Third Wave Feminism: Feminism and Popular Consciousness. *The Third Wave Feminism. A Critical Exploration* / Ed. by S. Gillis, R. Mumford. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004. P. 24–36.
39. *The Third Wave Feminism. A Critical Exploration* / Ed. by S. Gillis, R. Munford. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004. 267 p.
40. Brooks A. *Postfeminism: Feminism, Cultural theory and Cultural Forms*. L., N.Y.: Routledge, 1997. 240 p.
41. Zher'ebkina I. Feminist Theory of the 90s: Problematization of female subjectivity. *Vvedeniye v gendernyye issledovaniya* [Introduction to Gender Researches]. Vol. II. Kharkov; St. Petersburg: HGTSI, 2001, pp. 49–79 (In Russ.)
42. Pollock G. Contemplating the History of Art: Vision, Position and Power. *Vvedeniye v gendernyye issledovaniya* [Introduction to Gender Researches]. Vol. II. Kharkov; St. Petersburg: HGTSI, 2001, pp. 718–737 (In Russ.)
43. *Feminism in Popular Culture* / Ed. by J. Hollows. Oxford: Berg, 2006. 209 p.
44. *Third Wave Feminism and Television: Jane Puts it in a Box* / Ed. by M. L. Johnson. L.: I.B. Tauris, 2007. 240 p.
45. Martynov V. A. Omsk Again? (On the Question of the Sources of Modern Philosophy of Culture and Cultural Studies). *Vestnik Omskogo universiteta* [Gerald of Omsk University], 2021, no 2, pp. 63–70 (In Russ.)
46. Dworkin D. *Cultural Marxism in Postwar Britain: History, the New Left, and the Origin of Cultural Studies*. L., Durham: Duke Univ. Press, 1997. 324 p.
47. Tishkov V. A. Where did Russian ethnology come from and where did it go. *Etnographicheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 2020, no 3, pp. 72–92 (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Мартынов Владимир Анатольевич

Vladimir A. Martynov

кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник кафедр
филологии, журналистики и мас-
совых коммуникаций, Омская гума-
нитарная академия

Candidate of Philological Sciences, Sen-
ior Research Worker of the Depart-
ment of Philology, Journalism and Mass
Communications of Omsk Humanitari-
an Academy

644105, Россия, Омск, ул. 4-я Челюс-
кинцев, 2А

2А, St. 4th Chelyuskintsev, Omsk,
644105, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

18.04.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

14.05.2022

Принята к публикации / Accepted for publication

20.05.2022

Научная статья / Original article

УДК 316.7

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-131>

Человек в системе символов городской культуры

Ненашева Марина Викторовна

Северный (Арктический) федеральный университет имени М. В. Ломоносова,
Архангельск, Россия, m.nenasheva@narfu.ru,
<http://orcid.org/0000-0002-2875-5638>

Аннотация. Статья посвящена исследованию пространственно-бытийного, социометрического и культурно-исторического статуса городского жителя. В условиях урбанизации современного общества одной из центральных тем научных исследований является город как сложноорганизованный пространственно-временной и социальный организм. Город не только формирует и структурирует определенную среду, но и является местом интеграции его жителей. Городское пространство, представляющее собой совокупность архитектурного, ландшафтного, инфраструктурного, социокультурного измерений, влияет на комфортность проживания городских жителей, а также обуславливает формирование характера и поведения человека города. В статье отмечается, что, несмотря на имеющиеся плодотворные научные исследования городских жителей, данная тема не утратила своей актуальности, поскольку урбанизация, наряду с положительными тенденциями, несет и негативные последствия для человека. В исследовании на основе социально-философской литературы с использованием концептологического подхода предпринимается попытка описать «образ» городской личности, который складывается из взаимодействия горожанина с социальной средой города, его профессиональной деятельности, психического состояния и других факторов. Один из главных выводов, к которому приходит автор, заключается в том, что городская среда, жизнь, культура ввиду ее разнообразия и многоуровневости формируют в городском жителе мультиперсонализм. Сочетание в горожанине нескольких персон оценивается скорее негативно, поскольку приводит к разрушению интегральности человеческого бытия. Одним из решений проблемы может стать создание комфортной городской среды, которая способствует повышению качества жизни городских жителей.

Ключевые слова: город, городская среда, городская культура, городская жизнь, городской житель, досуг, личность, человек

Для цитирования: Ненасшева М. В. Человек в системе символов городской культуры // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 131–145. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-131>

Human in the System of Urban Culture Symbols

Marina V. Nenasheva

Northern Arctic Federal University named after M. V. Lomonosov, Arkhangelsk, Russia, m.nenasheva@narfu.ru, <http://orcid.org/0000-0002-2875-5638>

Abstract. *The article aims at study of the spatial, existential, sociometric, cultural, and historical status of a city dweller. In the conditions of urbanization of modern society, one of the central topics of scientific research is the city as a complexly organized spatial, temporal, and social organism. The city not only forms and structures a certain environment but is also a place of integration of its residents. Urban space, which is a combination of architectural, landscape, infra-structural, socio-cultural dimensions, affects not only the comfort of urban residents, but also formation of the character and behavior of a city person. The article notes that despite the existing fruitful scientific research of urban residents, this topic has not lost its relevance since urbanization, along with positive, has negative consequences for humans. In this study, based on historical and philosophical literature using a conceptological approach, an attempt is made to describe the “image” of an urban personality which consists of interaction of a citizen with the social environment of a city, his/her professional activities, and mental state. One of the main conclusions that the author comes to is that the urban environment, life, culture, due to its diversity and multilevelness, form multipersonalism in urban residents. The combination of several persons in a citizen is rather negatively evaluated since it leads to destruction of the integrality of human existence. One of solutions to this problem may be development of a program to create a comfortable urban environment in Russia, the result being an improvement in the life quality of its urban residents.*

Keywords: *city, urban environment, urban culture, urban life, city dweller, leisure, personality, person*

For citation: Nenasheva M. V. Human in the System of Urban Culture Symbols. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2022;2:131–145 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-131>

Введение. В системе символов, выработанных историей культуры, город занимает особое место. С образом города связывалась история народа, его мифы, предания, определялись моральные качества его жителей. В современной литературе город, включающий пространственно-временные измерения природных, социальных, экономических, демографических, политических, технологических явлений и процессов, является пробным камнем как для монодисциплинарных, так и общенаучных подходов. На рубеже XIX–XX веков происходит актуализация социально-философского подхода к изучению города. В работах М. Вебера, Г. Зиммеля, Э. Дюркгейма, Ф. Энгельса, Ф. Броделя, О. Шпенглера и других с различных позиций рассматривался феномен города. Одни отзывались о нем положительно, квалифицируя город в качестве идеальной модели, другие демонстрировали негативные стороны, активную враждебность города природе (О. Шпенглер) и притупленное восприятие окружающего мира у горожан, страдающих от постоянных изменений городской среды, порождающей новые потребности в человеке (Г. Зиммель). Исследовательская база, сформированная в этот период, послужила основой для формирования западной и отечественной урбанистики и градоведения. Несмотря на очевидный интерес исследователей к феномену города и проблемам городского развития, горожанин как один из познавательных элементов жизни города не рассматривался в качестве комплексного феномена и изучался лишь в непосредственной связи с понятием «город». Анализ научной литературы позволяет выделить следующие направления в исследовании человека города: идентичность горожан (С. С. Касаткина, Н. О. Анисимов, М. Н. Киреев, Л. В. Соловей), психофизические особенности городской личности (А. Я. Кушнир, Е. В. Щербина, О. В. Воробьева, Е. А. Манжула, А. В. Яшина), поведенческие характеристики человека в условиях городской среды (Дж. Джейкобс, Е. Трубина), ценностные ориентиры жителей города (А. Э. Маргарян), общественная жизнь городских индивидов (В. А. Петрова), влияние города на качество жизни горожан (Т. П. Стрельцова, В. И. Захарова, Т. Ю. Кирилина, К. В. Лапинова, А. Г. Чернышова), жизнеспособность горожан (Т. В. Дробышева, Т. П. Емельянова). Перечисленные направления исследований представляют собой перспективные предметно-содержа-

тельные области рассмотрения горожанина. Однако для нашего исследования наиболее важным представляется обращение к смысловым понятийно-ориентированным аспектам человека города. В связи с этим мы поставили цель актуализировать понятие «городской житель» в рамках таких тематических составляющих, как городская среда, городская культура, городской образ жизни. Новизна исследования заключается в попытке концептуализации понятия «городской житель», результатом которой должен стать «образ» человека города как некоторая совокупность его базовых онтологических, гносеологических и социально-культурных значений. Такой подход предполагает восстановление многомерной целостности смысла понятия «горожанин», существующий тем не менее в непрерывном культурно-историческом пространстве и поэтому предрасположенный к культурной трансляции из одной предметной области в другую.

Методы исследования, теоретическая база. Базовыми предметными областями для смыслового анализа человека города являются философия, а именно рассмотрение концепта «городской житель» в связи с понятиями «личность», «культура», «городская культура», «бытие», «символ» (города); социология, а именно социометрический план статуса городского жителя, а также история и литература. На основе текстов гуманитарной направленности анализируются исторические и культурные предпосылки формирования специфических черт городской личности и выявляются смысловые аспекты концепта «городской житель».

Результаты исследования и их обсуждение. Город — уникальное образование, позволяющее человеку реализовывать себя в различных сферах. Исследования влияния городской среды на человека ведутся уже не одну тысячу лет. В античной литературе нашли выражение и развивались представления об условиях жизни в городе, об отличительных качествах горожан, которые были связаны с понятием, выраженным словом *urbs*, т. е. города самого по себе, как защищенного стенами места обитания и всего того, что находится внутри его стен. Еще Гиппократ обобщал опыт функционирования греческих городов-полисов, Платон описывал идеальную модель города, а Аристотель обсуждал оптимальную численность свободных горожан в полисах. В Древнем Риме тра-

диционным было «дарование» римского гражданства жителям города. Рим являлся не просто обозначением города, но некой номинацией общей национальности — римляне, т. е. жители Рима. Наверно, будет уместно отметить, что и для современной российской ментальности характерно употребление таких слов, как москвичи, архангелогородцы и т. д., в качестве обозначения принадлежности к тому или иному городу. Верным будет также и то, что за каждым из таких «имен-символов» скрывается дополнительный смысл, т. е. слова «москвич» или «петербуржец» несут уже некоторое представление о жителях этих городов. Такие представления фрагментарностью своих образов («петербургская интеллигенция», «московский чиновник») конкретизируют смысловые аспекты понятия «городской житель», придают ему определенность.

Стоит отметить, что черты, характеризующие античный город и город современный, во многом совпадают [1]. Так, например, отличительными признаками греческого полиса могут считаться наличие примитивных укреплений и компактная (ульевидная) застройка всей площади стандартными блоками домов. Общей особенностью развития городов являлась тенденция к концентрации жилых помещений в пределах укрепленной площади, что выражалось в интравертном типе застройки, компактности и, как следствие, высокой степени концентрации людей.

Формы общения людей, живущих в городе, существенно отличаются от тех, которые складываются в сельской культуре, где социальные группы и коллектив более или менее явно контролируют все стороны жизнедеятельности своих жителей. Для «села» характерны открытость общения, личная жизнь каждого видна как на ладони, сознание и ориентация его жителей сформированы с учетом подобной «прозрачности» поведения. Сознание сельского жителя подвергается прямой регламентации со стороны общества, оно сильно ориентировано на мнение и оценку его членов, и селянин находит в этом почву для своего существования — он жив и силен «миром». Если поведение сельского жителя «прозрачно» для остальных членов сельской общности, то поведение горожанина скорее «непрозрачно». В семье, на работе, в общественных учреждениях горожанин вовлечен в многообразные сферы общения,

для каждой из которых характерны определенные стандарты поведения. Завершив деятельность в одной сфере, он переходит в другую и там уже выходит из-под наблюдения и контроля членов первой общности. Находясь за порогом своего дома, слившись с толпой, его окружают незнакомые люди, которым в принципе безразлично, кто он и что он делает.

Город — это в большей степени искусственно созданная среда, в которой сконцентрированы большие массы населения. Согласно М. К. Мамардашвили, каждый полис «держится усилием», то есть возникновению многих городов предшествует конкретный замысел, определенная цель. Когда исчезает цель — исчезает и необходимость самого города. Эта мысль особенно актуальна для сегодняшнего времени, когда возникновение городов часто обуславливается государственным заказом. Однако исчезновение цели не всегда означает умирание самого города, так как существование его продолжается «усилием» горожан, живущих в нем. Но и в этом смысле город по-прежнему остается искусственным [2].

Пространственное единство города, как правило, также является принудительной общностью. Согласно В. Н. Блохину, несмотря на развитую мобильность и коммуникацию, люди социально отдалены друг от друга [3]. Для большинства горожан присуще особое пространственное поведение [4], которое характеризуется состоянием социальной изолированности и разобщенности. Нетрудно видеть, что здесь отмечена и заострена лишь одна сторона действительности — обособление, «специализация» общений. Естественно, что в городе проявляется и другая тенденция, обусловленная первой, а именно, стремление к интеграции обособившихся социальных групп к более широкому общению, желание познакомиться с жизнью других людей. Именно так, через взаимодействие двух противоположных тенденций, и осуществляется социальная городская общность.

С появлением города связан процесс формирования особой городской культуры. В городской культуре масштабы всех видов жизнедеятельности и их количество значительно выше, чем в сельской. Жизнь городского человека представляет как бы два параллельных потока: жизнь внутренняя и жизнь внешняя. Внешняя протекает, как правило, вне дома: на работе, в общественных ме-

стах и т. д., а внутренняя жизнь связана с психическими переживаниями человека, образует душевную сторону субъекта. По этому поводу Н. О. Лосский в работе «Царство вражды, или Душевно-материальное царство» отмечает, что внутренняя жизнь протекает во времени, а внешняя деятельность осуществляется во времени и пространстве.

Порождением специфического городского образа жизни является досуг. В современной культуре горожанин, планируя свое время, тоже выделяет в нем место для досуга: отдыха, общения, развлечения, искусства. Как образ жизни досуг характеризуется регулярностью, он должен воспроизводиться, являться постоянным моментом текущей жизни. Одна из характерных особенностей досуга состоит в том, что он осуществляется в семиотической среде. Городская архитектура, театральная постановка, кинофильм, картины, книги — все это сложные семиотические системы, переносящие человека в особые реальности: в мир общения, искусства, развлечения, игры. В свою очередь, анализ досуга позволяет лучше понять «зрелищную» и «рефлексивную» стороны городской культуры. Городская жизнь способствует культивированию в человеке таких способностей, как созерцание, наблюдение со стороны, т. е. фактически «зрительской» установки. В этом, в частности, секрет притягательности традиционных городских центров и крупных городов. В них горожанин входит в мир, реальности которого наиболее органично отвечают его сущности, позволяют исчерпать, осуществить в особой символической форме структуры и потенции его личности, не реализованные в других сферах жизнедеятельности. Как справедливо отмечает А. С. Ахиезер, у городского человека формируется особое мышление, которое характеризуется масштабностью, большей открытостью новому, динамичностью и пластичностью, что позволяет горожанину принимать нестандартные решения, адаптироваться к подчас сложным элементам и формам жизни, попутно изменяя их [5].

С одной стороны, городская культура способствует формированию определенных духовных и ценностных ориентиров жизни, которые складываются под влиянием городской архитектуры, социальной среды, моды, рекламы и т. д. С другой стороны, пространственная близость, легкость взаимодействия и взаимооб-

мена, доступность информации в любое время порождают в индивидах «безразличие и приступы замешательства». Как справедливо пишет Ж. Бодрийяр, «все более плотные скопления людей на городских территориях, их совместное проживание ведут к росту насилия, обусловленного тем обстоятельством, что в условиях вынужденного промискуитета люди как бы взаимно аннулируются» [6]. В результате атмосфера тесного общения и консенсуса порождает ненависть.

Одновременно происходит процесс «разкультивания», т. е. отказ от истинных ценностей, удаленность от подлинного духовного развития и переход к «массовой культуре». Жизнедеятельность горожан распадается на два цикла: рабочий, жестко лимитированный во временном и организационном отношениях, и нерабочий, частично или полностью свободный от такого лимитирования. Само по себе это деление известно и не представляет собой ничего нового. Но, соотнесенное с жизнедеятельностью горожанина, оно позволяет понять некоторые особенности его поведения в период досуга и, следовательно, еще один аспект городского образа жизни и особенность человека города.

Реальная городская жизнь достаточно сложна, в ней действуют разные тенденции, нередко противоположные. Одна из таких тенденций выявляется при рассмотрении жизни с точки зрения поляризации ее в отношении к свободному времени. Из литературы известно, что городская жизнь часто воспринимается как механическая, однообразная. Субъективно это впечатление создают обязательные маятниковые поездки из дома на работу и обратно, наперед известный распорядок дня, круг обязанностей, неизменные отношения в семье и на работе, одни и те же маршруты, жесткий ритм и т. п. Подобное ощущение возникает не только в силу перечисленных причин. Городской житель, осуществляя многие виды деятельности, часто не находит условий для удовлетворяющей его реализации своей активности. Например, на работе он осуществляет прежде всего производственную деятельность, в быту — хозяйственную, в сфере обслуживания и на транспорте нередко должен ждать своей очереди, подхода автобуса, электрички и т. п. Польский социолог Э. Внук-Липиньский, автор исследований, посвященных свободному времени, констатирует наличие

следующей закономерности: чем меньше удовлетворение, получаемое от труда в рабочее время, тем острее ощущается граница между свободным и рабочим временем, тем сильнее выступает компенсаторная функция свободного времени [7]. Существенная же особенность современной личности — стремление постоянно воплощать и реализовывать все ее структуры, потенции, способности, ценности. Именно поэтому в период свободного времени горожанин стремится восполнить «частичность» своего существования, он стремится к другим, в частности, к нелимитированным формам жизни, позволяющим развернуться всем тем сторонам личности человека, для реализации которых в другое время не было условий.

Социальные исследования подтверждают, что городской образ жизни создает условия для культивирования разнообразных способностей и потребностей личности горожанина. В человеке XXI века (как в городе, так и в селе) живут как бы несколько самостоятельных «персон», требующих своего воплощения и реализации: «производственная» личность, личность «культурная» (читающая, думающая, смотрящая, усваивающая образцы), «эстетическая» личность, личность «коммуникативная» (нуждающаяся в общении), «урбанистическая» (нуждающаяся в движении, в смене впечатлений, переменах) и, наконец, «природная» личность (нуждающаяся в питании, отдыхе, тепле, свете, воздухе, природных ландшафтах). Кажущееся расщепление единой личности на отдельных персон — феномен, вообще характерный для современной культуры. Обособившаяся персона человека — это та его сторона, которая не только развита, культивирована, но которая в данный период не получает условий для своего воплощения, реализации. Например, когда горожанин не имеет впечатлений от «первой природы», то возникает так хорошо описанная в литературе «тяга к природе», когда он ненадолго уезжает из города, обнаруживает свою городскую сущность. И наоборот, если человек не может долго общаться, начинает чувствовать потребность в контактах и замечает, что общение — совершенно необходимая сторона его жизни. Идеалом, очевидно, является такой образ жизни, когда все персоны человека, кажущиеся обособившимися в современной культуре, перестают ощущаться, когда его способности

и стремления находят условия (материальные и духовные) для регулярного проявления и воплощения.

В реальных же условиях определенные категории горожан могут реализовать, как правило, лишь отдельные планы и стороны своей личности. Образ жизни, который они ведут, стандарты, на которые ориентируются (часто не отвечающие их образу жизни), необходимость долгое время сосредоточиваться на отдельных деятельности, совершать однообразные механические действия — все это ведет к тому, что их жизнь воспринимается и осознается как разорванная на отдельные, самостоятельные циклы, нетворческая, ограниченная в своих возможностях. Оставаясь самими собой, сохраняя свою целостность, эти категории горожан пытаются преодолеть ограничение условий, в которые их ставит собственный образ жизни и город. Они эстетизируют рабочее место и быт, общаются на работе, периодически, в свободное от работы время, ищут способы актуализации тех сторон, потенциалов своей личности, которые не были ими реализованы. Дом, работа становятся как бы смысловым зерном жизни данной категории горожан. Это, в свою очередь, порождает состояние смысловой напряженности, потому что боязнь потери работы или дома вынуждает жить в постоянном страхе.

У других категорий горожан с иным образом жизни виды деятельности (творческие и нетворческие) соединяются более органично, взаимопроникают друг в друга, свободное и досуговое время проводится активнее, идеалы жизни и потребления более реалистичны. Собственно, эти горожане чаще осознают свою жизнь как целостную, нормально организованную. Данная категория горожан, вовлеченная в многообразие городской жизни, находится в постоянном движении, они активны в своих жизненных потенциях, что является необходимым условием реализации их как личностей.

Еще одной смысловой характеристикой существования городского человека является целеполагание. Согласно М. К. Мамардашвили, человек города, включенный в вихрь городской жизни, вынужден постоянно предвидеть и прогнозировать свое будущее [8]. Его существование – это, как писал М. Хайдеггер, «забегание вперед» (нем. *vorwegsein*). Однако почему человек города всегда пытается выпасть из экзистенциального времени? Ответ на этот во-

прос кроется, на наш взгляд, в том, что в обращенности к грядущему человек мучительно раздвоен, он ждет не только радости и освобождения из плена, но и возможного страдания и муки [9]. И действительно, суетность городской жизни, тревога, в которой часто пребывает человек города, приводит к тому, что он часто говорит себе: «завтра, может быть, станет лучше». Городской человек живет как бы в мире грез, мечтаний о счастье, которое закреплено в будущем. В свою очередь отнесенность смысла жизни «на завтра» как будто лишает ее смысла в каждый данный момент. Поэтому вопрос о смысле жизни городского жителя всегда оказывается под сомнением, для него – это актуальная проблема, осознает он ее или нет. Именно пространственное положение города выявляет эту проблему исходя из своей внутренней сути наряду с таким же, быть может неявным, указанием, что ответ необходимо искать в отличном от текущего существования регистре жизни, в регистре душевного и духовного бытия человека, которое тем самым требует от горожанина не меньших, а больших усилий по организации, чем обеспечение условий своего существования. В. С. Соловьев в работе «Теоретическая философия» пишет о том, что городская жизнь воочию показывает действительность бесконечных хаосов и только замысел спасает сознание от словесного безналичия и бесконечности. И действительно, жизнь городского человека, в отличие от сельского, отличается постоянной суетностью, то есть городская жизнь, по сути своей, есть жизнь хаотичная. И если, находясь в этом хаосе жизни, не видеть и не ставить перед собой определенную цель, не отвечать для самого себя на вопрос *зачем?*, то смысл жизни исчезает, а человек теряется в этом хаосе. Таким образом, для городского человека всегда характерно наличие некой целевой установки, которая является смыслообразующим зерном его жизни.

Одна из основных закономерностей развития больших и средних городов — распадение на отдельные зоны. Развитие городского образа жизни, дифференциация и интеграция деятельности, освоение новых территорий и ряд других моментов приводят к функциональному зонированию городского пространства: обособлению жилых и промышленных зон, центральных районов и подцентров, периферии и т. п., т. е. к распадению единого городского

организма на самостоятельные «ядра локализации» городской жизни (самостоятельные подсистемы города). Каждая такая подсистема имеет в городской структуре определенное функциональное назначение, на основе которого складывается специфическая жизнедеятельность горожан. «Ядра локализации» городской жизни занимают значительные территории и нуждаются в самостоятельных транспортных и технических связях. Вследствие этого резко меняется образ жизни горожанина: он проводит часть своего времени на транспорте, его жизнь, протекая в разных условиях, распадается на отдельные циклы и психологически воспринимается как совокупность слабо связанных между собой самостоятельных отправлений. В современном городе изменилась и локализации социальных институтов, где человек проводит свой досуг. Есть три основных фокуса локализации досуговой жизнедеятельности. Это собственно учреждения культурного обслуживания: театры, кинотеатры, цирки, музеи, библиотеки и т. п.; жилище человека, где концентрируются отдельные источники массовой коммуникации, такие как Интернет, телефон, радио, телевизор, газеты и т. п.; городская среда обитания: улицы, площади, скверы, парки, дворы. Учреждения культурного обслуживания и городская среда обитания, с одной стороны, и жилище, с другой, образуют два полюса (фокуса) жизнедеятельности горожанина: публичный и индивидуально-личный. В первой он реализует себя как представитель общественной популяции, как собственно горожанин, во второй — как член малой группы, сообщества, семьи. Если в учреждениях культурного обслуживания осуществляются, так сказать, чисто культурные функции — происходит актуализация структур и потенциалов личности горожанина, которые не были осуществлены в других сферах городской жизни (в трудовой деятельности, в быту), то в жилище и городской среде обитания культурные функции совмещаются с другими, а именно трудом, бытом, движением с работы на работу. Важно, что и городская среда, и жилище, и учреждения культурного обслуживания как бы восполняют «частичность» городского существования человека за счет вовлечения его в городской образ жизни. Концентрация культуры и информации обуславливает возможности высокой степени развития духовной сферы, но одновременно происходит процесс

«декультуризации» [10]. Разрушение соседских связей и контактов влечет за собой преобладание анонимного общения. В связи с этим возникает вопрос, насколько город как среда обитания определяет черты городского человека? Мы согласны с исследователями в том, что особенности городских условий определяют не только сам образ жизни, но и стереотипы бытового поведения горожанина. Указанное обстоятельство имеет особое значение для понимания существа городского образа жизни как жизни вообще, а в этой связи и характера его субъекта [10].

Заключение. Подводя итог вышесказанному, отметим, что понятие «городской житель» представляет собой многомерное образование, социально-культурное и бытийное измерение которого зависит от его существенных признаков, среди которых можно выделить пространственно-бытийный статус, т. е. пространственная фиксация, принадлежность человека к городу; социометрический план статуса, который включает род занятий, характерных для горожанина, тип жилища и т. д.; культурно-исторический, т. е. исторические и культурные предпосылки формирования специфических черт городской личности. Многомерность бытия городского человека приводит к мультиперсонализму личности и, как следствие, разрушению интегральности человеческого бытия. По нашему мнению, данный аспект существования человека города является негативным следствием урбанизации, а одним из решений данной проблемы может стать развитие программы по формированию комфортной городской среды и улучшению качества жизни горожан.

Список источников

1. Гольц Г. Л. Город и его культурно-уровневые показатели в определении и измерении урбанизации // Город как социокультурное явление исторического процесса. М.: Наука, 1995. С. 47–60.
2. Мамардашвили М. К. Кантианские вариации. М.: Аграф, 1997. 320 с.
3. Блохин В. Н. Трансформация личности в условиях глобального города // Социальные трансформации. 2015. № 25. С. 5–10.
4. Вафина З. А. Проблематика городской среды: вопросы ее понимания и освоения // Историческая урбанистика: прошлое и настоящее города : сб. науч. ст. Всерос. конф. с межд. участием (г. Сургут, СурГУ, 14 ноября 2014 г.). Курган: Курганский Дом печати, 2015. С. 525–532.

5. Ахиезер А. С. Город — фокус урбанизационного процесса // Город как социокультурное явление исторического процесса. М.: Наука, 1995. С. 21–28.
6. Бодрийяр Ж. Город и ненависть // Философско-литературный журнал. 1997. № 9. С. 107–116.
7. Внук-Липинский Э. Свободное время. Современность и перспективы [Free time. Modernity and prospects]. Варшава, 1975. 221 с.
8. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014. 1232 с.
9. Бердяев А. Н. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация. М.: Кн. палата, 1993. С. 48–71.
10. Туров И. С. Городской образ жизни: теоретический аспект // Социологические исследования. 1995. № 1. С. 131–134.

References

1. Gol's G. L. The city and its cultural-level indicators in the definition and measurement of urbanization. *Gorod kak sociokul'turnoe yavlenie istoricheskogo processa* [City as a socio-cultural phenomenon of the historical process]. Moscow: Nauka, 1995, pp. 47–60. (In Russ.)
2. Mamardashvili M. K. *Kantianskie variacii* [Kantian variations]. Moscow: Agraf, 1997. 320 p. (In Russ.)
3. Blohin V. N. Personality transformation in a global city. *Social'nye transformacii* [Social transformations], 2015, no. 25, pp. 5–10. (In Russ.)
4. Vafina Z. A. Problems of the urban environment: issues of its understanding and development. *Istoricheskaya urbanistika: proshloe i nastoyashchee goroda. Sbornik nauchnykh statej Vserossijskoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem (g. Surgut, SurGU, 14 noyabrya 2014 g.)* [Historical urban studies: the past and present of the city]. Kurgan: Kurganskij Dom pečati, 2015, pp. 525–532. (In Russ.)
5. Ahiezer A. C. The city is the focus of the urbanization process. *Gorod kak sociokul'turnoe yavlenie istoricheskogo processa* [The city as a socio-cultural phenomenon of the historical process]. Moscow: Nauka, 1995, pp. 21–28. (In Russ.)
6. Bodriyyar Zh. The City and hate. *Filosofsko-literaturnyj zhurnal* [Philosophical and literary journal], 1997, no. 9, pp. 107–116. (In Russ.)
7. Vnuk-Lipin'skij E. *Svobodnoe vremya. Sovremennost' i perspektivy* [Free time. Modernity and prospects]. Varshava, 1975. 221 p. (In Russ.)
8. Mamardashvili M. K. *Psihologicheskaya topologiya puti* [Psychological topology of the path]. Moscow: Fond Meraba Mamardashvili, 2014. 1232 p. (In Russ.)

9. Berdyaev A. N. *Опыт eskhatologicheskoy metafiziki. Tvorchestvo i ob'ektivaciya* [The experience of eschatological metaphysics. Creativity and objectification.]. Moscow: Kn. Palata, 1993, pp. 48–71. (In Russ.)
10. Turov I. S. Urban lifestyle: theoretical aspect. *Sociologicheskie issledovaniya* [Sociological research], 1995, no. 1, pp. 131–134. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Ненашева Марина Викторовна

Marina V. Nenasheva

Кандидат философских наук, доцент,
Северный (Арктический) федераль-
ный университет имени
М. В. Ломоносова

Ph.D in Philosophy, Associate Profes-
sor, Northern Arctic Federal Universi-
ty named after M. V. Lomonosov

163000, Россия, г. Архангельск, набе-
режная Северной Двины, 17

17, Severnaya Dvina Emb., Arkhan-
gelsk, 163000, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

05.01.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

26.01.2022

Принята к публикации / Accepted for publication

31.01.2022

УДК 304(444)

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-146>

Исторический миф: особенности генезиса, пути «овеществления» и способы реализации

Статья 2

**Смирнова Алла Александровна¹, Леонов Иван Владимирович²,
Кириллов Игорь Викторович³**

^{1, 2, 3} Санкт-Петербургский государственный институт культуры,
Санкт-Петербург, Россия

¹ allasmir@mail.ru, <http://orcid.org/ORCID: 0000-0002-6739-2489>

² ivaleon@mail.ru, <http://orcid.org/ORCID: 0000-0003-0026-3807>

³ os84@yandex.ru, <http://orcid.org/ORCID: 0000-0003-3401-1798>

Аннотация. *Статья посвящена анализу природы исторических мифов, которые являются достаточно сложными и неоднозначными источниками знаний о прошлом. Исследуется фактор использования исторического мифа как специфического источника в рамках функционирования социогуманитарных наук. Обозначаются некоторые тенденции генезиса исторических мифов в рамках Нового и Новейшего времени, в частности усиление роли исторических мифов в контексте национального строительства в XIX в., трансформации мифоисторической сферы на фоне политико-идеологических преобразований первой половины XX в.; в работе обозначены отдельные процессы, происходящие в указанной области на фоне распространения массовой культуры и новых коммуникаций во второй половине XX — начале XXI в. В качестве примера реализации социальной инженерии в сфере исторического мифотворчества рассматривается миф о Ленине, который стал одним из основополагающих мифов в формировании советского человека. В статье рассматривается миф об А. Ф. Керенском.*

Ключевые слова: *исторический миф, культурная память, «гуманитарные технологии», социальная инженерия, ноогенез, миф о В. И. Ленине*

Для цитирования: Смирнова А. А., Леонов И. В., Кириллов И. В. Исторический миф: особенности генезиса, пути «овеществления» и способы

реализации. Статья 2 // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 146–169. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-146>

Historical Myth: Features of Genesis, Ways of «Materialization» and Ways of Realization

Article 2

Alla A. Smirnova¹, Ivan V. Leonov², Igor V. Kirillov³

^{1, 2, 3} Saint-Petersburg State Institute of Culture, Saint-Petersburg, Russia

¹ allasmir@mail.ru, <http://orcid.org/ORCID: 0000-0002-6739-2489>

² ivaleon@mail.ru, <http://orcid.org/ORCID: 0000-0003-0026-3807>

³ os84@yandex.ru, <http://orcid.org/ORCID: 0000-0003-3401-1798>

Abstract. *The article is devoted to the analysis of the nature of historical myths, which are rather complex and ambiguous sources of knowledge about the past. The factor of using the historical myth as a specific source within the framework of the functioning of socio-humanitarian sciences is investigated. Attention is paid to the problem of various degrees of reliability of historical myths and the possibility of their verification. Some tendencies of the genesis of historical myths in the framework of the New and Modern times are marked, in particular, the strengthening of the role of historical myths in the context of nation-building in the XIX century, the transformation of the mythological sphere against the background of political and ideological changes of the first half of the XX century; individual processes are identified in the work, occurring in this area against the background of the spread of mass culture and new communications in the second half of the XX — early XXI centuries are indicated. As an example of the implementation of social engineering in the field of historical myth-making, the author considers the myth of Lenin, which has become one of the fundamental myths in the formation of Soviet man. The myth of A.F. Kerensky is also considered.*

Keywords: *historical myth, cultural memory, «humanitarian technologies», social engineering, noogenesis, myth about V.I. Lenin*

For citation: Smirnova A. A., Leonov I. V., Kirillov I. V. Historical myth: features of genesis, ways of «materialization» and ways of realization. Article 2. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2022; 2:146–169 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-146>

Введение. Продолжая изложение материала о природе исторических мифов, начатое в статье, опубликованной в предыдущем номере журнала, напомним, что в ней были рассмотрены такие аспекты исторического мифотворчества как специфика и роль ис-

торических мифов в культуре; особенности их возникновения, закрепления и исчезновения в культурной памяти; реализация и проявление исторического мифотворчества в различные эпохи; была проанализирована роль, которую играют артефакты в возникновении, овеществлении и бытовании исторических мифов. Незатронутым остался ряд заявленных в предыдущей статье проблемных блоков, рассмотрению которых посвящена настоящая статья. В частности, речь пойдёт об особенностях взаимодействия социогуманитарных наук (истории, культурологи и т. д.) с таким явлением, как исторический миф; кроме того, речь пойдёт о пределах возможных отклонений исторических мифов от верифицируемой историко-культурной реальности в рамках научного дискурса, а также о некоторых других аспектах сферы исторических мифов, анализ которых был предпринят в первой статье. В качестве примера генезиса, различных форм бытования и овеществления исторических мифов, включая «гуманитарные технологии» их создания, коррекции и фальсификации будет рассмотрен миф о Ленине, являющийся весьма значимым для отечественной культуры с 1920-х гг. и по настоящее время.

Основная часть. Переходя непосредственно к изложению материала, отметим, что как на уровне научного сообщества, так и на уровне массового сознания (особенно в культурах модернизированного типа) сфера исторических мифов является достаточно сложной и противоречивой в плане её восприятия как источника сведений об историко-культурной реальности. Тем не менее у представителей гуманитарных наук существуют разные подходы и точки зрения относительно статуса исторического мифа, возможности его верификации и использования как источника сведений о прошлом. Указанный дискурс строится вокруг различных практик дешифровки историко-культурных мифов, изучения их языка, смыслообразов и иных специфических особенностей, которые позволяют выделить данные «тексты» в отдельную группу историко-культурных источников. Такие источники требуют особого отношения со стороны науки, особенно с учетом того, что указанная сфера не может быть сведена к полностью верифицируемой; и, кроме того, она достаточно сильно «загрязнена» различными фальсификациями и спорными новоделами. При этом историческая мифосфера имеет высокую степень распространения в

культуре (в том числе в масскультуре) и, будучи социально значимой, нередко бытует стихийно, кодируя и перекодируя сознание масс. Данное обстоятельство еще более усиливает научную актуальность изучения указанной сферы на предмет выявления степеней верифицируемости мифов, степеней их фальсифицируемости, возможности использования в сфере «гуманитарных технологий», формирующих и корректирующих историко-культурное сознание представителей той или иной культуры и т. д.

Переходя к вопросу анализа взаимодействия социогуманитарных наук (в первую очередь исторической науки) с таким явлением как исторический миф необходимо напомнить о том, что связи мифа с верифицируемой реальностью весьма сложные. С одной стороны, в рамках исторической науки оформилось и долгое время бытовало отношение к мифу как к сомнительному источнику, — особенно с учетом того, что многие исторические мифы искусственно фабрикуются и сознательно вбрасываются заинтересованными силами с целью искажения исторической действительности в своих интересах. Указанная тенденция во многом подпитывает господствующее в обществе и в научной среде настороженное, а порой и явно отрицательное отношение к историческим мифам. Также не следует забывать о позитивистских практиках восприятия мифа как заблуждения.

С другой стороны, существует традиция положительного отношения к мифологическим источникам, включая целый спектр позиций по данному вопросу. Некоторые исследователи склонны воспринимать историко-мифологические источники как истинные в полном смысле этого слова, пытаясь обосновать их содержание на конкретно-историческом материале. Однако указанная позиция во многих случаях является зыбкой и порой дискредитирует исторические мифы как источники, которые нуждаются в осторожном и взвешенном подходе.

Третью группу составляют исследователи, воспринимающие историко-мифологические источники более сдержанно, с учётом их природы и различных степеней отклонений от исторической реальности. Наличие мифов — признак значительности явления, исторической личности, артефакта, события; если какой-либо аспект исторической реальности «оброс мифами», это побуждает о многом задуматься, поскольку мифы — это своеобразные маркеры

действительности (включая ее временные проекции), на которые стоит обращать внимание, учитывая при этом природу данных текстов.

На протяжении истории отношение к историческим мифам и их мировоззренческий статус, степень их распространения и доверия к ним менялись (о чём шла речь в предыдущей статье). Определенный импульс к популяризации исторической мифологии был дан на фоне национально-культурного строительства в европейских странах в XIX в. (показательным является мнение Э. Смита, который, рассматривая статус исторического сознания в процессе формирования национальной идентичности, писал: «нациям необходимо обращаться к мифам и прошлому, чтобы оправдать свое отличие, подтвердить свою коллективную “индивидуальность” в каждом поколении через ритуалы, церемонии, политические мифы и символы, искусство и историю» (цит. по: [1, с. 78])); это сопровождалось также институционализацией и ростом дисциплинарного статуса наук, связанных с изучением историко-культурного процесса, в частности фольклористики, этнологии, археологии и др. Историческое мифотворчество, неразрывно связанное с тем, что Э. Ренан называл «обладанием богатым наследием воспоминаний», является одним из существенных аспектов национального строительства, включающего культ предков и представления о героическом прошлом, великих людях и истинной славе. «Сфера воспоминаний», которая, согласно Э. Ренану, являет собой «главный капитал, на котором основывается национальная идея» [2, с. 100], предстаёт как благодатная почва для произрастания исторических мифов. Историческая мифосфера является значимым элементом национального бытия, призванным обеспечивать ценностно-смысловые константы национальных сообществ. В этом плане показательным также является мнение В. А. Шнирельмана, который (рассматривая, в частности, вопросы этнонационального строительства) отмечал, что «формирование мифологизированного образа прошлого не является только “конструктивным” актом; оно имеет и огромное “инструментальное” значение в борьбе за повышение политического статуса, за доступ к экономическим и финансовым ресурсам, за контроль над территорией и ее природными богатствами и, наконец, за политический суверенитет» [3, с. 68]. На фоне национального строительства в

Европе, которое активно шло в XIX — первой половине XX в., осуществлялся сбор, систематизация, сравнительный анализ и отслеживание историко-генетических сюжетных линий мифов (включая их мутации и отклонения) с целью изучения прошлого становящихся наций и обретения ими собственной истории и соответствующей идентичности; указанные тенденции проявлялись не только в Европе, но и в других частях земного шара. Тем не менее уже в это время стали себя обнаруживать и явные фабрикация, инсинуации в указанной сфере. Данный фактор способствовал снижению доверия к мифу как к историко-культурному источнику. При этом источниковая база многих исторических периодов ограничивалась лишь историко-мифологическими данными. Научная работа с такими периодами оказывалась весьма затруднительной, а порой и вовсе маловероятной — в силу специфики источниковой базы. Рассматривая данный вопрос, необходимо указать, что в наши дни тенденция осторожного отношения к историко-мифологическим источникам устойчиво проявляет себя — в том числе и по причине наличия в данной сфере большого количества инсинуаций.

Тем не менее согласимся с Л. Н. Мазуром, отмечавшим, что для понимания особенностей функционирования исторической памяти весьма важны «процессы мифологизации, поскольку миф является важнейшим элементом сознания и наши представления о прошлом неизбежно приобретают форму мифа» [4, с. 309]. В таком ракурсе миф предстает как исторический источник, являющийся репрезентантом того или иного события, которое произошло в определённый период времени; исторический миф может быть «разобран» на отдельные составляющие, в том числе на реальные, опосредованно связанные с реальностью и вымышленные факты. Многие исторические мифы сегодня следует относить к специфическим источникам — с учетом особенности их языка и погрешности в отношении интерпретации реальных фактов.

Своеобразный импульс к популяризации исторического мифотворчества был связан с процессами государственно-политического строительства первой половины XX в., которые осуществлялись, помимо прочего, с применением все более совершенной социокультурной инженерии. Реализация данных политических проектов, во многом сопряжённых с модернизационными процес-

сами Новейшего времени, предполагала, помимо прочего, воздействие на общественное сознание с помощью различного «технологического» инструментария, в том числе и с задействованием историко-мифологической составляющей, которое порой было весьма эффективным. Показательно, что в контексте модернизационных преобразований мифотворчество, включая его историко-мифологические формы, не только не свелось к минимуму, но и приобрело еще больший размах и общественное значение (что, в частности, можно связать с сохранением премодерновых форм сознания и становлением практик мифотворчества, присущих модернизируемым культурам).

Одним из действенных путей формирования исторических мифов Новейшего времени являлись практики мифологизации различных исторических деятелей. Ярким проявлением указанной тенденции выступает мифологизация личностей политических вождей и государственных лидеров в СССР, в частности В. И. Ленина. Миф о Ленине во многом наследует архетипические структуры предшествовавших мифологических текстов — мифы о монархах и святых домодерновой эпохи и в особенности мифы о вождях французской революции. Подобного рода организация текста содержится, например, в приводимом современным исследователем ленинского культа Н. Тумаркиным любопытном источнике — статье из советского журнала «Железный путь» за 1919 г., в которой Ленин сравнивается с Золушкой; пройдя через череду испытаний (в том числе и явно инициатического свойства), он достигает совершенства: «У всех народов есть сказки о Золушке, которую долго гнали, притесняли, заставляли терпеть напраслину, а потом правда восторжествовала, и Золушка из замарашки превратилась в жену царевича, в будущем царицу. Мы все были свидетелями такого “поворота колеса” в судьбе В. И. Ульянова-Ленина.

Гонимый не только при самодержавии, но и после февральской революции, постоянно обрекаемый на нелегальное существование, работающий в подполье, не имеющий возможности назвать свое имя, чтоб не провалить любимое дело, В. И. в октябре 1917, как по мановению сказочного жезла, становится во главе правительства в Российской республике. <...>

Вождь Российского пролетариата В. И. Ульянов-Ленин становится признанным — Вождем мирового пролетариата» (цит. по: [5, с. 90–91]).

В российской культуре тенденция к созданию «белого» исторического мифа (иначе говоря, к мифологической идеализации исторической личности) проявляла себя достаточно ярко. Борцы за свободу, революционеры, мыслители и другие выдающиеся личности нередко обретали историко-мифологический ореол и становились объектами общественного почитания. Важно отметить, что такие мифологизированные биографии «выполняли функцию инструмента трансляции определенной идентичности, включая её политико-идеологический аспект, формируя основу для воспитания подрастающего поколения в рамках общества, строящего коммунистическое будущее» [6, с. 166]. Можно упомянуть хотя бы миф о Н. Г. Чернышевском, чрезвычайно значимый для российской интеллигенции второй половины XIX — начала XX в., многие представители которой оценивали Чернышевского очень высоко. Так, известный русский философ Н. А. Бердяев считал, что «по личным нравственным качествам это был не только один из лучших русских людей, но и человек, близкий к святости. Да, этот материалист и утилитарист, этот идеолог русского “нигилизма” был почти святой» [7, с. 142]. Этот миф устойчиво бытовал и в советский период, когда Н. Г. Чернышевского принято было характеризовать как «великого революционного демократа, замечательного писателя и учёного» [8, с. 560], когда по отношению к нему употреблялись, например, такие формулировки: «советский народ <...> свято чтит память предшественника научного социализма в России, пламенного борца и замечательного писателя Николая Гавриловича Чернышевского» [8, с. 563].

В рамках анализа мифотворчества, направленного на идеализацию исторических деятелей, показателен также пример мифологизации А. Ф. Керенского. Миф о Керенском, возникнув после Февральской революции, за достаточно короткое время (весна-лето 1917 г.) успел обрести значительные масштабы и некоторые устойчивые черты. Представляется, что миф о Керенском носил во многом «компенсаторный» характер: мифологизация Керенского была связана с опустошением пространства мифа о монархе; как следствие, личность А. Ф. Керенского стала основой для проекции

мифов указанной природы. Также самостоятельный аспект «белого» мифа о Керенском был выражен в его восприятии как спасителя России:

Тогда у блаженного входа
В предсмертном и радостном сне,
Я вспомню — Россия, Свобода,
Керенский на белом коне [9, с. 81].

По мнению известного исследователя данного вопроса Б. И. Колоницкого, «После падения монархии популярность А. Ф. Керенского, министра юстиции, “министра народной правды”, оформлялась с помощью образов “борца за свободу”, “министра-демократа”, “народного министра”, “первого гражданина» [10, с. 843]. Миф о Керенском нередко принимал весьма экзальтированные формы. Многие сторонники «прославляли “революционного вождя”, “любимого вождя народа”, уникального вождя-спасителя. В это время были найдены образы и риторические приемы, которые впоследствии будут использованы при конструировании культов вождей Гражданской войны» [10, с. 845].

Миф о Ленине — «вожде рабочей революции» и «вожде деревенской бедноты» — начал формироваться практически сразу после прихода большевиков к власти. Подобного рода мифотворчество во многом способствовало созданию и отражению стабилизирующих ценностно-смысловых установок нового типа культуры, порой затрагивая архетипические аспекты её предшествующих периодов. Указанные тексты способствовали консолидации культуры, уменьшению её энтропии, укреплению «культурного монолита», — создавая, в терминологии М. Хальбвакса, «ощущение вневременности» основных компонентов «культурной памяти» [11, с. 336]. Миф о Ленине устойчиво бытовал в советском обществе вплоть до конца 1980-х гг., претерпевая с течением времени определенную эволюцию. Широкое распространение получили в советское время во многом мифологизированные и поэтизированные истории о том, как В. И. Ленин отказывался идти без очереди в парикмахерскую, об общении Ленина с печником, сюжет об «обществе чистых тарелок», история о том, как вождь мирового пролетариата отдал свои варежки караульному у Смольного:

«– Так это сам Ленин был? — не веря своим ушам, переспрашиваю.

Рассмеялся матрос:

– Вот чудак, Ленина не угадал! Да ты, наверное, думал Ленин — это богатырь какой-то, великан... Ещё бы. Царя сверг, миллион буржуев одолел... Слово скажет — по всему миру слышно! Это всё так — сила в нём необыкновенная. А человек он простой, обыкновенный. Наш товарищ, Ленин. Проще сказать — Ильич!» [12, с. 8]. Указанные истории в очень значительной степени коррелировали с устойчиво проявляющимися в российской культуре представлениями о том, как должен вести себя политический лидер; согласно данным представлениям, приветствуется скромность в быту (это было присуще и Петру I, и Ленину, и Сталину), непринужденное общение с простыми рабочими, солдатами, матросами (это практиковали и Петр I, и Ленин) и т. д.

За весьма короткий период миф о Ленине стал одним из наиболее ярких аксиологических аспектов советской культуры (в данном случае показательно мнение В. Бенямина, который писал, что уже в 1920-х гг. портрет Ленина стал одним из центров «новой русской культовой иконографии» [13, с. 192]). В основании этого мифа лежали как историческая основа, так и неverified составляющая — с одной стороны, отражающая многие реалии советской культуры, а с другой — имеющая явно фантастические черты, с высокой степенью зазора между исторической реальностью и мифологическими интерпретациями: «Ленин не умер. Ленин живет. Ленин перестал быть личностью — Ленин стал миллионами. Ленин давно уже сама революция... великая мудрость пролетарской тактики, великая сила пролетариата, воля и уверенность в победе. Ленин не умер. Ленин живет. Нет в мире уголка, где есть трудящиеся, угнетенные, эксплуатируемые, где нет Ленина» (цит. по: [5, с. 152]).

Многие исследователи полагают, что культы политических лидеров эпохи модерна носили, по сути своей, квазирелигиозный характер (см. об этом: [14, с. 129–130]) и при конструировании этих текстов активно использовались агиографические источники и сюжеты. Среди основных аспектов подобной тенденции следует выделить веру в непогрешимость центральных персонажей исторических мифов, гипертрофированное внимание к страдальческому пути политических лидеров, фиксацию их «прозрения», про-

хождение ими определенных инициаций, попытки их обессмертить, практики мумификации политических лидеров и т. п.

Кроме того, сфера бытования исторических мифов (в том числе мифов о вождях) характеризуется тем, что архаичные пласты фольклора и мифотворчества (формы, сюжеты, персонажи и т. д.), бытующие в культурах, вошедших в полосу модернизации, вступали во взаимодействие с новыми мифами. Показательным в данном случае является «Покойнишний вой по Ленине», записанный в Иркутской губ. в 1920-х гг.:

«Ой ишо Владимир та да всё Ильич только,
Ой да на каво жа ты да распрагневалса,
Ой да на каво жа ты да рассердилса-та.
Ой ишо хто у нас будит заведавать.
Ой ишо хто у нас да испалнять будит,
Ой испалнять будит дила тижолыя.
Ой испалнять у нас типеть адин будит,
Ой што адин будит да испалнять у нас
Ой што адин только да Леф Давыдавич» [15, с. 6].

Представляет также интерес и «Заговор от всех болезней», записанный, как сообщается, в Самарской губ. в начале 1920-х:

«Ты, голова моя — Ленин
Ты, кровь моя — армия красная,
Спасите, сохраните меня
От всякой боли и хвори,
От всякой болезни и недуга» [16, с. 11].

Посредством указанных фольклорных «текстов» и в целом посредством мифа о Ленине осуществлялась колоссальная работа по формированию политико-идеологических и нравственных качеств советского человека (см. об этом подробнее: [17]). Транслировались определенные аксиологические доминанты, прививались, помимо прочих, такие установки как честность, трудолюбие, целеустремлённость, бесребреничество, преданность идее, народолюбие.

Культивация и бытование мифа о Ленине поддерживалась целой инфраструктурой, пропитывавшей все советское общество, и включала в себя механизмы коммеморации в системе государственных наград (включая орден Ленина — высший из советских орденов), в системе ленинских монументов (вершиной которых

был мавзолей В. И. Ленина — центральное звено архитектурного ансамбля Красной площади и сакральное место для советских людей), в системе «ленинских наименований» городов и иных географических объектов, организаций, предприятий, учреждений — вплоть до появления «ленинских имен», которыми называли новорожденных (Вилен, Нинель и т. д.), эти имена были довольно распространены в 1920–1930-х гг. Кроме того, «ленинианой» была пропитана вся советская система образования и различные ступени политико-идеологического воспитания, многочисленные профильные музеи, «ленинские комнаты», «ленинские уголки»; также воплощение образа советского вождя нашло яркое проявление в знаково-символической стороне советской культуры (например, изображение В. И. Ленина на денежных знаках), ее художественной компоненте (в создании ленинианы принимали участие такие значительные творцы, как М. М. Зощенко, М. С. Шагинян, С. В. Михалков и др.) и в иных аспектах советской культуры. Естественно, что имя Ленина упоминалось и в государственном гимне СССР.

Особую роль в формировании мифа о Ленине играло киноискусство, которое в силу своей способности оказывать исключительное влияние на сознание масс активно использовалось для конструирования и транслирования многих мифоисторических установок, связанных с личностью вождя. Среди наиболее значительных работ, которые играли существенную роль в создании рассматриваемого мифа, следует выделить дилогию М. И. Ромма «Ленин в Октябре» (1937) и «Ленин в 1918 году» (1939), а также «Выборгскую сторону» (реж. Г.М. Козинцев и Л.З. Трауберг, 1938), «Человека с ружьём» (реж. С. И. Юткевич, 1938) и «Рассказы о Ленине» (реж. С. И. Юткевич, 1957).

В свете концепции А. Дёрнера, формирование мифа о Ленине может трактоваться как реализация того, что люди «усматривают в каком-либо историческом событии или личности потенциальную символическую величину, с помощью которой они пытаются передать свое видение реальности» (цит. по: [18, с. 151]), опираясь при конструировании мифа на принятые в обществе «семантические традиции и структуры образов» [18, с. 151]. Согласно мнению О. В. Заиченко, это позволяет создать «символический мост между прошлым, настоящим и будущим, что делает возможным перенос

характерных черт, присущих центральной фигуре мифа, на всю общность» [18, с. 151]. Это подтверждается эталонно-высоким статусом Ленина для многих советских людей в плане формирования собственных нравственных, идеологических и иных качеств. Миф о Ленине был весьма значим для реализации проекта советского человека.

Мифосфера, связанная с Лениным, имеет и свою теневую сторону, которая получила распространение в западных странах, а в период распада Советского Союза проявилась и на постсоветском пространстве (см.: [19, с. 51–67]) — что выражалось, в частности, в утверждениях о получении В. И. Лениным денег от германского правительства в 1917 г. [20, с. 5–6], в попытках интерпретировать (порой недобросовестно) его происхождение, семейную жизнь, здоровье (в частности, диагноз, приведший к смерти) и прочие аспекты биографии Вождя на предмет его дискредитации.

В рассматриваемом вопросе необходимо указать, что специфика мифологизации исторических деятелей во многом определяется контекстом той или иной эпохи, ценностно-смысловыми установками, присущими конкретным сообществам, — что приводит к созданию либо «чёрных», либо «белых» мифов. Показательными в данном случае являются «чёрные» мифы о Петре I и Павле I, упомянутые в первой части настоящего исследования. Представляет интерес также и «чёрный» миф о А. Ф. Керенском как о незаконном обитателе дворца, самозванце, имитирующем монарха [10, с. 855]. Выбор основных тем при создании «чёрного» мифа о Керенском, по мнению Б. И. Колоницкого, объяснялся влиянием опыта «делегитимации императорской власти в годы Первой мировой войны, в которой сочетались конспирология, ксенофобия, демаскулинизация главы правительства. При этом образы Керенского складывались под влиянием негативных образов Николая Второго, Распутина и... императрицы Александры Федоровны» [10, с. 857–858]. В качестве одного из ведущих в дискредитации Керенского учёный указывает на образ актера — «оперного тенорка», «фигляра», «канатного плясуна», «жонглера», который к тому же феминизировался, и Керенского порой именовали не «актером», а «актрисой» [10, с. 855]; «... слухи о том, что глава Временного правительства лежит на кровати императрицы, играли немалую роль в феминизации Керенского, которая была важным аспектом его

делегитимации» [10, с. 847]. Важным элементом указанного мифотворчества выступает вымышленная история о том, как Керенский бежал из осажденного восставшими Зимнего дворца, переодевшись в женское платье, — что в силу присущих носителям российской культуры гендерных установок воспринималось как дискредитирующее обстоятельство. Указанная история, мутируя и преобразуясь, устойчиво бытовала в различных жанрах советской культуры (см., например: [21, с. 10]); можно вспомнить также картины Кукрыниксов «Последний выход Керенского» (1957) и Г. М. Шегалю «Бегство Керенского из Гатчины» (1938) и т. п. Однако в советской научной литературе этот миф не поддерживался [22]; опровергал эту историю и сам А. Ф. Керенский [23, с. 310].

Указанные тенденции «очернения» отражают всю сложность архитектурного строения исторической мифосферы, многие слои которой формируются в разных историко-культурных обстоятельствах, — что может сопровождаться возникновением нескольких (порой противоречащих друг другу) интерпретаций одного и того же мифа в рамках одного исторического периода. Наиболее яркие «тектонические сдвиги» в сфере исторических мифов происходят в процессе смены исторических эпох с присущими им ценностно-смысловыми (в частности, политико-идеологическими, религиозными и др.) трансформациями. Данные перипетии сопровождаются процессами конфликтности, синтеза, эклектизма, достраивания, обновления и взаимообогащения различных историко-мифологических напластований.

Вторая половина XX и начало XXI в. в плане исторического мифотворчества характеризуются достаточно сильными смещениями, пластичностью и трансформацией указанной сферы, что связано с «размыванием» легитимности и сакральности многих из мифов, проявлением мифотворчества в различных сферах массовой культуры, а также появлением внушительного числа историко-мифологических «новоделов» [24], которые во многом дискредитируют саму рассматриваемую сферу. Необходимо также отметить, что развитие массовой культуры сопровождается сохранением значимости иррациональных практик освоения действительности, что ведёт к росту популярности мифов и легенд среди массового потребителя и побуждает его к мифологической интерпретации реальности (например, довольно ярко указанная тен-

денция проявляется в туристической индустрии [25, с. 17–18]]. Кроме того, одним из факторов, способствующих активизации исторической мифосферы (включая весомую инновационную составляющую, которая обнаруживает себя в ее пространстве), является рост значимости медиакоммуникаций как средства создания, закрепления и тиражирования мифов. Данные коммуникации порой обеспечивают легитимность мифа лишь с помощью его количественного распространения; при этом вопрос о степенях документальной верификации и овеществления мифа зачастую игнорируется. Тем не менее, претерпев за последние десятилетия определённые изменения, историческая мифосфера не утратила своей значимости для современных культур. Некоторые мифы и в наше время обретают статус «учредительных», то есть наиболее значимых с точки зрения обобщенных интерпретаций историко-культурного прошлого.

Рассматривая мифоисторическую проблематику, необходимо указать, что историческая мифосфера не сводима только к мифам, которые всегда «врут»; данные тексты нередко говорят об историко-культурной действительности, но на другом языке — на языке мифа. Разумеется, часть историко-культурных мифов относится к сфере фантастики, а порой имеет откровенно неправдоподобный характер, иллюстрируя сфабрикованную кем-то и для определенных целей реальность. Тем не менее восприятие всех мифов как «мифов» (в смысле неправды) в корне неверно. Миф — это *сложный источник знаний*, в том числе и об историко-культурной действительности. Миф способен выступать как специфический источник, который, помимо прямого повествования, особым образом преломляющего историко-культурную реальность, может многое сообщить об особенностях ценностно-смысловой сферы, стержневых смыслах, менталитете, мировоззрении представителей эпох и культур, в контексте которых создавался мифологический текст, — иначе говоря, может раскрыть многие грани породившей его социокультурной реальности. Анализ такого рода текстов, неоднозначных по своей природе, не может быть сведён к «традиционным» теоретико-методологическим практикам работы с ними, составляющим весомую часть арсенала отраслевого гуманитарного знания — истории, фольклористики, этнологии, филологии, искусствоведения и др. Каждая из частных гуманитарных

наук раскрывает отдельные грани мифа как феномена культуры, порой обращаясь к анализу мифологизированных интерпретаций историко-культурного процесса. При этом в данных обращениях, как правило, преобладает восприятие мифа как архаичного, устаревшего, «неактуального» источника знаний о действительности, — но, тем не менее, представляющего интерес как фольклорный источник, изучение которого позволяет работать с его содержанием, классифицировать (например, выявлять архаичные, домодерновые и современные формы мифов, порой явно противопоставляя их), раскрывать внутренние структуры мифов, осуществлять сравнительный анализ, отслеживать их историко-генетические траектории, включая преемственность на уровне разных культур. Тем не менее в подобном ракурсе миф выступает как достаточно «отстраненный» от актуального поля знаний и «пассивный» объект, олицетворяющий прежние верования и фольклорные тексты, находящийся в одном ряду с архаичными картинами мира, магическими практиками, суевериями, предрассудками и т. п. явлениями прошлых форм переживания бытия.

Однако существуют и практики восприятия мифа как источника, который несёт информацию о действительности и её историко-культурных проекциях — в зашифрованном виде, выраженную на специфическом языке. Особую роль в изучении мифов в данном ключе может сыграть культурология — дисциплина, способная на высокий уровень генерализации культуроведческого материала и достаточно сильное расширение познавательного горизонта той или иной проблематики. «Культурология не просто аккумулирует и включает в единый комплекс многие рядоположенные явления и процессы в культуре. <...> Она исследует и анализирует итоговые данные конкретных наук о культуре и поднимается на другой, более высокий уровень обобщения специфичности мира культуры, вырабатывая такие новые знания, какие никакая другая наука получить не может» [26, с. 18]. В подобном исследовательском ракурсе нужен крайне осторожный, взвешенный, комплексный и междисциплинарный подход. В данном случае показательное мнение известного российского культуролога Л. М. Мосоловой, которая реконструировала картину мира представителей андроновской культуры посредством анализа глиняного горшка на основании детального изучения «улик», относящихся к фено-

менологическим характеристикам лепного сосуда XV–XII вв. до н. э. из погребальных комплексов с. Боровое. «Дешифровка» отмеченных «улик» — своеобразных маркеров явлений большого порядка, которые раскрывают информацию о том, как андроновцы интерпретировали мир — была выполнена Л. М. Мосоловой, помимо прочего, с опорой на генетически связанные с данной общностью священные тексты. В результате, исходя из присущего кочевникам особого мифопоэтического понимания бытия, Л. М. Мосолова обосновала отражение модели мира данной общности в рассматриваемом артефакте. Основу данного подхода составил тезис, согласно которому особенностью мифопоэтической картины мира является то, что «...природа в ней предстает не как итог переработки непосредственных данных органами чувств, а как следствие их вторичной перекодировки с помощью знаковых систем» [27, с. 238], а «язык конструкций и орнамента, освобожденный от конкретной изобразительности, подобно языку музыки и танца, открывает доступ к весьма обобщенной поэтической информации, к полаганию смыслов далекой протородственной нам культуры» [27, с. 237–238]. В результате исследователю удалось представить убедительный и логически выстроенный концепт мироздания андроновского человека. Тем не менее автор неоднократно указывает на то, что нужно деликатно подходить к научному анализу подобных источников; Л. М. Мосолова, в частности, отмечает, что «использование информации, содержащейся в этих священных текстах, должно быть осторожным, не допускающим непосредственной экстраполяции на более поздние эпохи...» [27, с. 233].

Обозначенный выше научный дискурс о пределах возможных отклонений исторических мифов от верифицируемой реальности показывает, что в работе с историческим мифом как источником знаний об истории наличие такого рода отклонений обнаруживает себя практически всегда. При этом диапазон указанных отклонений достаточно широк — от несущественных отступлений и интерпретаций, которые делают работу с мифоисторическим источником вполне реализуемой (особенно если данные источники рассматриваются в связке с научно верифицируемой информацией), и вплоть до глубоких зазоров и отклонений большого порядка между мифами и научно верифицируемой реальностью. Наличие значительных отклонений порой сводит работу с мифами

до уровня гипотез и предположений практически неверифицируемого уровня, авторитет которых может держаться лишь на доверии к научному статусу специалистов, высказывавших данные предположения — тем более если мифоисторическая информация подтверждается крайне опосредованно или вовсе не находит обоснования в сфере научно верифицируемых данных. Соответственно, степень доверия к историческому мифу как к специфическому источнику знаний об истории однозначно выражена быть не может; указанная проблематика решается по-разному в каждом конкретном случае, вывести единый алгоритм работы с мифоисторическими источниками на сегодняшний день практически невозможно. И все же, несмотря на всю сложность и неоднозначность ситуации в работе с историческими мифами, в их изучении наблюдается некоторое развитие — вследствие интеграции научного знания, появления новых подходов, изменения отношения к различным познавательным практикам, используемых человеком в ходе ноогенеза, и других факторов.

Заключение. Итак, исторические мифы (за исключением явно фальсифицированного продукта и спорного нововдела) могут представлять важную и даже необходимую составляющую любой национальной или этнической культуры, и, когда определенному обществу пытаются отказать в праве на исторические мифы, на мифологизацию истории, это может выглядеть как достаточно некорректное вмешательство в глубинные структуры культуры. Показательно в этом плане, что мифосфера (включая историческую мифологию) выполняет множество практических функций, в том числе обеспечивая непрерывность и «живучесть» историкомировоззренческих компонентов различных культур. Данная сфера тесно сопряжена с ценностно-смысловыми аспектами культуры и во многом обеспечивает формирование её «сакрального эпицентра». В силу своей значимости указанная сфера нередко становится объектом для вмешательства (и даже для прямых атак) различных заинтересованных сил, которые стремятся дестабилизировать и неорганическим образом трансформировать её; множество примеров вмешательства подобного рода наблюдалось в последние 30 лет на постсоветском пространстве. В данной ситуации насущной является задача сбережения и защиты учредительных и системообразующих мифов, участвующих в формиро-

вании отечественной историко-культурной матрицы. Показательно, что в Основах государственной культурной политики РФ деформация исторической памяти, негативная оценка значительных периодов отечественной истории, распространение ложного представления об исторической отсталости России отнесены к наиболее опасным для будущего страны кризисным проявлениям [28].

Исторические мифы нужны, но природа их во многом противоречива. Будучи достаточно «засорённой» сомнительными текстами, данная сфера нуждается в крайне вдумчивом и комплексном изучении — без поспешных выводов и необдуманных решений. Работа по изучению указанных феноменов предполагает привлечение и одновременное использование эвристического потенциала многих дисциплин, начиная от культурологии, истории, социологии, фольклористики, лингвистики, этнографии, топонимики и заканчивая данными естественных наук.

Список источников

1. Бушуев В. В., Титов В. В. Национально-государственная идентичность в современном мире и роль исторической политики в ее формировании (теоретико-методологический анализ) // Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М. А. Шолохова. 2011. № 4. С. 77–93.
2. Ренан Э. Что такое нация // Ренан Э. Собрание сочинений : в 12 т. Киев: Типография М.М. Фиха, 1902. Т. 6. С. 87–102.
3. Шнирельман В. А. Постмодернизм и исторические мифы в современной России // Вестник Омского университета. 1998. № 1. С. 66–71.
4. Мазур Л. Н. События советского прошлого в исторической памяти современной молодежи: механизмы формирования, поддержания и трансформации // Событие в истории, памяти и нарративах идентичности / под ред. Л. П. Репиной. М.: Аквилон, 2017. С. 309–340.
5. Тумаркин Н. Ленин жив! Культ Ленина в Советской России. СПб.: Академический проект, 1999. 285 с.
6. Иконникова С. Н., Леонов И. В. Основные модели и «когнитивные ловушки» биографических исследований // Человек. Культура Образование. 2018. № 4 (30). С. 164–174.
7. Бердяев Н. А. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. 318 с.

8. Богословский Н. В. Николай Гаврилович Чернышевский. 1828–1889. М.: Молодая гвардия, 1955. 576 с.
9. Каннегисер Л. Смотр // Каннегисер Л. Из посмертных стихов Леонида Каннегисера / статьи Г. Адамовича, М. А. Алданова, Г. Иванова. Париж: [б. и.], 1928. С. 80–81.
10. Колоницкий Б. И. Образы А. Ф. Керенского и политическая борьба в 1917 году (на примере газет А. А. Суворина) // *Historia Provinciae — Журнал региональной истории*. 2020. Т. 4. № 3. С. 834–883.
11. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. статья С. Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.
12. Пинясов Я. М. Обыкновенные вареники. М.: Малыш, 1982. 11 с.
13. Бенямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе / предисл., сост., пер. и примеч. С. А. Ромашко; немецкий культурный центр Гете. М.: Медиум, 1996. 240 с.
14. Москвин Д. Е. «Долгая лениниана»: Эволюция образа Ленина в отечественной визуальной культуре // *Символическая политика : сб. науч. тр. Вып. 2: Споры о прошлом как проектирование будущего / ред. кол.: О. Ю. Малинова и др. М.: ИНИОН РАН, 2014. С. 128–145.*
15. Хандзинский Н. М. Покойнишний вой по Ленине. Иркутск: Восточно-Сибирский отдел Русского географического общества, 1925. 16 с.
16. Заговор от всех болезней / Записано в с. Виловатове Самарской губ. // *Крокодил*. 1924. № 3 (83) (Памяти тов. Ленина). С. 11.
17. Панченко А. А. Культ Ленина и «советский фольклор» // *Одиссей: Человек в истории / гл. ред. А. Я. Гуревич; Ин-т всеобщ. истории. М.: Наука, 2005. С. 334–366.*
18. Заиченко О. В. Между «Немецкой» войной и Французской революцией: немцы в поисках национальной идентичности // *Событие в истории, памяти и нарративах идентичности / под ред. Л. П. Репиной. М.: Аквилон, 2017. С. 148–188.*
19. Котеленец Е. А. Ленин как предмет исторического исследования. Новейшая историография. М.: Изд-во РУДН, 1999. 224 с.
20. Соболев Г. Л. Тайный союзник. Русская революция и Германия. 1914–1918. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2009. 476 с.
21. Бонч-Бруевич В. Д. В первые дни Октября. М.: Детская литература, 1984. 20 с.
22. Старцев В. И. Бегство Керенского // *Вопросы истории*. 1966. № 11. С. 204–206.
23. Керенский А. Ф. Россия на историческом повороте: Мемуары. М.: Республика, 1993. 384 с.
24. Леонов И. В., Прокуденкова О. В. Основные формы и сферы бытования нематериального историко-культурного нововедла // *Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры*. 2018. № 2 (35). С. 35–40.

25. Леонов И. В., Кириллов И. В., Жаркова А. Г. «Новые традиции» как феномен современной туристической отрасли // Ученые записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). 2020. № 4 (26). С. 13–27.

26. Мосолова Л. М. История и культурология в познании мира человека // Клио и Логос: история и культурология в пространстве взаимодействия : сборник статей и тезисов докладов / отв. ред.: А. В. Бондарев, А. А. Хлезов. СПб.: Астерион, 2017. С. 14–19.

27. Мосолова Л. М. «Обыкновенный» горшок и его культурный космос (о феномене гончарного искусства в культуре Древней Евразии) // Основы теории художественной культуры / под общ. ред. Л. М. Мосоловой. СПб.: Лань, 2001. С. 229–247.

28. Основы государственной культурной политики (утв. Указом Президента РФ от 24 декабря 2014 г. № 808) // Официальный сайт Президента РФ. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208> (дата обращения: 01.12.2021).

References

1. Bushuev V. V., Titov V. V. National-state identity in the modern world and the role of historical politics in its formation (theoretical and methodological analysis). *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta im. M. A. Sholohova* [Bulletin of the Moscow State University for the Humanities named after M. A. Sholokhov], 2011, no 4, pp. 77–93. (In Russ.).

2. Renan E. Chto takoye natsiya [What is a nation]. Renan E. *Sobranie sochinenij v 12 tt.* Vol. 6. Kiev: Tipografiya M. M. Fiha, 1902. Pp. 87–102. (In Russ.).

3. Shnirel'man V. A. Postmodernism and historical myths in modern Russia. *Vestnik Omskogo universiteta* [Bulletin of Omsk University], 1998, no 1, pp. 66–71. (In Russ.).

4. Mazur L. N. S Events of the Soviet past in the historical memory of modern youth: mechanisms of formation, maintenance and transformation. *Sobytiye v istorii, pamyati i narrativah identichnosti* [An event in history, memory and narratives of identity] / edit. L. P. Repina. Moscow: Akvilon, 2017, pp. 309–340. (In Russ.).

5. Tumarkin N. *Lenin zhiv! Kul't Lenina v Sovetskoj Rossii* [Lenin is alive! The cult of Lenin in Soviet Russia.]. St. Petersburg: Akademicheskij proekt, 1999. 285 p. (In Russ.).

6. Ikonnikova S. N., Leonov I. V. Basic models and "cognitive traps" of biographical studies. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture Education, 2018, no 4 (30), pp. 164–174. (In Russ.).

7. Berdyaev N. A. *Russkaya ideya* [Russian idea]. St. Petersburg: Azbuka-klassika, 2008. 318 p. (In Russ.).

8. Bogoslovskij N. V. *Nikolaya Gavrilovich Chernyshevskij*. 1828–1889 [Nikolai Gavrilovich Chernyshevsky]. Moscow: Molodaya gvardiya, 1955. 576 p. (In Russ.)
9. Kannegiser L. Smotr. Kannegiser L. *Iz posmertnyh stihov Leonida Kannegisera* [From the posthumous poems of Leonid Kannegiser] / stat'i G. Adamovicha, M. A. Aldanova, G. Ivanova. Parizh: [b. i.], 1928, pp. 80–81. (In Russ.)
10. Kolonickij B. I. Obrazy A.F. Kerensky and the political struggle in 1917 (on the example of the newspapers of A. A. Suvorin). *Historia Provinciae — Zhurnal regional'noj istorii*, 2020, vol. 4, no 3, pp. 834–883. (In Russ.)
11. Hal'bvaks M. *Social'nye ramki pamyati* [Social framework of memory] / Per. s fr. i vstup. stat'ya S.N. Zenkina. Moscow: Novoe izdatel'stvo, 2007. 348 p. (In Russ.)
12. Pinyasov Ya. M. *Obyknovennye varezhki* [Ordinary mittens]. Moscow: Malyshev, 1982. 11 p. (In Russ.)
13. Ben'yamin V. *Proizvedenie iskusstva v epohu ego tekhnicheskoy vosproizvodimosti. Izbrannye esse* / Predisl., sost., per. i primech. S. A. Romashko; nemeckij kul'turnyj centr Gete [A work of art in the era of its technical reproducibility. Selected essays]. Moscow: Medium, 1996. 240 p. (In Russ.)
14. Moskvina D. E. "Long Leniniana": The Evolution of the Image of Lenin in Russian Visual Culture. *Simvolicheskaya politika: Sb. nauch. tr. Vyp. 2: Spory o proshlom kak proektirovanie budushchego* [Symbolic Politics: Collection of articles. scientific tr. Issue. 2: Arguing about the past as designing the future] / Red. kol.: O. Yu. Malinova i dr. Moscow: INION RAN, 2014. Pp. 128–145. (In Russ.)
15. Handzinskiy N. M. *Pokojnitsyniy voj po Lenine* [The dead howl according to Lenin]. Irkutsk: Vostochno-Sibirskij Otdel Russkogo Geograficheskogo obshchestva, 1925. 16 p. (In Russ.)
16. Conspiracy from all diseases / Zapisano v s. Vilovatove Samarskoj gub. *Krokodil*, 1924, no 3 (83) (Pamyati tov. Lenina). P. 11. (In Russ.)
17. Panchenko A. A. The cult of Lenin and "Soviet folklore". *Odissej: Che-lovek v istorii* [Odysseus: The Man in History] / Gl. red. A. Ya. Gurevich; In-t vseobshch. istorii. Moscow: Nauka, 2005, pp. 334–366. (In Russ.)
18. Zaichenko O. V. Between the "German" War and the French Revolution: Germans in Search of National Identity. *Sobytiye v istorii, pamyati i narrativah identichnosti* [An Event in History, Memory and Identity Narratives] / Pod red. L. P. Repinoy. Moscow: Akvilon, 2017, pp. 148–188. (In Russ.)
19. Kotelenec E. A. *Lenin kak predmet istoricheskogo issledovaniya. Novejshaya istoriografiya* [Lenin as a subject of historical research. Recent historiography]. Moscow: Izd-vo RUDN, 1999. 224 p. (In Russ.)
20. Sobolev G. L. *Tajnyj soyuznik. Russkaya revolyuciya i Germaniya. 1914–1918* [Secret ally. Russian Revolution and Germany. 1914–1918]. St. Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2009. 476 p. (In Russ.)
21. Bonch-Bruевич V. D. *V pervye dni Oktyabrya* [In the early days of October]. Moscow: Detskaya literatura, 1984. 20 p. (In Russ.)

22. Starcev V. I. Flight of Kerensky. *Voprosy istorii* [Questions of history], 1966, no 11, pp. 204–206. (In Russ.)
23. Kerenskij A. F. *Rossiya na istoricheskom povorote: Memuary* [Russia at a historical turn: Memoirs]. Moscow: Respublika, 1993. 384 p. (In Russ.)
24. Leonov I. V., Prokudenkova O. V. The main forms and spheres of existence of an intangible historical and cultural remake. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo instituta kul'tury* [Bulletin of the St. Petersburg State Institute of Culture], 2018, no 2 (35), pp. 35–40. (In Russ.)
25. Leonov I.V., Kirillov I.V., Zharkova A.G. "New traditions" as a phenomenon of the modern tourism industry. *Uchenye zapiski Altajskaya gosudarstvennaya akademiya kul'tury i iskusstv* [Altai State Academy of Culture and Arts], 2020, no 4 (26), pp. 13–27. (In Russ.)
26. Mosolova L. M. History and cultural studies in the knowledge of the human world. *Klio i Logos: istoriya i kul'turologiya v prostranstve vzaimodejstviya: sbornik statej i tezisev dokladov* [Clio and Logos: history and cultural studies in the space of interaction: collection of articles and abstracts of reports] / Otv. red.: A. V. Bondarev, A. A. Hlevov. St. Petersburg: Asterion, 2017, pp. 14–19. (In Russ.)
27. Mosolova L. M. "Ordinary" pot and its cultural cosmos (on the phenomenon of pottery in the culture of Ancient Eurasia). *Osnovy teorii hudozhestvennoj kul'tury: Uchebnoe posobie* [Fundamentals of the theory of artistic culture] / Pod obshch. red. L. M. Mosolovoj. St. Petersburg: Lan', 2001, pp. 229–247. (In Russ.)
28. Fundamentals of the state cultural policy (approved by Decree of the President of the Russian Federation of December 24, 2014 No. 808). *Oficial'nyj sayt Prezidenta RF* [Official website of the President of the Russian Federation]. Available at: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208> [accessed: 01.12.2021]. (In Russ.)

Сведения об авторах / Information about the authors

Смирнова Алла Александровна

доктор исторических наук, профессор, проректор по учебной и воспитательной работе, зав. кафедрой теории и истории культуры, Санкт-Петербургский государственный институт культуры

191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, д. 2

Alla A. Smirnova

Doctor of Historical Sciences, Professor, Vice-President in Charge of Academic and Educational Work, Head of the Theory and History of Culture Department of Saint-Petersburg State Institute of Culture

2, Palace Embankment, Saint-Petersburg, 191186, Russian Federation

Леонов Иван Владимирович

Ivan V. Leonov

доктор культурологии, доцент, доцент кафедры теории и истории культуры, Санкт-Петербургский государственный институт культуры

Doctor of Culture-Studies, Associate Professor, Associate Professor of the Theory and History of Culture Department of Saint-Petersburg State Institute of Culture

191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, д. 2

2, Palace Embankment, Saint-Petersburg, 191186, Russian Federation

Кириллов Игорь Викторович

Igor V. Kirillov

магистрант кафедры теории и истории культуры, Санкт-Петербургский государственный институт культуры

Master student of the Theory and History of Culture Department of Saint-Petersburg State Institute of Culture

191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, д. 2

2, Palace Embankment, Saint-Petersburg, 191186, Russian Federation

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

19.01.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

12.02.2022

Принята к публикации / Accepted for publication

27.02.2022

УДК 008 (091)

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-170>

Проблема изобразительности древнерусской живописи: от обозначения к изображению

Черный Валентин Дмитриевич

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
tchernie@rambler.ru, <http://orcid.org/ORCID:0000-0002-0363-1313>

Аннотация. Рассматриваются изобразительные возможности древнерусского искусства в передаче содержания. Анализируются приемы передачи информации, используемые при этом знаки и порядок их организации в пределах одной изобразительной структуры. Определяется зависимость визуальных образов от их вербального сопровождения. Исходная функция византийского и древнерусского изобразительного материала заключалась в кратком напоминании о событиях христианской истории. Реализации этой задачи была подчинена знаковая система, настроенная не столько на узнавание, сколько на типизацию объекта, который в сходном виде мог представлять разные сцены и персонажей. Устойчивая знаковая система, изобразительный этикет, сложились под влиянием общих правил средневекового общества. Однако она обладала своими приемами визуализации информации, которые использовались только в изобразительном творчестве. Это проявлялось в наборе идентичных знаков, обозначающих сооружения, персонажей и других объектов. Вплоть до XV столетия для древнерусской живописи характерны стереотипные образы, не поддающиеся без подписей однозначному истолкованию. С усилением повествовательности изобразительного искусства возрастает степень подробности и узнаваемости визуальных объектов, видоизменяются формы передачи содержания и приемы структурных построений. Меняющаяся конструкция изобразительного пространства свидетельствует об усложнении запечатленной картины мира. Значительную роль в переходный период играют используемые формы образной интерпретации знаков и специфика развивающегося изобразительного этикета. Речь идет о наметившейся тенденции к отказу от опосредованной передачи содержания через сложившуюся знаковую систему и переходу к прямому отражению объектов. Причины происходивших изменений в эволюции визуальных образов от обозначения к изображению связываются с развитием изобраа-

зительных средств, переходом на доступные материалы, широким использованием бумаги. На смену системе условных знаков, обозначениям, приходит изображение с узнаваемыми объектами. В новых условиях появились возможности без подсказок сопроводительных текстов передать в визуальных образах необходимую информацию. Переход русских художников к изобразительным приемам связывается с ослабевшей зависимостью от традиции и осознанной ориентацией на буквальную передачу натуры.

Ключевые слова: древнерусская живопись, обозначение, знак, иконический код, структура, этикет, изображение

Для цитирования: Черный В. Д. Проблема изобразительности древнерусской живописи: от обозначения к изображению // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 170–184. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-170>

The Issue of Figurativeness of Ancient Russian Painting: from Designation to Image

Valentin D. Chernyy

Russian State Humanitarian University, Moscow, Russia, tchernie@rambler.ru,
<http://orcid.org/ORCID:0000-0002-0363-1313>

Abstract. *The article discusses pictorial possibilities of ancient Russian art in transmission of a content. It analyses the methods of information transmission, the signs used and the order of their organization within one pictorial structure. The dependence of visual images on their verbal accompaniment is determined. The original function of Byzantine and Old Russian pictorial material was a brief reminder of the events of Christian history. A sign system pertaining not so much to recognition, but to typing of an object that could represent different scenes and characters in a similar way was subordinated to implementation of this task. A stable sign system, a pictorial etiquette, was formed under the influence of the general rules of medieval society. However, it had its own methods of visualizing information used only in visual art. This was manifested in a set of identical signs denoting structures, characters and other objects. Up to the 15th century, Old Russian painting is characterized by stereotypical images that cannot be unambiguously interpreted without signatures. With strengthening of the narrative of fine arts the degree of detail and recognition of visual objects increases, the forms of content transmission and methods of structural constructions change. The changing design of the visual space indicates the complexity of the captured picture of the world. A significant role in the transition period is played by the forms of figurative interpretation of signs used and the specifics of developing visual etiquette. We are talking about the emerging tendency to abandon the indirect transmission of a content through the established sign system and its movement*

towards the direct reflection of objects. The reasons for changes in the evolution of visual images from designation to image are associated with development of visual means, transition to affordable materials, and widespread use of paper. The system of conventional signs, designations, is replaced by an image with recognizable objects. Under the new conditions, it became possible to convey the necessary information in visual images without the help of accompanying texts. The transition of Russian artists to visual techniques is associated with weakened dependence on tradition and conscious orientation towards the literal transmission of nature.

Keywords: *ancient Russian painting, designation, sign, iconic code, structure, etiquette, image*

For citation: Chernyy V. D. The Issue of Figurativeness of Ancient Russian Painting: from Designation to Image. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education. 2022; 2:170–184* (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-170>

Введение. Говоря об изобразительности древнерусской живописи, необходимо отдавать себе отчет, что степень адекватности отражения в ней картин реального мира соответствует установкам, предъявляемым к визуальным формам в разных видах художественного творчества и на разных этапах их эволюции. Одновременно надо учитывать двойственность понимания понятия «изобразительность», которое, как полагают исследователи, включает «дихотомию “иконического” и “не иконического знака” или шкалу изобразительности» [1, с. 58]. Итак, начертание знака может ориентироваться на натурный объект и не иметь с ним прямого сходства. В то же время в произведении, с одной стороны, решается задача художественного, т. е. образного отражения картины мира, с другой — ставится вопрос о подобии отражаемого, т. е. об узнаваемости запечатленного. В этом случае не принимается во внимание роль линии, пропорций, тона, ритма и некоторых иных изобразительных средств. Исследователю приходится учитывать принципиальную разницу между языком построения структуры некоего изображения, отвечающим за передачу смысла, и языком искусства, формирующим художественное впечатление от конкретного произведения [2, с. 105–111].

Основная часть. Специально проблема эволюции изобразительности русской средневековой живописи еще не рассматрива-

лась, а затрагивались лишь отдельные аспекты темы. Поэтому основой изучения проблемы становятся сами произведения, их место в культурно-историческом процессе. В первую очередь важно понять исходную функцию визуального образа и его роль среди других видов искусства и форм передачи информации в период Средневековья. Ответ на этот вопрос наиболее внятно сформулировал Иоанн Дамаскин, один из «отцов церкви». По его словам, изображение есть «краткое напоминание» письменного текста [3, с. 309].

Именно в таком качестве изображения долгое время воспринимались и на Руси. Отсюда проистекала их стереотипность (в данном случае неконкретность) визуальных обозначений, передававших объекты в самых общих чертах и без претензии на их узнаваемость. По этой причине на протяжении всего средневекового периода визуальный образ нуждался в постоянной вербальной поддержке — все изображения сопровождалось подписями. О пристальном внимании к надписям на иконах писал в конце XVI в. итальянец Джузеппе Кампани. По его словам, русские не признавали «икон, которые лишены славянской надписи» [4, с. 85]. О недостатке изобразительности древнерусской литературы писали в своё время академики, историки литературы Д. С. Лихачев и А. М. Панченко. Недостаток наглядности Д. С. Лихачев объяснял «художественным методом» русской средневековой литературы [5, с. 3]. В свою очередь, А. М. Панченко, обратившийся к анализу цвета в литературе, пришел к выводу, что «древнерусский художник слова ...не нуждался в цвете» [6, с. 3–15]. Впрочем, отдельные вкрапления изобразительности все-таки проявляются в древнерусской литературе. А. С. Демин, определивший понятие «изобразительность» как «предметные мотивы в описаниях отдельных объектов», нашел, что она «в виде постоянных тенденций была свойственна древнерусским памятникам» [7, с. 490–558]. Тем не менее, на наш взгляд, изобразительность не рассматривалась создателями письменных текстов в качестве приоритетной задачи. Эту функцию выполняло мысленное представление о письменной информации или визуальные обозначения различного рода. Составить визуальное представление мог сам читатель, мысленно представив определенную ситуацию, либо художник, дополнивший прочитанное неким изобразительным знаком. Таким обра-

зом, даже объединенные одной темой литература и изобразительное искусство выполняли разные функции — одни сообщали о том, *что* произошло, а другие — *как* это было. Эту взаимосвязь можно охарактеризовать как диалог немого (живопись) со слепым (литература) [8, с. 13–29]. В результате изобразительность как основная функция закреплялась за визуальными формами искусства. По определению М.И. Стеблина-Каменского, «литературное произведение не действует непосредственно на наши органы чувств. Оно незримая, осязаемая вещь. Оно духовная сущность...» Иное дело, произведение искусства, обладающее «независимостью от воспринимающего его человека, — это всегда и материальная, и духовная сущность» [9, с. 13]. Получается, что слово и изображение различаются по своей природе — слово выводится из духовной сферы, из таких понятий, как «душа», «истина», «мудрость», «разум» [10, с. 258]. В свою очередь, «видимое, в том числе живопись, — из материальной, телесной [11, с. 151, 152, 163]. В то же время видимый образ не замыкается в себе, а указывает на его связь с невидимым миром. Он мог представить недостижимого, неопишемого словами и невидимого Бога [3, с. 102, 308].

Проявление изобразительных возможностей искусства зависело от целого ряда историко-культурных условий и установок. Почему древние христианские изображения должны были быть не конкретными, а стереотипными и не нести каких-либо деталей и уточнений? Прежде всего, потому что изображения оперировали глобальными представлениями о горнем и дольном, о добре и зле, о конечном и вечном. Любая детализация могла снизить высокий уровень обобщения поднимаемой темы. Именно такой исходный вариант образной структуры и предлагала художникам иконография, не имеющая прямого отношения к искусству. Примерно так можно оценить архитектурную конструкцию, которая еще не представляет собой художественного явления. Здесь уместно напомнить высказывание П. А. Флоренского, писавшего о разнице между «конструкцией» (иконографией) и композицией: «конструкция есть то, что хочет от произведения сама действительность, а композиция — то, что художник хочет от своего произведения» [12, с. 122]. Такая «конструкция» является универсальным знаком или «иконическим кодом», который по определению

У. Эко, отражает образ объекта и «воспроизводится упрощенно... с определенной степенью подробности» [13, с. 155]. Подобные обозначения можно встретить и сейчас, например, в туристических схематических планах, на которых храмы или примечательные гражданские здания отмечены однотипными значками с видовыми отличиями. Иллюстрируя текст и оперируя иконическими знаками, художники в период раннего Средневековья и не стремились передать особенности конкретных объектов. Особенно наглядно это проявлялось на материале так называемого палатного письма, воспроизводимого как фон или тип определенных сооружений [14, с. 49–50].

Совокупность иконических кодов формирует изобразительную систему, представляемую в виде структуры, передающей в определенном порядке визуальную информацию. Она адекватно воспринималась сообществом, для которого предназначалась. Для представителей иных культур эта структура требует дешифровки, поскольку в ней нет прямого отражения реальности. Что представляет собой древнерусская изобразительная структура или в семиотическом значении текст? Основой такой картины мира, объединяющей в христианском моделировании вертикаль и горизонталь, был крест, указывающий не только на страны света, но и иерархию пространственных зон [15, с. 65–66]. В этой схеме средокрестие определяет смысловой центр всех пространственных оппозиций. Непосредственное построение изображений, вероятно, следует в первую очередь связать с оценкой их внутренней пространственной иерархии, а именно с оппозициями «верх — низ», «правый — левый». Основное направление здесь обозначает вертикаль, указывающая на Небо, а горизонталь — на Землю. Представление о вытянутом по вертикали формате видимого мира нашло отражение и в распространенном на Руси сочинении Галена, римского врача II в., «О земном устроении». В этом трактате «долгота» Земли вдвое превышает «широту», а расстояние до Неба в разы больше параметров самой Земли [16, с. 204]. В представлении христиан вертикаль, согласно справедливому утверждению П. А. Флоренского, преобладала «над прочими координатами» пространства [12, с. 185]. Именно вертикальную направленность повторяет формат иконы и книги. Такой иерархический порядок

можно подтвердить многочисленными примерами из Библии и конкретными сюжетами средневековой живописи. Значение правой и левой сторон в изобразительном пространстве как с точки зрения ориентации, так и смыслового значения убедительно определил Б. А. Успенский. Ученый заметил, что оценка правой и левой сторон в иконе рассматривалась с точки зрения внутренней ориентации, а приоритет здесь явно был за правой зоной [17, с. 137–145]. Например, в книге «Деяния апостолов» говорится: «...вот, я вижу небеса отверсты и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога» (Деян. 7: 56). Следуя данной схеме, под влиянием слов Псалтири «Предста Царица одесную Тебе...» (Пс. 44) формируется соответствующая иконография с Богородицею и Иоанном Предтечей, предстоящими Христу. В сценах Страшного суда всегда по правую руку от Судии располагаются праведники, а по левую — грешники. Справа от центра всегда помещается второй по значимости персонаж, например Богородица в Деисусе и других случаях. Аналогичным образом размещаются персонажи в сценах Распятия сложного иконографического извода: «благоразумный разбойник», попавший в рай, показан справа от Христа, а другой разбойник, не принявший Его, — слева.

Таким образом, если порядок чтения письменных текстов осуществляется слева направо и спускается вниз, то рассмотрение визуальных построений начиналось с центра, нередко приподнятого, переходило в правую от него сторону (с позиции внутренней ориентации), а потом налево. Можно отметить соответствие такой последовательности крестному знамению. Сложившаяся изобразительная структура и представляла собой органично связанную смысловую систему, объединяющую разнообразные иконические коды, основанные на широком спектре образной интерпретации и этикетных правилах. Наиболее полно приведенные в лицевой Псалтири [18, с. 169–176], они в разной мере нашли применение в практике средневековых художников. Самые популярные из них есть «тождества», которые формируются «путем последовательных упрощений... и с определенной точки зрения» [13, с. 321]. Они ориентированы на прямую передачу объектов окружающего мира. По этой причине их и называют «тождествами», или «буквализмами». Однако видеть здесь буквальную передачу натуры все-таки нельзя,

так как художник выходит на высокий уровень образного обобщения объекта своего изображения, отказываясь от множества деталей. В них одно дерево может обозначать лес, крепостная башня — целый город, несколько воинов — многочисленное войско и т. д. Этот способ передачи информации специалисты называют «показ целого частями» [19, с. 204]. Впрочем, без использования подобного приема нельзя обойтись и художникам нашего времени. Разница состоит в том, что древние мастера отдавали предпочтение типологическим, а не своим индивидуальным характеристикам, т. е. применяли этот прием как штамп. Задачи подобных образов, воспринимаемых «телесными очами», — передать узнаваемые внешние черты мира, созданного Богом. Иначе говоря, изображение должно было показать то, что доступно увидеть человеку в окружающей его среде («видимом мире»). В русле данного иконического кода унифицировался и статус объектов, передаваемых согласно этикетным нормам. Как отмечал У. Эко, такое понятие, как «этикет», может выступать не только в узком своем значении, «но и как система конвенций, табу, иерархий и т. п.» [13, с. 516]. Подчиненность творческого процесса этикетным нормам и их связь с внутренней структурой произведений в средневековой художественной культуре первым обосновал Д. С. Лихачев. Ученый отметил подчиненность древнерусского художника «своеобразному этикету в выборе тем, сюжетов, средств изображения, в построении образов и в характеристиках» [5, с. 3–10; 20, с. 22–55]. Изобразительный этикет требовал типизации образов объектов — сооружений, костюмов, бытовых предметов и т. д. Наглядным примером служат изображения князя. В разных ситуациях от крещения до смерти он должен был изображаться всегда в одном княжеском костюме и соответствующем головном уборе [21, с. 101].

Кроме так называемых буквализмов, на самом деле далеких от буквальной передачи натуры, средневековые художники использовали и другие иконические коды, которые представляли объекты и ситуации в иносказательном виде. В число иносказаний входили «уподобления», «аллегии», «олицетворения», «символы», «притчи» [18, с. 173]. Довольно широко в художественной практике использовались и различного рода «сравнения» и иносказания, посредством которых в средние века «учили читать мир

как книгу, написанную Богом... по аналогии... с символично-аллегорическим прочтением Книги Бытия, также возводимой религиозной традицией к божественному автору» [10, с. 217]. Иносказания и сравнения отсылали средневекового читателя и зрителя прежде всего к Библии — Ветхому и Новому Заветам, к самым известным событиям и персонажам, в них описываемым, а также к доступным им в то время ассоциациям предметного мира. Таким образом, икона как «текст» или иной визуальный образ «становится не столько носителем информации, сколько возбудителем информации внутри созерцающего» [22, с. 9]. В результате иконический знак становится своеобразным посредником между человеком и Богом, дольным и горним, а приоритет интерпретации образа отдается мысленному восприятию.

Изобразительная система с разветвленным спектром иконических знаков, пришедшая на Русь вместе с христианством, развивалась вместе с художественной культурой. Весьма вероятно, появлению предпосылок к усвоению новых изобразительных элементов способствовало второе южнославянское влияние второй половины XIV–XV вв. и устойчивые контакты с другими странами. Важную роль в развитии изобразительных средств сыграло появление в обиходе такого доступного материала, как бумага. Все эти и некоторые другие факторы позволили разнообразить и детализировать компоненты изобразительной структуры русской живописи. Сделать ее более независимой от сопроводительных текстов. В иконографических схемах, особенно сложившихся в XV в., возникает необходимость расширения изобразительного пространства. В иконах и миниатюрах появляются регистры, сначала изолированные друг от друга. Примером подобного построения структуры могут служить иконы «Битва новгородцев с суздальцами», образцы которой сохранились в музеях России (ГТГ, Новгородском музее-заповеднике и Русском музее). Здесь последовательно сверху вниз размещены три эпизода одного события.

Еще в большей мере стремление к изобразительности в русском искусстве проявилось в XVI столетии, когда обнаруживается пристрастие художников к сложным и символично-аллегорическим темам. С этого времени, отметила О. И. Подобедова, «повествовательное начало окончательно торжествует над эмоционально-со-

держательным» [23, с. 8]. Симптоматично и появление на данном этапе эволюции изобразительного искусства таких масштабных икон, как «Благословенно воинство Небесного царя» (398 x 144), где в силу многочисленности действующих лиц сюжет представляется в горизонтальном формате, несвойственном иконописной традиции. Особенно убедительно усиление повествовательного начала воплотилось в миниатюрах Лицевого летописного свода XVI в. Здесь регистры преобразовываются в гибкие слои, объединяющие изобразительное пространство и составляющие почти единую структуру, нивелирующую жесткие границы регистров в произведениях предыдущего периода. При этом сами иллюстрации перенасыщаются «подробностями и мелкими реалиями» [23, с. 112]. Иконические знаки в отдельных ситуациях уступают место ряду узнаваемых деталей. Вместо универсальных типологических обозначений появляются изображения зданий с характерными индивидуальными признаками [14, с. 51–52]. Можно согласиться с мнением У. Эко, отмечавшим, что, «по мере того как представление о природе становилось более детальным, прекрасное стало атрибутом уже не абстрактного миропорядка, но отдельных конкретных вещей» [24, с. 93–94].

Принципиально меняются ориентиры в развитии изобразительности с середины XVII столетия. Наряду с естественной зависимостью художников от традиции, провозглашаются принципы рационального отношения к объектам изображения и, что особенно показательно, к копированию натуры. В послании иконописца Иосифа Владимирова высказывается решительный протест против тех, кто отдавал предпочтение «старинному обычаю» в живописи, а новых «светловидных образов не приемлют». Одновременно художник указывает на необходимость учитывать «геометрические», перспективные правила и писать персонажей похожими на реальных людей [25, с. 9–23]. Однако самому Иосифу Владимирову так и не удалось в своем творчестве преодолеть связь с традиционными приемами письма. Еще более определенно об усилении в средневековой живописи изобразительного начала высказался самый авторитетный мастер Оружейной палаты Симон Ушаков. Он призвал своих коллег, художников, уподобить живопись зеркалу. По словам мастера, «всякая бо вещь еще предста-

вится зеркалу, а в нем свой образ нарисует дивным Божию премудрости устроением» [26, с. 456]. Отдавая должное традиции, Симон Ушаков в своей творческой практике настойчиво искал в старых границах новые выразительные возможности, основанные на буквальной передаче натуры. Актуальной задачей становится изображение человека с натуры, что в конечном счете привело к формированию портретного жанра в русском искусстве [27, с. 41–47].

Во второй половине XVII столетия появляются предпосылки к складыванию жанра видовой графики. В этом отношении показательны отдельные изображения из «Книги об избрании на царство Михаила Федоровича» 1672 г. Здесь на одном из листов можно увидеть торжественный молебен в честь данного события на Соборной площади [28 с. 5], где изображены все ее постройки. Здесь нетрудно заметить признаки пленэрных подготовительных зарисовок. Должно быть, сначала каждая постройка рисовалась отдельно. Потом все зарисовки были объединены в общую композицию, на что указывают разные точки схода перспективных построений зданий [14, с. 52]. Столь внимательное отношение к использованию художниками прямой перспективы объясняется стремлением как можно точнее воспроизвести облик ансамбля Соборной площади Кремля.

Заключение. О формировании новых изобразительных принципов передачи в произведениях различного рода объектов свидетельствует ориентация на «зеркальное» отражение натуры — человека, среды его обитания и пространства. Такой подход меняет функцию живописи в средневековом обществе. Она утрачивает свою зависимость от литературной основы и сосуществует с ней на равных.

Список источников

1. Басин Е. Я. Художник и творчество. М.: Гуманитарий, 2008. 294 с.
2. Черный В. Д. Язык древнерусской живописи или язык изобразительного искусства: проблемы междисциплинарного изучения // Стены и мосты — VIII. Исследователь в междисциплинарном коллективе: сборник научных трудов международной конференции. М.: РГГУ, 2021. С. 105–111.
3. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.; Ростов н/Д.: Братство Святого Алексия: Приазов. край, 1992. 464 с.

4. Кампани Д. П. [Записки] // Вестник Московского университета. 1969. № 6. С. 80–85.
5. Лихачев Д. С. Сравнительное изучение литературы и искусства // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л.: Наука, 1966. Т. 22. С. 3–10.
6. Панченко А. М. О цвете в древнерусской литературе восточных и южных славян // Труды Отдела древнерусской литературы. Л.: Наука, 1968. Т. 23. С. 3–15.
7. Демин А. С. К вопросу об изобразительности произведений древнерусской литературы // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 15. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. С. 490–558.
8. Черный В. Д. Вербальное и визуальное в русской средневековой художественной культуре: диалог слепого с немым // Лики летописи. М.: Актеон, 2010. Ч. 1. С. 13–29.
9. Стеблин-Каменский М. И. Есть ли смысл в истории литературы? // Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. Становление литературы. Л.: Наука, 1984. 246 с.
10. Бычков В. В. *Aesthetica Patrum*. Эстетика Отцов Церкви. I Апологиеты. Блаженный Августин. М.: Ладомир, 1995. 593 с.
11. Конявская Е. Л. Авторское самосознание древнерусского книжника (XI — середина XV в.). М.: Языки русской культуры, 2000. 195 с.
12. Флоренский П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М.: Прогресс, 1993. 324 с.
13. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: Симпозиум, 2006. 544 с.
14. Черный В. Д. Архитектура в древнерусском изобразительном искусстве // Академический вестник УралНИИпроект РААСН. 2016. № 3 (30). С. 49–53.
15. Данилова И. Е. От Средних веков к Возрождению: Сложение художественной системы картины кватроченто. М.: Искусство, 1975. 128 с.
16. [Гален]. О земном устроении // Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XV века. М.: Художественная литература, 1982. С. 192–215.
17. Успенский Б. А. «Правое» и «левое» в иконописном изображении // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. Тарту: Тартуский университет, 1973. С. 137–145.
18. Черный В. Д. Древнерусская лицевая Псалтирь как первая учебная книга по изобразительному искусству // Человек. Культура. Образование. 2018. № 2 (28). С. 169–176.
19. Подобедова О. И. Миниатюры русских исторических рукописей. К истории русского лицевого летописания. М.: Наука, 1965. 334 с.
20. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., доп. М.: Наука, 1979. 360 с.

21. Черный В. Д. «Этикет» в древнерусском искусстве как изобразительная система // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2017. № 3 (9). С. 98–105.
22. Языкова И. К. Богословие иконы. М.: Православный ун-т, 1995. 212 с.
23. Подобедова О. И. Московская школа живописи при Иване IV: работы в Московском Кремле 40–70-х годов XVI в. М.: Наука, 1972. 198 с.
24. Эко У. Эволюция средневековой эстетики. СПб.: Азбука-классика, 2004. 286 с.
25. Овчинникова Е. С. Иосиф Владимиров: Трактат об искусстве // Древнерусское искусство: XVII век. М.: Наука, 1964. С. 9–61.
26. Ушаков С. «Слово к люботщательному иконного писания» // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. М.: АХ СССР, 1962. С. 455–462.
27. Руднева Л. Ю. О живописной парсуне последней трети XVII века и ее традициях в XVIII веке // Русский исторический портрет. Эпоха парсуны. М.: Худож. и кн., 2004. С. 40–47.
28. Книга об избрании на царство Великого Государя, Царя и Великого Князя Михаила Федоровича. М.: Синод. типография, 1856. 118 с.

References

1. Basin E. Ya. *Hudozhnik I tvorchestvo* [Artist and creativity]. Moscow: Gumanitaryi, 2008. 294 p. (In Russ.)
2. Chernyy V. D. The Language of Old Russian Painting or the Language of Fine Arts: Problems of Interdisciplinary Study. *Steny I mosty — VIII. Issledovatel v mezhdisciplinarnom kollektive. Sbornik nauchnih trudov mezhdunarodnoy konferenzii* [Walls and Bridges — VIII. Researcher in an interdisciplinary team. Collection of scientific papers of the international conference]. Moscow: RGGU, 2021, pp. 105–111 (In Russ.)
3. Ioann Damaskin. *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoy very* [An Accurate Statement of the Orthodox Faith. Moscow; Rostov n/D.: Bratstvo Svyatogo Aleksey: Priazov. Kray, 1992. 464 p. (In Russ.)
4. Kampani D. P. [Zapiski]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of Moscow University], 1969, no 6, pp. 80–85 (In Russ.)
5. Lihachev D. S. Comparative study of literature and art. *Trudi Otdela drevnerusskoy literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature], Moscow; Leningrad: Nauka, 1966. Vol. 22, pp. 3–10 (In Russ.)
6. Panchenko A. M. On color in the Old Russian literature of the Eastern and Southern Slavs. *Trudi Otdela drevnerusskoy literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature]. Leningrad: Nauka, 1968. Vol. 23, pp. 3–15 (In Russ.)
7. Demin A. S. On the question of the figurativeness of the works of Old Russian literature. *Germenevtika drevnerusskoi literatury. Sb. 15* [Hermeneutics of Old Russian Literature Sat. fifteen]. Moscow: Rukopisnie pamyatniki Drevney Rusi, 2010, pp. 490–558 (In Russ.)

8. Chernyy V. D. Verbal and Visual in Russian Medieval Artistic Culture: Dialogue between the Blind and the Mute. *Liki letopisi* [Faces of the Chronicle]. Moscow: Akteon, 2010. Ch. 1, pp. 13–29 (In Russ.)
9. Steblin-Kamenskiy M. I. Does the history of literature make sense? Steblin-Kamenskiy M. I. *Mir sagi. Stanovlenie literatury* [Saga world. The formation of literature]. Kiev: Nauka, 1984. 246 p. (In Russ.)
10. Bichkov V. V. *Aesthetica patrum. Estetika Otvov Zerkvi. I. Apologety. Blazhenniy Avgustin* [Aesthetica patrum. Aesthetics of the Church Fathers. I. Apologists. Blessed Augustine]. Moscow: Lodomir, 1995. 593 p. (In Russ.)
11. Konyavskaya E. L. *Avtorskoe samosoznanie drevnerusskogo knizhnika (XI — seredina XV v.)* [The author's self-awareness of the ancient Russian scribe (XI — the middle of the XV century)]. Moscow: Yaziki russkoy kultury, 2000. 195 p. (In Russ.)
12. Florenskiy P. A. *Analiz prostranstvennosti i vremeni v hudozhestvenno-izobrazitelnykh proizvedeniyakh* [Analysis of spatiality and time in artistic and visual works]. Moscow: Progress, 1993. 400 p. (In Russ.)
13. Aeko U. *Otsutstvuyushchaya struktura. Vvedenie v semiologiyu* [Missing structure. Introduction to Semiology]. St. Petersburg: Simpozium, 2006. 544 p.
14. Chernyy V.D. Architecture in ancient Russian art. *Akademicheskii vestnik UralNIiproekt RAAH* [Academic Bulletin UralNIiproekt RAASN] 2016, no 3 (30), pp. 49–53 (In Russ.)
15. Danilova I. E. *Ot Srednih vekov k Vozrozhdeniyu: Slozhenie hudozhestvennoi sistemy kartiny kvatrochento* [From the Middle Ages to the Renaissance: The Composition of the Artistic System of the Quattrocento Painting]. Moscow: Iskustvo, 1975. 128 p. (In Russ.)
16. [Galen]. About the earthly dispensation. *Pamyatniki literatury Drevnei Rusi: Vtoraya polovina XV veka* [Monuments of literature of Ancient Russia: The second half of the 15th century]. Moscow: Hudozhestvennaya literature, 1982. pp. 192–215, (In Russ.)
17. Uspenskiy B. A. "Right" and "left" in the icon-painting. *Sbornik statey po vtorichnim modeliruyushchim sistemam* [Collection of articles on secondary modeling systems]. Tartu: Tartusskiy universitet, 1973, pp. 137–145 (In Russ.)
18. Chernyi V. D. Old Russian obverse Psalter as the first educational book on fine arts. *Chelovek. Kultura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2018, no 2 (28), pp. 169–176 (In Russ.)
19. Podobedova O.I. *Miniatyury russkikh istoricheskikh rukopisey. K istorii russkogo lizevogo letopisaniya* [Miniatures of Russian historical manuscripts. On the history of Russian facal annals]. Moscow: Nauka, 1965. 332 p. (In Russ.)
20. Lihachev D. S. *Poetika drevnerusskoy literatury* [Poetics of Old Russian Literature]. Izd. 3, dopolnennoe. Moscow: Nauka, 1979. 360 p. (In Russ.)
21. Chernyi V.D. "Etiquette" in ancient Russian art as a visual system. *Vestnik RGGU. Seriya: Filosofiya. Soziologiya. Isskusstvovedenie* [Bulletin of the Rus-

sian State University for the Humanities. Series: Philosophy. Sociology. Art history], 2017, no 3 (9), pp. 98–105 (In Russ.)

22. Yazikova I. K. *Bogoslovie ikoni* [Theology icons]. Moscow: Izd-vo obshchestup. Pravoslavn. un-ta, 1995. 212 p. (In Russ.)

23. Podobedova O. I. *Moskovskaya schkola zchivopisi pri Ivane IV: raboty v Moskovskom Kremlе 40-h — 70-h godov XVI v.* [Moscow School of Painting under Ivan IV: Works in the Moscow Kremlin in the 40s-70s of the 16th century]. Moscow: Nauka, 1972. 197 p. (In Russ.)

24. Aeko U. *Aevolyuziya srednevekovoy aestetiki* [The evolution of medieval aesthetics. St. Petersburg: Azbuka-klassika, 2004. 288 p. (In Russ.)

25. Ovchinnikova E.S. Iosif Vladimirov: Treatise on Art. *Drevnerusskoe iskusstvo: XVII vek* [Old Russian Art: XVII century]. Moscow: Nauka, 1964, pp. 3–10 (In Russ.)

26. Uschakov S. “A word to the inquisitive icon painting”. *Istoriya aestetiki. Pamyatniki mirovoy atsteticheskoy misli* [History of Aesthetics. Monuments of world aesthetic thought]. Vol. 1. Moscow: AH SSSR. 1962, pp. 455–462 (In Russ.)

27. Rudneva L. Yu. About the picturesque parsuna of the last third of the 17th century and its traditions in the 18th century. *Russkiy istoricheskiy portret. Epoha parsuny* [Russian Historical Portrait. The Age of Parsing]. Moscow: Artist and book, 2004, pp. 40–47 (In Russ.)

28. *Kniga ob izbranii na zarstvo Velikogo Gosudarya Zarya I Velikogo Knyazya Mihaila Fedorovicha* [The book about the election to the kingdom of the Great Sovereign, Tsar and Grand Duke Mikhail Fedorovich]. Moscow: Synodal Printing House, 1856. XL. ll. 119 p. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Черный Валентин Дмитриевич

Valentin D. Chernyy

доктор культурологии, профессор,
Российский государственный гуманитарный университет, Москва

Doctor of Culture Studies, Professor,
Russian State Humanitarian University, Moscow

125047, ГСП-3, Россия, Москва, Миусская площадь, д. 6,

6 Miusskaya Square, GSP-3, Moscow, 125047, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing
Принята к публикации / Accepted for publication

21.01.2022
14.02.2022
31.03.2022

ПЕДАГОГИКА

Научная статья / Original article

УДК 372.881.161.1

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-185>

Изучение антропонимов как фактор формирования культуроведческой компетенции обучающихся

Ирина Серафимовна Урманчеева

Сыктывкарский государственный университет
имени Питирима Сорокина, г. Сыктывкар, Россия, isurman@rambler.ru

Аннотация. Антропонимы как национально-маркированный лингвистический материал составляют, наряду с другими культураносными слоями языка, содержание культуроведческого аспекта обучения русскому языку. Изучение антропонимических традиций русского и других народов должно способствовать формированию культуроведческой компетенции обучающихся, под которой понимается комплекс представлений человека о мире, сообщающий языковой личности национальный образ мыслей, способность субъекта речи к интерпретации языковых единиц в терминах культуры, знания о культуре, воплощенные в языке. В статье, имеющей

практико-ориентированный характер, описываются разработанные автором задания по изучению антропонимов, которые могут стать содержательной и методической базой для учебной, учебно-исследовательской, проектной и внеучебной деятельности в школе. В качестве источников материала для исследования и составления заданий послужили словари и справочники по антропонимике русского языка, научные работы, посвященные изучению антропонимических традиций разных народов, лингвокультурологические исследования в области ономастики. Обобщение научного и методического опыта позволило разработать задания по изучению историко-этимологических, словообразовательных, экспрессивных особенностей антропонимов, прецедентных имен, эпонимов и апеллятивов, предложить алгоритм сопоставления разных антропонимических традиций. При этом использовались как собственно лингвистические и лингвокультурологические методы (семантико-стилистический, описательно-сопоставительный, структурно-функциональный, метод контекстного анализа и др.), так и традиционные методы из области обучения русскому языку (анализ учебных материалов; опытное обучение, связанное с проверкой методических рекомендаций, и др.). Комплекс заданий был апробирован в Сыктывкарском государственном университете имени Питирима Сорокина со студентами направления подготовки «Педагогическое образование».

Ключевые слова: антропонимы, культуроведческая компетенция, русский родной язык, эпонимы, прецедентные имена, межкультурная коммуникация, патронимы

Для цитирования: Урманчиева И. С. Изучение антропонимов как фактор формирования культуроведческой компетенции обучающихся // Человек. Культура. Образование. 2022. № 2. С. 185–199. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-185>

Study of Anthroponyms as a Formation Factor of Students' Cultural Competence

Irina S. Urmancheeva

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University
Syktyvkar, Russia, isurman@rambler.ru

Abstract. Anthroponyms as a national-marked linguistic material make up, along with other cultural layers of the language, the content of the cultural aspect of teaching the Russian language. The study of anthroponymic traditions of Russian and other peoples should contribute to the formation of cultural competence of students that means a complex of human ideas about the world while com-

municating to the linguistic personality the national image of thoughts, the ability of the subject of speech to interpret linguistic units in terms of culture, knowledge of culture embodied in a language. The article having a practice-focused character, the tasks were developed by the author on studying antroponyms which can become substantial and methodical base for educational, educational and research, design and extracurricular activities at school. The sources of material for the study and compilation of tasks were dictionaries and reference books on the anthroponymy of the Russian language, scientific works on the study of anthroponymic traditions of different peoples, linguoculturological studies in the field of Onomastics. Generalization of scientific and methodological experience made it possible to develop tasks for the study of historical and etymological, word-forming, expressive, features of anthroponyms, case names, eponyms and appellatives, to propose an algorithm for comparing different anthroponymic traditions. At the same time, both linguistic and linguoculturological methods were used (semantic-stylistic, descriptive-comparative, structural-functional, context analysis method, etc.) as well as traditional methods from the field of teaching the Russian language (analysis of educational materials; experimental training related to verification of methodological recommendations, etc.). The complex of tasks was tested at Pitirim Sorokin Syktyvkar State University with students of the training field "Pedagogical Education."

Keywords: anthroponyms, cultural competence, Russian native language, eponyms, case names, intercultural communication, patronyms

For citation: Urmancheeva I. S. Study of Anthroponyms as a Formation Factor of Students' Cultural Competence. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2022; 2:185–199 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-2-185>

Введение. Антропонимы, наряду с астронимами, гипотезионами, документонимами, зоонимами, идеонимами, космонимами, мифонимами, топонимами, фиктонимами, фитонимами, хрематонимами, хрононимами и др. [1, с. 144–145], относятся к именам собственным и, являясь особым классом слов, объединяют личные имена, фамилии, патронимы, псевдонимы, прозвища [2, с. 130].

По мнению А. Б. Пеньковского, «бурный рост антропонимических исследований в последние десятилетия обусловил становление антропонимики как самостоятельной области научного познания и позволил заложить основы этой науки. Но то, что сделано, — только начало, и до идеала — восстановления русской антропонимической системы во всей ее полноте — еще достаточно далеко» [3, с. 173].

В языковой картине мира антропонимы занимают особое место [4, с. 145]. Меняющиеся во времени и пространстве культурные доминанты делают имена собственные ценностным культурным ориентиром [5, с. 133]. Все вышесказанное позволяет отнести антропонимы к национально-маркированному лингвистическому материалу, который должен составить, совместно с культурно окрашенной лексикой и фразеологией, ключевыми словами русской ментальности и текстами культурологической направленности, содержание культуроведческого аспекта обучения русскому языку.

Таким образом, особая значимость антропонимов делает их важным объектом изучения в процессе формирования культуроведческой компетенции обучающихся, поскольку «в настоящее время изучение языка, его системы и структуры протекает в русле изучения человека как носителя языка» [6, с. 134]. Впервые о культуроведческой компетенции начали говорить в связи с преподаванием русского языка как родного¹ [7, с. 34]. И действительно, цели обучения русскому родному языку не могут ограничиваться формированием только языковой, лингвистической и коммуникативной компетенций. Поэтому Примерная программа учебного предмета «Русский родной язык» предполагает изучение русских имен: исконных и заимствованных, традиционных и новых, популярных и устаревших; имен, которые не являются исконно русскими, но воспринимаются как таковые; имен, входящих в состав пословиц и поговорок².

¹ До этого времени рассматривалась проблема о выделении **этнофилологической** и **социокультурной** компетенций; предлагались другие варианты названий, например: **социолингвистическая, лингвокультурологическая, этнокультурная, лингвокультурная, культурно-языковая компетенции** (см. обзор литературы в: [7]). Термин «культуроведческая компетенция» впервые был приведен в Государственном образовательном стандарте, который определял учебные планы и программы 2002 года.

² Примерная программа по учебному предмету «Русский родной язык» для образовательных организаций, реализующих программы основного общего образования, одобренная решением федерального учебно-методического объединения по общему образованию (протокол от 31.01.2018 г. № 2/18) [Электронный ресурс]. URL: fgosreestr.ru (дата обращения 20.05.2021 г.). С. 20.

В примерной основной образовательной программе основного общего образования в разделе «Русский язык» под **культуроведческой компетенцией** подразумевается осознание языка как формы выражения национальной культуры, взаимосвязи языка и истории народа, национально-культурной специфики русского языка, владение нормами русского речевого этикета, культурой межнационального общения¹.

Использование культуроведческой информации обеспечивает повышение познавательной активности учащихся, расширяет их коммуникативные возможности, благоприятствует созданию положительной мотивации, способствует решению воспитательных задач [8, с. 52]. Проблема формирования культуроведческой компетенции в процессе преподавания той или иной вузовской дисциплины остро стоит перед специалистами высшей школы [9, с. 109].

Анализ учебно-методических комплексов по русскому языку для общеобразовательных организаций показал почти полное отсутствие информации по антропонимам как важному компоненту языковой картины мира. Предпринимаются попытки разработать упражнения по изучению антропонимических традиций для учебного предмета «Русский (родной) язык»². Но этого явно недостаточно. Перед начинающим учителем русского языка будет стоять

¹ Примерная основная образовательная программа основного общего образования, одобренная решением федерального учебно-методического объединения по общему образованию (протокол от 8.04.2015 г. № 1/15 (в редакции протокола № 1/20 от 04.02.2020) [Электронный ресурс]. URL: fgosreestr.ru (дата обращения 19.01.2022 г.). С. 228.

² В учебном пособии для 5-го класса «Русский родной язык» О. М. Александровой, О. В. Загоровской, С. И. Богданова, Л. А. Вербицкой и др. (2018, 2020 и др. годы издания) в разделе «Язык и культура» представлена тема «О чём могут рассказать имена людей и названия городов», первый раздел которой посвящён антропонимическим традициям русского народа [10, с. 70–81]. В теоретической части под рубриками «Лингвистические заметки» и «Диалог культур» объясняются термины *антропонимы*, *ономастика*; приводится этимология некоторых иноязычных календарных имен, особенно часто встречающихся в пословицах и поговорках, описываются антропонимические традиции других народов. В практической части пособия обучающимся предлагается выполнить ряд заданий, ответить на вопросы и познакомиться с текстами, которые тоже сообщают сведения об антропонимических традициях русского и других народов.

задача самостоятельного подбора материала по теме. Поэтому предлагаемое исследование носит практико-ориентированный характер и имеет **целью** описать разработанный автором статьи комплекс упражнений¹ по изучению антропонимических традиций, на основе которых учитель-филолог сможет составить задания для учебно-исследовательской, проектной и внеучебной деятельности в соответствии с Примерной программой учебного предмета «Русский родной язык». Подобные упражнения студенты-бакалавры выполняют в ходе освоения дисциплин лингвокультурологической направленности. Они могут послужить для учителя русского языка содержательной и методической базой изучения разных свойств антропонимов с целью развития и совершенствования культуроведческой компетенции обучающихся.

Методы исследования, теоретическая база. Как отмечает М. Л. Ковшова, «в последние десятилетия собственное имя находится в центре внимания исследователей языка и культуры» [2, с. 136]. Ученые занимаются изучением онимов в художественном тексте (Н. В. Васильева, Ф. Н. Двинятин, Е. Г. Прийтенко, И. Фужерон и др.), стилистикой онимов и приемами языковой игры, процессами эвфемизации речи (В. П. Москвин, В. З. Санников, Л. П. Крысин, Е. П. Сеничкина и др.). Собственное имя исследуется в историко-этимологическом, структурно-семантическом и сопоставительном аспектах (А. С. Лаврентьева, Ю. А. Рылов, Т. В. Гриднева, Э. Б. Ушакова и др.), наиболее полно разработана проблематика библеизмов и библейских имен (В. Г. Гак, К. Н. Дубровина, А. М. Мелерович, А. А. Меликян, М. И. Чернышева и др.). Онимы исследуются в составе фразеологизмов и паремий (Е. Н. Бетехтина, И. В. Бугаева, В. М. Мокиенко, О. А. Мещерякова и др.), а также становятся объектом междисциплинарных исследований, например лингвофольклористики (обзор литературы см.: [2, с. 136–138]).

Все перечисленные направления исследования антропонимов могут быть внедрены в практику школьного преподавания, адаптированы для учебно-исследовательской и проектной деятельно-

¹ В настоящей статье задания описываются обзорно; материалы для заданий и методические рекомендации по их выполнению будут представлены в другой публикации автора.

сти обучающихся в соответствии с их возрастом и уровнем знаний, умений, навыков. Поэтому применяемые в исследовании **методы** находятся на стыке методики преподавания русского языка и лингвистики, лингвокультурологии: изучение школьного опыта обучения русскому языку; анализ учебных материалов; опытное обучение, связанное с проверкой методических рекомендаций, а также собственно лингвистические методы: описательно-сопоставительный, генетический, семантико-стилистический, структурно-функциональный, метод контекстного анализа, психолингвистические методы.

Результаты исследования и их обсуждение.

1. Задания по изучению историко-этимологических особенностей антропонимов.

Как отмечает А. В. Суперанская, «имя, созданное в ту или иную эпоху, может быть однозначно соотнесено с культурой и культурно-исторической традицией известного народа» [1, с. 40]. Изучение древнерусских личных имен и фамилий позволяет составить представление об ономастической картине мира наших предков. Поэтому задания по определению мотивировочного признака некрестильного (внутрисемейного, мирского) имени и фамилии или прозвища, причины их возникновения, принципа, по которому они образованы, позволяют понять, какие значимые для древнерусского сознания элементы картины мира репрезентируют некоторые из них. В качестве материала для анализа можно предложить древнерусские имена из словаря Н. М. Тупикова (1903 г.), которые указывают на порядок появления ребенка в семье (*Перва, Вторак, Третьяк*), внешний вид (*Черныш, Беляй, Малюта, Головач, Чернобород*), поведение и характер (*Бессон, Молчан, Смеяна, Суета, Неустрой*), обстоятельства и время рождения ребенка (*Любим, Нечай, Вешняк, Мороз*) и т. д. Некоторые имена потребуют пояснения, этимологической справки. Например, имя *Булгак* образовано от тюркского *булга* 'тревога, суета, мятеж, смятение' (прозвище давалось беспокойному, суматошному, скандальному человеку). *Богдан* означает 'богом данный', иногда имя давали ребенку, родившемуся вне брака; а *Бажен* следует понимать как 'милый, любимый, желанный'. Среди княжеских имен были двусложные онимы: *Вячеслав* < вяще 'больше, лучше' + слава [11, с. 149], *Ярослав* <

яро 'ярко' + слава [11, с. 349] и др. Интересно также раскрыть внутреннюю форму, перевод заимствованных имен: *Игорь* — сканд. Ингварр: Ингвио 'бог изобилия' + варр 'охранять' [11, с. 192], *Борис* — перс. варес 'наследник' [11, с. 131] и т. д.

Не менее интересны в этом плане фамилии, которые указывали на род деятельности человека или занимаемую им должность (*Прасолов* < *прасол* 'оптовый скупщик мяса и рыбы, а также холста, пеньки, щетины и т.п. для розничной продажи' [12, с. 386], *Шапошников* < *шапочник* 'тот, кто шьет шапки и торгует ими' [12, с. 558]), происхождение (*Башкирцев*, *Мордвинов*, *Грузинов*, *Калмыков*), особенности внешнего облика человека (*Белобородов*, *Долгопятов*, *Мокроусов*, *Шестопалов*), обстоятельства жизни, привычки (*Семибратов*, *Столетов*, *Скоробогатов*, *Мясоедов*) и др.

Нередко от антропонимов образуются имена нарицательные, так называемые эпонимы (греч. *επί* после + *οὔμα* имя; буквально 'дающий чему-либо свое имя'): *бефстроганов*, *бойкот*, *ватман*, *джакузи*, *кардиган*, *папарацци*, *сэндвич* и др. (см., например: [13]). Информация об эпонимах может служить базой для подготовки сообщений, реализации учебных исследований и проектов с целью формирования универсальных учебных действий — регулятивных, коммуникативных, познавательных.

2. Задания по изучению словообразовательных и экспрессивных особенностей антропонимов.

Обращение на занятиях по русскому языку к диминутивным и пейоративным формам личных имен позволит выявить смысловые и эмоционально-оценочные оттенки, присущие этим формам в зависимости от типа отношений между людьми и интенций говорящего. Для русского неформального общения чрезвычайно характерно использование разнообразных диминутивных форм, обладающих огромным эмоциональным потенциалом, часто неуловимыми нюансами, передающими разнообразие человеческих отношений: приязни (*Валюша*, *пригласите всех в кабинет* — начальница секретарю), симпатии (*Умница*, *Витёк!*), иронии (*Васечка снова всех отчитывал* — сотрудники о молодом начальнике) [4, с. 245–246].

По наблюдениям А. Вежбицкой, у русских не существует запретов, мешающих им выразить свою любовь к взрослому человеку. Ласкательные диминутивы, такие как *Володенька* или *Катенька*, не

ограничены применением к одним лишь детям, что отличает их от английских диминутивов типа *Tommy* или *Eddie* [14, с. 347].

3. Задания по изучению антропонимических традиций в сопоставительном аспекте.

В методических работах выделяют два направления представления культуроведческого аспекта: 1) обучение русскому языку в контексте **русской культуры** и 2) познание культуры русского народа в **диалоге культур** [6, с. 136–152]. Задания на сопоставление антропонимических традиций разных народов находятся в русле второго направления.

Антропонимические традиции разных народов во многом не совпадают. Этот факт создает предпосылки для реконструкции национальных картин мира. Например, по свидетельству Ю. А. Рылова, «итальянский именник в несколько раз превосходит в количественном отношении русский» [4, с. 171–172]. В русском языке, по разным подсчетам, мужских имен 5300 / 1250 / 600, относительно распространенных 300; женских имен 2200 / 544. Разница в подсчетах объясняется тем, что некоторые исследователи включают вышедшие из употребления имена (*Абагор, Абадер, Абауд, Абамон, Абановий* и т.п.). В итальянском языке, по данным словаря Э. Де Феличе, 12 000 мужских имен, 6000 женских, что объясняется особенностью итальянского национального характера — стремлением итальянцев подчеркнуть индивидуальность каждого человека, выделиться из общей массы. Более того, в Италии существует традиция давать двойные имена: *Maria Antonia Bianchi, Alessandro Libero Rossi* — с прагматической (дифференцировать частотное личное имя) и религиозной (предоставить носителю имени более одного святого покровителя) целями. Зато в русском языке сохранились патронимы в виде отчеств: в традиционном русском менталитете именно отцу отводится главенствующая роль в осознании индивидом своего места по отношению к другим членам социума [4, с. 161–176].

Знание антропонимических традиций не только русского народа, но и представителей других национальностей и стран может способствовать формированию навыков культуры межнационального общения — важного аспекта культуроведческой компетенции.

4. Задания по изучению прецедентных имен.

По мнению Б. А. Успенского, «будучи лишены самостоятельного значения, имена — призванные, вообще говоря, н а з ы в а т ь, н о не з н а ч и т ь, — могут быть, тем не менее, чрезвычайно значимы. Для окружающих они оказываются значимыми постольку, поскольку отражают определенную традицию наименования, принятую в той или иной социальной среде. Соответственно, имя может выступать как с о ц и а л ь н ы й з н а к, как социальная характеристика человека — это относится как к личному, так и к фамильному имени» [15, с. 337]. Закрепляясь в речи за конкретным лицом с его индивидуальными свойствами, имена собственные превращаются в индивидуальные имена собственные с уникальным набором признаков и богатым содержанием (ср. «Света есть Света» — непонятно тем, кто незнаком со Светой: это может быть «Света есть Света, она всегда опаздывает / всегда говорит правду / постоянно разговаривает по телефону / любит веселиться»).

В подтверждение этих слов можно провести ассоциативный эксперимент. После произнесения преподавателем имени собственного (обобщенного имени или вымышленного имени персонажа художественного произведения) студентам предлагается записать первую пришедшую в голову ассоциацию; затем проанализировать ассоциации и попытаться установить, какими причинами они вызваны.

В качестве слов-стимулов могут быть предложены имена: *Плюшкин, Дон Жуан, Обломов, Ольга, Татьяна, Иван Сусанин, Пушкин, Адольф, Александр, Чичиков, Владислав, Акакий Акакиевич, Николай, Владимир, София, Митрофанушка* и др.

Ассоциации, которые приведут студенты, могут быть индивидуальными, личностно окрашенными, если имя принадлежит знакомому человеку, близкому родственнику, другу. Но в то же время, как отмечает Ю. А. Рылов, имена известных людей, писателей, библейских персонажей и литературных героев являются достоянием всего человечества. Тем не менее, например, фамилия Пушкин для русского человека имеет иной культурный и языковой «вес», чем для остального человечества. Она может использоваться в речевых актах отказа (*Кто это будет делать? Пушкин?*), уличения (*А это кто сделал? Пушкин?*), она даже может прономинили-

зироваться в значении 'неизвестно кто, неизвестный человек' (*Это Пушкин в России всегда виноват* (Аришина)) [4, с. 148–149].

Такие имена, как *Дон Жуан, Иван Сусанин, Колумб, Дон Кихот, Плюшкин, Чапаев, Зоя Космодемьянская*, называют **прецедентными** — это «воплощенное» имя собственное, связанное с широко известным текстом, ситуацией и / или фиксированным комплексом определенных качеств, способное регулярно употребляться денотативно (интенционально), выступая в роли семантического предиката [16, с. 114]. По мнению Е. А. Нахимовой, прецедентные имена используются в тексте не столько для обозначения конкретного человека (ситуации, города, организации и др.), сколько в качестве своего рода культурного знака, символа определенных качеств, событий, судеб; они являются важной составляющей национальной картины мира, способствующей стереотипизации и оценке действительности в народном сознании, приобщению к национальной культуре и национальным традициям в рамках глобальной цивилизации и с учетом общечеловеческих ценностей [17, с. 4–5]. В процессе анализа прецедентных имен студенты могут обратиться к лингвокультурологическому словарю Д. Б. Гудкова «Люди и звери. Русские прецедентные имена и зоонимы в национальном мифе» (2020 г.), по мнению которого характерным признаком прецедентных имен является существование общенационального инвариантного представления, стоящего за каждым из них (*Обломов* — лентяй, *Эйнштейн* — великий ученый), все остальные признаки этих реалий выносятся за скобки, игнорируются лингвокультурным сообществом [18, с. 5–6].

5. Задания по изучению антропонимов в составе фразеологических единиц.

Неоднократно отмечалось употребление антропонимов в составе фразеологизмов и паремий. Собственные имена используются как строительный материал в образовании идиом, пословиц, поговорок, загадок. При этом в идиомах, с одной стороны, имя собственное ещё сохраняет ономастические признаки, с другой — уже становится апеллятивом [19, с. 196]. По предположению М. Л. Ковшовой, «любой антропоним, будучи компонентом в составе идиом или паремий — знаков языка и культуры, также превращается в культурно-языковой знак. Собственное имя в паремиях и идиомах

преодолевают свое назначение в языке и приобретает функцию знака “языка” культуры — символа, эталона, стереотипа и т. п.» [2, с. 147]: как *Мамай прошёл* — стереотипное представление о масштабных разрушениях, *дядя Стёпа* — эталон очень высокого человека, *мели, Емеля, твоя неделя* — представление о глупом, пустом, ленивом человеке. Среди собственных имен в составе идиом и паремий выделяются мифонимы (*прокрустово ложе, при царе Горохе*), агнионимы (*ноев ковчег*), литературные онимы (*богатенький Буратино*), исторические онимы (*наполеоновские планы*). Задания, связанные с анализом антропонимов в составе идиом и паремий, могут быть самыми разнообразными и потребуют отдельного описания.

Заключение. В статье, с опорой на научные исследования по антропонимике и словари, описан разработанный для студентов-бакалавров и магистров комплекс заданий, который был апробирован в Сыктывкарском государственном университете имени Питирима Сорокина. Задания выполнялись студентами направления подготовки «Педагогическое образование» разных профилей: «Филологическое образование», «Русский язык и литература» (программы бакалавриата), «Социально-гуманитарные технологии работы с детьми и молодежью», «Методическое обеспечение образовательного процесса» и др. (программы магистратуры).

Изучение антропонимических традиций русского народа и представителей других стран подготовит будущего учителя-словесника к развитию и совершенствованию культуроведческой компетенции обучающихся на уроках русского и родного (русского) языка. На основе предложенных или аналогичных упражнений могут быть разработаны задания, учебно-исследовательские проекты, внеурочные мероприятия по изучению происхождения русских имен и фамилий, прецедентных имен, насыщенных коннотациями, диминутивных и пейоративных форм имен, а также нарицательных существительных, восходящих к собственным именам. Сопоставление антропонимических традиций русского народа с традициями представителей других народов и стран будет способствовать формированию навыков межкультурной коммуникации, что актуально не только для учителей-филологов, но и для специалистов всех педагогических профессий.

Список источников

1. Суперанская А. В. Общая теория имени собственного / отв. ред. А. А. Реформатский. Изд. стереотип. М.: Книжный дом «Либроком», 2019. 366 с.
2. Ковшова М. Л. Лингвокультурологический анализ идиом, загадок, пословиц и поговорок: Антропонимический код культуры. М.: ЛЕНАНД, 2019. 400 с.
3. Пеньковский А. Б. Очерки по русской семантике. М.: Языки славянской культуры, 2004. 460 с.
4. Рылов Ю. А. Аспекты языковой картины мира: итальянский и русский языки. М.: Гнозис, 2006. 304 с.
5. Запольская Н. Н. Рефлексия над именами собственными в пространстве и времени культуры // Имя: Семантическая аура. М.: Языки славянской культуры, 2007. С. 133–150.
6. Обучение русскому языку в школе: учеб. пособие для студентов педагогических вузов / Е. А. Быстрова, С. И. Львова, В. И. Капинос и др.; под ред. Е. А. Быстровой. М.: Дрофа, 2004. 240 с.
7. Терехова С. Е. Вопросы формирования культуроведческой компетенции учащихся на уроках русского языка // Вестник Белгородского института развития образования. 2020. Т. 7. № 1 (15). С. 32–41.
8. Старченко Г. М. Формирование культуроведческой компетенции на уроках русского языка // Научные итоги года: достижения, проекты, гипотезы. Новосибирск: ЦРНС, 2012. № 2. С. 47–52.
9. Пирогова А. В. Формирование культуроведческой компетенции у бакалавров в процессе изучения лингвистических дисциплин // Педагогическое мастерство и педагогические технологии. 2015. № 3 (5). С. 108–110.
10. Русский родной язык. 5 класс : учеб. пособие для общеобразоват. организаций / [О. М. Александрова и др.]. 4-е изд. М.: Просвещение, 2020. 176 с.: ил.
11. Суперанская А. В. Словарь русских личных имен. М.: Эксмо, 2003. 544 с.
12. Ганжина И. М. Словарь современных русских фамилий. М.: Астрель: АСТ, 2001. 672 с.
13. Блау М. Г. Судьба эпонимов. 300 историй происхождения названий : словарь-справочник. М.: ЭНАС, 2010. 272 с.
14. Вежбицкая А. Семантические универсалии и базисные концепты. М.: Языки славянских культур, 2011. 568 с.
15. Успенский Б. А. Социальная жизнь русских фамилий (вместо послесловия) // Унбегаун Б. О. Русские фамилии. М.: Прогресс, 1989. С. 336–364.
16. Словарь лингвокультурологических терминов / авторы-составители М. Л. Ковшова, Д. Б. Гудков. М.: Гнозис, 2018. 192 с.

17. Нахимова Е. А. Прецедентные имена в массовой коммуникации. Екатеринбург: Уральский гос. пед. ун-т, 2007. 207 с.

18. Гудков Д. Б. Люди и звери. Русские прецедентные имена и зоонимы в национальном мифе: Лингвокультурологический словарь. М.: ЛЕНАНД, 2020. 200 с.

19. Мокиенко В. М. Фразеологизация как способ апеллятивизации имени собственного // Имена и фразеология : материалы конференции 21–23 апреля 2017 г. Скопје, 2018. С. 195–207.

References

1. Superanskaya A. V. *Obshchaya teoriya imeni sobstvennogo* [General proprietary name theory]. Moscow: Librocom Bookhouse, 2019. 366 p. (In Russ.)

2. Kovshova M. L. *Lingvokul'turologicheskij analiz idiom, zagadok, poslovic i pogovorok: Antroponimicheskij kod kul'tury* [Linguoculturological analysis of idioms, riddles, proverbs and sayings: Anthroponymic code of culture]. Moscow: LENAND Publ., 2019. 400 p. (In Russ.)

3. Pen'kovskij A. B. *Ocherki po russkoj semantike* [Essays on Russian Semantics]. Moscow: Languages of Slavic culture, 2004. 460 p. (In Russ.)

4. Rylov Yu. A. *Aspekty yazykovoj kartiny mira: ital'yanskij i russkij yazyki* [Aspects of the language picture of the world: Italian and Russian]. Moscow: Gnosis Publ., 2006. 304 p. (In Russ.)

5. Zapol'skaya N. N. Reflexion over proper names in space and time culture. *Imya: Semanticheskaya aura* [Name: Semantic aura]. Moscow: Languages of Slavic culture, 2007, pp. 133–150. (In Russ.)

6. Bystrova E. A., L'vova S. I., Kapinos V. I. *Obuchenie russkomu yazyku v shkole: ucheb. posobie dlya studentov pedagogicheskikh vuzov* [Russian language training at school: text. manual for students of pedagogical universities]. Moscow: Drofa Publ., 2004. 240 p. (In Russ.)

7. Terekhova S. E. Issues of formation of cultural competence of students in Russian language lessons. *Vestnik Belgorodskogo instituta razvitiya obrazovaniya* [Bulletin of the Belgorod Institute for the Development of Education], 2020, vol. 7, no. 1 (15), pp. 32–41. (In Russ.)

8. Starchenko G. M. Formation of cultural competence in Russian language lessons. *Nauchnye itogi goda: dostizheniya, proekty, gipotezy* [Scientific results of the year: achievements, projects, hypotheses], TCRNS, 2012, no. 2, pp. 47–52. (In Russ.)

9. Pirogova A. V. Formation of cultural competence in bachelors in the process of studying linguistic disciplines. *Pedagogicheskoe masterstvo i pedagogicheskie tekhnologii* [Pedagogical skills and pedagogical technologies], 2015, no. 3 (5), pp. 108–110. (In Russ.)

10. *Russkij rodnoj yazyk. 5 klass: ucheb. posobie dlya obshcheobrazovat. organizacij* [Russian native language. 5th grade: educational manual for general education. organizations]. Moscow: Education Publ., 2020. 176 p. (In Russ.)

11. Superanskaya A. V. *Slovar' russkih lichnyh imen* [Dictionary of Russian personal names]. Moscow: Eksmo Publ., 2003. 544 p. (In Russ.)
12. Ganzhina I. M. *Slovar' sovremennyh russkih familij* [Dictionary of modern Russian surnames]. Moscow: Astrel': AST Publ., 2001. 672 p. (In Russ.)
13. Blau M. G. *Sud'ba eponimov. 300 istorij proiskhozhdeniya nazvanij: slovar'-spravochnik* [The fate of eponyms. 300 stories of the origin of names: dictionary-directory]. Moscow: ENAS Publ., 2010. 272 p. (In Russ.)
14. Vezhbickaya A. *Semanticheskie universalii i bazisnye koncepty* [Semantic universals and basic concepts]. Moscow: Languages of Slavic culture, 2011. 568 p. (In Russ.)
15. Uspenskiy B. A. Social life of Russian surnames (instead of an afterword). Unbegaun B.O. *Russkie familii* [Russian surnames]. Moscow: Progress Publ., 1989, pp. 336–364. (In Russ.)
16. Kovshova M. L., Gudkov D. B. *Slovar' lingvokul'turologicheskikh terminov* [Dictionary of Linguoculturological Terms]. Moscow: Gnosis Publ., 2018. 192 p. (In Russ.)
17. Nahimova E. A. *Precedentnye imena v massovoj kommunikacii* [Case names in mass communication]. Ekaterinburg: Ural State Ped. un-t Press, 2007. 207 p. (In Russ.)
18. Gudkov D. B. *Lyudi i zveri. Russkie precedentnye imena i zoonimy v nacional'nom mife: Lingvokul'turologicheskij slovar'* [People and animals. Russian case names and zoonyms in the national myth: Linguoculturological dictionary]. Moscow: LENAND Publ., 2020. 200 p. (In Russ.)
19. Mokienko V. M. Phraseologization as a way to appeal your own name. *Imena i frazeologiya* [Names and phraseology]. Skopje [s.n.], 2018, pp. 195–207. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Урманчиева Ирина Серафимовна

кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры русской филологии института гуманитарных наук, Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина

167001, Россия, г. Сыктывкар, Октябрьский пр., 55

Irina S. Urmancheeva

Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Russian Philology of Institute Of Humanities of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

55, Oktyabrsky Prospekt, Syktyvkar, 167000, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing
Принята к публикации / Accepted for publication

05.03.2022
17.05.2022
23.05.2022

Периодическое издание

Человек. Культура. Образование

Научно-образовательный и методический журнал

№ 2 (44) 2022

Редактор Л. В. Гудырева
Корректор Е. М. Насирова
Верстка и компьютерный макет А. А. Ергаковой
Выпускающий редактор Л. Н. Руденко

Подписано в печать 22.06.2022. Дата выхода в свет 05.07.2022.

Печать ризографическая. Гарнитура Cambria.

Бумага офсетная. Формат 60×84/16.

Усл. п. л. 11,8. Уч.-изд. л. 9,2.

Заказ № 36. Тираж 500 экз.

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в Коми республиканской типографии
167982, Республика Коми, г. Сыктывкар,
ул. Савина, 81