

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 (48) 2023

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)

	<b>12+</b>
	<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 РИЦ (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);

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

**Юзев 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);

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

**Лю Ли**, 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 имени 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);

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

**Сапанжа Ольга Сергеевна**, доктор культурологии, профессор Российского государственного педагогического университета имени 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 имени Питирима Сорокина (Сыктывкар, Россия);

**Тулчинский 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);

**Эрднеева 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

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

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

**Руденко Людмила Николаевна**, руководитель 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

*Периодическое издание*

**Человек. Культура. Образование**

*Научно-образовательный и методический журнал*

№ 2 (48) 2023

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

Подписано в печать 09.06.2023. Дата выхода в свет 15.06.2023.

Гарнитура Cambria. Формат 60×84/16.

Усл. п. л. 10,9. Уч.-изд. л. 10,3. Заказ № 51. Тираж 100 экз.

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

<b>12+</b>	
<p><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></p>	

#### 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);

**Elena 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);

**Olyana 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);

**Ivan V. Leonov**, Doctor of Culture-study, 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);

**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

**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**, Head of the Publishing House  
of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University.

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

Подписной индекс журнала в интернет-каталоге "Пресса России" — 34110

*Свободная цена*

© ФГБОУ ВО «Сыктывкарский государственный  
университет имени Питирима Сорокина», 2023

Subscription reference of the journal in the catalogue "Press of Russia" is 34110

Flexible pricing

© FSBEI of Higher Education  
«Pitirim Sorokin Syktyvkar State University», 2023

## СОДЕРЖАНИЕ

### ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ, ИСКУССТВА

<b>Ван Юйжун.</b> Женский портрет эпохи династии Цин: эволюция портрета и социально-эстетических представлений эпохи .....	10
<b>Гринько Е. Н., Омельченко А. С.</b> Ценностные приоритеты студентов медицинского вуза как субъектов культуры .....	24
<b>Гурленова Л. В.</b> «Реконструкция планеты»: идеи технократической утопии в русской литературе 1920–1930-х годов .....	40
<b>Ли Жуй.</b> Русская женская проза глазами китайских русистов.....	59

### ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

<b>Бознак О. А.</b> Проповеди святителя Филарета (Дроздова) в литературной практике С. П. Шевырёва: диалог духовной и светской словесности .....	70
--	----

### ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

<b>Мартысюк П. Г.</b> Феномен метаморфозы в контексте культурной динамики .....	92
<b>Обидина Ю. С.</b> Варварство как «шаблон» инаковости в контексте культурной эволюции древних греков .....	107

### ОБЩАЯ ПЕДАГОГИКА, ИСТОРИЯ ПЕДАГОГИКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

<b>Карбачинская Н. Б., Карбачинский С. В.</b> Интеграция в преподавании английского языка и математических дисциплин .....	126
<b>Чудова Т. И.</b> Изучение народной культуры в СГУ им. Питирима Сорокина.....	141

### НАУЧНАЯ ДИСКУССИЯ. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Актуальность полемики Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана. Фундаментальные основания российской культурологии (посвящается памяти профессора Ю. Н. Солонина, к 80-летию со дня рождения). Материалы круглого стола в рамках третьего Санкт-Петербургского международного культурологического симпозиума (20 ноября 2021 года). Часть 3 (под ред. А. К. И. Забулионите) .....	152
--	-----



## CONTENTS

### THEORY AND HISTORY OF CULTURE, FINE ARTS

<b>YuRong Wang.</b> Female Portraiture in Qing Dynasty: The Evolution of the Portrait and Socio-Aesthetic Ideas of the Era .....	10
<b>Grinko E. N., Omelchenko A. S.</b> Value Priorities of Medical Students as Cultural Subjects .....	24
<b>Gurlenova L. V.</b> «Reconstruction of the Planet»: Ideas of Technocratic Utopia in Russian Literature of the 1920s-1930s. ....	40
<b>Li Rui.</b> Russian Women's Prose through the Eyes of Chinese Russianists .....	59

### PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGION STUDIES

<b>Boznak O. A.</b> The Sermons of St. Filaret (Drozdov) in the Literary Practice of S.P. Shevyrev: a Dialogue of Spiritual and Secular Literature .....	70
--	----

### PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY. PHILOSOPHY OF CULTURE

<b>Martysiuk P. G.</b> The phenomenon of metamorphosis in the context of cultural dynamics .....	92
<b>Obidina Yu. S.</b> Barbarism as a "Pattern" of Otherness in the Context of the Cultural Evolution of the Ancient Greeks .....	107

### GENERAL EDUCATION SCIENCE, HISTORY OF PEDAGOGY AND EDUCATION

<b>Karbachinskaya N. B., Karbachinskiy S. V.</b> Integrating English and Mathematics in Education .....	126
<b>Chudova T. I.</b> The Study of Folk Culture at Pitirim Sorokin Syktyvkar State University.....	141

### SCIENTIFIC DISCUSSION PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY. PHILOSOPHY OF CULTURE

Relevance of Yu. N. Solonin and M. S. Kagan Polemics. Fundamentals of Russian Culturology (dedicated to the 80th Anniversary of Professor Yu. N. Solonin). The Roundtable Discussion Proceedings in the Framework of the Third Saint Petersburg International Culture-Studies Symposium (November 20, 2021). Part 3 (academic ed. A. K. I. Zabulionite) .....	152
---	-----

## ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ, ИСКУССТВА

*Научная статья / Article*

УДК 7.07

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-10>

### **Женский портрет эпохи династии Цин: эволюция портрета и социально-эстетических представлений эпохи**

**Ван Юйжун**

Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван, Республика Армения, [wyr145d@gmail.com](mailto:wyr145d@gmail.com)

***Аннотация.** Цель статьи состоит в анализе специфики женского портрета в китайской живописи XVII–XVIII веков эпохи правления императоров Канси — Цяньлун, в изучении факторов, способствующих его эволюции. Актуальность и новизна работы заключается в необходимости осмысления основ портретной эстетики Китая на примере женского портрета исторической эпохи династии Цин, недостаточно исследованного в российской и китайской искусствоведческой науке. Методы исследования — анализ и синтез, абстрагирование и конкретизация, компаративистский и структурно-функциональный методы. Теоретической базой исследования являются прежде всего работы китайских исследователей разных лет по истории и специфике китайской портретной живописи. В работе выделяются типы портретной живописи заявленного историче-*

ского периода, различные с художественной точки зрения, с точки зрения используемых художественных материалов и форм художественного выражения, а также разные типы заказных портретов. Показано, что сохранившиеся портреты женщин из разных слоев общества сформировали особую категорию портретных работ в Китае — женские портреты, где были изображены абсолютно разные героини, от жен и наложниц императора, девушек из знатного рода. Определена специфика двух групп женских портретов — портретов женщин высокого положения, утонченной красоты и женщин низкого происхождения, которые такой красотой не обладали. Доказано, что изображения женщин в портретной живописи Китая того времени свидетельствовали об изменении в эстетическом сознании, ведущем к формированию иной, более открытой социальной среды.

**Ключевые слова:** женский портрет, китайская живопись XVII–XVIII веков, тематика и техника живописи

**Для цитирования:** Ван Юйжун. Женский портрет эпохи династии Цин: эволюция портрета и социально-эстетических представлений эпохи // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 10–23. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-10>

## Female Portraiture in Qing Dynasty: The Evolution of the Portrait and Socio-Aesthetic Ideas of the Era

**YuRong Wang**

Russian-Armenian University, Yerevan, the Republic of Armenia,  
wyr145d@gmail.com

**Abstract.** *The purpose of this paper is to analyze the specific situation of female portraits in Kangxi Qianlong period's 18th century Chinese paintings and study the factors of their evolution. The relevance and novelty of this work lies in understanding the basic principles of Chinese portraiture aesthetics, taking the female portraits of the Qin Dynasty as an example which are understudied in Chinese and Russian art history. Research methods: analysis and synthesis, abstract and concrete, comparative and structural functional methods. The theoretical basis of this study is mainly the study of the history and specific conditions of Chinese portraiture by Chinese researchers in different periods. From the point of view of art, the use of artistic materials and forms of artistic expression, as well as from the point of view of artistic purpose, this paper focuses on the types of portrait painting in the period of history. It can be seen that the existing female portraits of different classes form a special category of portrait works in China — female portraits, which depict completely different heroines including emperor's*

*wives and concubines, girls of noble birth, and ordinary concubines and court ladies. It defines the particularity of two groups of female portraits — delicate and beautiful female portraits and ugly female portraits of humble origins. This is evidence of the evolution of female figures in Chinese portraiture at the time, evidence of a change in aesthetic consciousness that led to the formation of a different and more open social environment.*

**Keywords:** *portrait of a woman, Chinese painting of the XVII–XVIII centuries, the subject and technique of painting*

**For citation:** YuRong Wang. Female Portraiture in Qing Dynasty: The Evolution of the Portrait and Socio-Aesthetic Ideas of the Era. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2023; 2: 10–23. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-10>

**Введение.** Цель исследования — охарактеризовать такую особую категорию портретных работ в китайской живописи XVII–XVIII веков эпохи правления императоров Канси — Цяньлун, как женский портрет.

Как известно, 1661–1796 годы (период правления императоров от Канси (с 1661 по 1722 год) до Цяньлуна династии Цин (с 1736 по 1796 год)) были периодом расцвета последней феодальной династии Китая. Этот исторический период также стал эпохой расцвета портретной живописи. Его можно назвать первым независимым периодом развития китайской портретной живописи. Более того, именно в этот период благодаря произведениям различных художников жанр портретной живописи сумел проделать определенное развитие и обрести подлинное многообразие выразительных приемов. Исследование эволюции женских образов и многообразия средств их изображения представляет особый интерес для определения основ портретной эстетики Китая как определенного исторического периода, так и китайской портретной живописи в целом. В этом состоит актуальность работы.

Портрет — один из древнейших жанров китайской живописи, подвид жанра жэнь-у 人物. Задачей исследования портретной живописи, по мнению В. Г. Белозеровой, является создание расширенной типологии китайского портрета. Но обсуждение специфики женского портрета в литературе или не представлено совсем, или представлено фрагментарно. Основы изучения портрета в российской китаистике были заложены в работах Е. В. Завадской [1; 2, с. 5–21] и К. И. Разумовского [3], но интерес к теме портрета

наметился только вначале XXI века, когда начали публиковаться музейные собрания и каталоги выставок, посвященных портрету. Так, в работе В. Г. Белозеровой представлена разветвленная типология форм китайского портрета X–XIX веков (на примере мужского портрета) [4]. В диссертациях российских авторов, посвященных живописи Китая, затронуты теоретические вопросы портретной живописи, в том числе выразительные средства портрета, но в основном на примере мужского портрета (см., например: [5]). Динамика женского образа в китайской живописи представлена в статье Д. Н. Беловой, где установлено, что для оценки женского образа в китайском искусстве необходимо учитывать менталитет народа, его традиции и взаимодействие культур, что особую роль играет восприятие образа женщины в обществе, а изображение женщин в китайской портретной живописи в одежде, в маске грима способствует безликости, лишая женщину индивидуальности, тем самым снижая ее социальный статус [6].

Новизна настоящего исследования обусловлена обращением к женскому портрету исторической эпохи династии Цин, недостаточно исследованному в российской и китайской искусствоведческой науке.

**Методы исследования, теоретическая база.** Для достижения поставленной цели были использованы анализ и синтез, абстрагирование и конкретизация, компаративистский и структурно-функциональный методы. Теоретической базой исследования являются работы китайских исследователей разных лет по истории и специфике китайской портретной живописи: Сян Да [7], Ши Игуна [8], У Юйчуана [9], Шань Гоцяна [10], У Лишэна и Шао Яньцзя [11], Бо Сунняня [12], Ли Чао [13], Гуань Шаньмина [14].

**Результаты исследования и их обсуждение.** *Типология портретов эпохи правления императоров Канси — Цяньлун.*

Можно выделить несколько типов портретов обсуждаемого исторического периода. Все их авторы придерживались позиции конфуцианства, в котором резко осуждались поиски оригинального: в большинстве своем сторонники конфуцианства были приверженцами нормативности [2, с. 8].

С целью передачи таких основных признаков портретной живописи, как предметность и достоверность облика объекта изображения, в процессе творческого самовыражения художники эпохи правления императоров Канси — Цяньлун неизбежно обраща-

лись к привычным творческим материалам и характерным выразительным приемам, которыми они владели на высоком уровне. Но одни художники делали акцент на внешнем виде объекта изображения, другие — на его внутреннем, духовном содержании. Некоторые мастера портрета акцентировали собственные чувства, которые они испытывали по отношению к изображаемому человеку. В любом случае манера многих живописцев была сравнительно проста и лишена индивидуальности. Эти особенные характеристики, проявляющиеся на фоне базовых признаков под влиянием различных факторов, можно рассматривать как проявление всеобщности, что, в свою очередь, способствовало формированию различных типов портретной живописи.

Обозначим условия формирования периода независимого и бурного развития портретной живописи в середине эпохи династии Цин, а именно в период правления императоров Канси — Цяньлун, в истории китайского искусства. С этой целью рассмотрим классификацию типов произведений портретной живописи, что является важным условием обобщения исторического опыта развития портретной живописи в Китае.

С художественной точки зрения портреты рассматриваемого периода можно разделить на такие типы, как автопортрет и портрет человека, выполненный непосредственно с натуры.

С точки зрения используемых художественных материалов портретные работы можно классифицировать следующим образом: а) портреты в стиле традиционной китайской живописи тушью, в которых используются материалы, техники и основные средства изображения традиционной китайской живописи, и б) усовершенствованные портреты с включением элементов, которые созданы с применением не только основных техник и особенностей китайской традиционной живописи, но и заимствованных извне техник, материалов и других художественных приемов.

С точки зрения форм художественного выражения портретные работы можно разделить по следующему принципу: а) портреты, в которых основное внимание уделено правдоподобию воспроизведению внешнего облика человека; б) портреты, в которых основное внимание уделяется внутреннему содержанию образа, а достижение точности в передаче внешнего облика человека играет второстепенную роль, автор при этом стремится передать внутреннее состояние и неповторимые качества портретируемого;

в) портреты, в которых основное внимание уделяется одновременно внешнему и внутреннему облику человека, при этом в выявлении этих двух начал достигается определенное равновесие. В таких работах автор достигает правдоподобия в передаче внешнего сходства, но в то же время стремится раскрыть внутренний мир человека.

С точки зрения предназначения работ заказные портреты исследуемого периода можно разделить на два основных типа — те, которые заказывались императором или дворянами и написаны с намерением добиться расположения императора или дворянства, и те, которые писались для купцов или богатых людей, чтобы заработать денег.

*Женские портреты (shìnǚtú仕女图) эпохи правления императоров Канси — Цяньлун.*

Портреты этой категории включают в себя большое количество изображений придворных супругов второго класса императора. Этот тип работ не принято относить к разряду портретных изображений императора, членов его семьи и аристократии, так как здесь объекты живописи представляют собой особую группу. Согласно устоям феодального общества мужчины обладали превосходством над женщиной, в связи с чем у женщин практически не было возможности заказывать художникам свои портретные изображения. Даже императрицы и придворные наложницы не имели права обратиться к художнику с просьбой написать их портрет.

В Китае издревле существовала следующая этикетная норма: когда мужчина и женщина дают или берут что-нибудь, они не должны касаться друг друга. Следует принимать во внимание тот факт, что все художники, служившие при дворе, были мужчинами. Вполне вероятно, что в Китае на портретное изображение наложниц императора художником-мужчиной было наложено табу. Более того, в помещения дворца, где находились императорские жены, не могли входить даже придворные чиновники. Поэтому выполнить произведение, представляющее этот тип портретной работы, без прямого указания императора было абсолютно невозможно. Наглядно демонстрирует эту тенденцию, например, картина в форме свитка, изображающая императора Цяньлуна и его наложниц (рис. 1).

Исторические документы свидетельствуют, что в процессе создания данной картины произошел следующий случай. Цяньлунь спросил художника Лан Шинина: «Как ты считаешь, какая из изображенных наложниц самая красивая?» Лан Шинин дал следующий ответ: «Благодарю за честь, Ваше превосходительство, все девушки прекрасны». Тогда император спросил: «Какая из наложниц,



Рис. 1. Лан Шинин. 1736 г.  
«Дух великого спокойствия»  
или «Портрет наложниц императора Цяньлуня», роспись на шелке, 52,9 x 688,3.  
Художественный музей Кливленда

посещавшая тебя вчера, наиболее пришла к тебе по душе?» Художник ответил: «Я не разглядел, я запрокинул голову, рассматривая черепицу на крыше». Для того чтобы целиком оправдать себя, художник даже сообщил императору, что в каждом ряду он насчитал по тридцать черепков. Император приказал старшему дворцовому евнуху сосчитать, действительно ли в каждом ряду тридцать черепков. Если это было бы действительно так, император намеревался дать художнику разрешение на написание женских портретов членов его семьи, так как во время работы последний не стал бы сво-

бодно любоваться женской красотой во избежание гнева императора [15].

Таким образом, в процессе работы над портретом художники практически всегда вначале набрасывали очертания лица, а затем лишь украдкой смотрели на женщин, запоминая их характерные черты для того, чтобы написать портреты наложниц по памяти. Даже женщины, обладавшие высоким статусом и входившие в тесный круг общения императора, сталкивались с этим ограничением. Это объясняет причину, по которой портретные изображения простых женщин в искусстве Китая встречаются крайне редко.



Независимо от того, была ли женщина богата или бедна, в условиях феодальных нравственных норм она не могла «показаться на людях» даже в художественной форме. В результате сохранившиеся портреты женщин из разных слоев общества сформировали особую категорию портретных работ — женские портреты. На женских портретах были изображены абсолютно разные героини, в том числе жены и наложницы императора, супруги второго класса, девушки из знатного рода, образованные дамы, простые наложницы, служанки, проститутки и другие женщины.



Рис. 2. Аноним. Ранняя династия Цин. «Двенадцать красавиц», роспись на шелке, 184x98 (каждая пара одинакового размера), в коллекции Дворцового музея в Пекине

В аспекте выражения сущности женщин в женских портретах эпохи правления императоров Канси — Цяньлун прослеживается некоторое сходство в следовании определенным эстетическим канонам. В основе техники изображения лежат метод тонкой кисти *гунби* и насыщенные цвета. Однако можно также обнаружить использование метода контурного рисунка и живописи тушью в стиле «живописи идей». Внешность персонажей в общих чертах можно охарактеризовать изображением маленького рта и красных, как вишни, губ, тонких, как листья ивы, бровей, раскосых глаз, узких плечей и узкой талии, а также худобы (рис. 2) (об этой особенности женского портрета, но в китайской живописи династии Тан (618–907) пишет Д. Н. Белова [6, с. 121]). Эти характеристики применимы к большинству женских портретов рассматриваемого в данной статье периода.

Другой тип женских портретов представляли изображения служанок и горничных, в которых акцент был сделан на утрированном изображении уродства. Для фигур характерны большие торсы, большие головы и короткие тела, преувеличенные и искаженные фигуры.

Эта малочисленная группа портретов и гиперболизированные портреты служанок, принадлежащие кисти художников из «южной» (во главе с Чэнь Хуншоу) и «северной» (возглавляемой Цуй Цзычжуном) школы портретистов и пейзажистов (рис. 3) имеют некоторые сходные характеристики с портретными изображениями группы народных художников «Восемь чудаков из Янчжоу», описанными нами ранее [16].

*Эволюция женского портрета в истории портретной живописи Китая*

Процесс развития женских портретов стал символом расцвета портретной живописи описываемого в данной статье периода. С точки зрения эволюции образа персонажей в своем развитии манера живописи прошла путь от устойчивого конструктивного решения, восходящего к периоду династии Хань, к утонченным и подтянутым линиям, структурирующим одежду персонажей (период Вэй — Цзинь). Впоследствии, в период правления династий Мин и Цин, наблюдается пробуждение и изменение эстетического сознания общества. Идеалы женского портрета изменились в сторону изображения наполненной, чарующей естественной красоты и стремления к утонченности и стройности.

С точки зрения эстетики исследуемой эпохи женские портреты стали более характерными. В определенной мере развитие и



Рис. 3. Чэнь Хуншоу. Поздняя династия Мин. «Карта ученика», роспись на шелке, 90,4x46. Коллекция художественного музея Калифорнийского университета, США

изменение женской портретной живописи явилось отражением эпохи. В этом смысле необходимо подчеркнуть, что изображения женщин берут свое начало с периода правления династии Хань и первоначально их формы выражения были весьма однообразны. Затем, в период династии Тан, благодаря процветанию экономики и культуры женские изображения стали более разнообразными в плане тематики и техники исполнения. А в период династий Сун и Юань по причине междоусобных конфликтов при императорском дворе живопись стала более ориентированной на изображение женщин из народа.

В период правления династий Мин и Цин социальные и классовые противоречия изменили эстетическое сознание общества, что оказало существенное влияние на расцвет жанра женского портрета. Необходимо отметить, что факт возникновения и развития изображения женщин в портретной живописи свидетельствовал об упадке патриархальных идей феодального общества, господствовавших в Китае с древнейших времен, и о начале постепенного движения к социальному прогрессу, а также к формированию открытой и свободной социальной среды.

**Заключение.** Как показал анализ истории портретных работ XVII–XVIII веков эпохи правления императоров Канси — Цянлунь — первого независимого периода развития китайской портретной живописи, в истории живописи Китая того времени формировались разные типы портретов: автопортреты и портреты других людей, портреты в стиле традиционной китайской живописи и в смешанном стилевом формате; портреты, где большее внимание уделяется внешнему облику и / или внутреннему содержанию. Появляются и разного типа заказные портреты, изображающие императора или дворянина, и портреты купцов и богатых людей.

Исследование показало наличие в анализируемой исторический период двух типов женского портрета: портрет знатной дамы и портрет служанки. Первый отличался утонченным изображением чарующей красоты женщины, на которую художник едва смел взглянуть, следуя нормам того общества, а второй — портрет простой женщины низкого происхождения — изображал глупость и уродство персонажа. И тем не менее именно факт наличия и эволюции изображения женщин в портретной живописи Китая того времени свидетельствовал об изменении в эстетическом сознании и социуме, о начале движения к социальным переменам и форми-

рованию иной, более открытой социальной среды. Таким образом, процесс изменения среды и ее эстетического восприятия находился в условиях взаимной обусловленности: эстетическое сознание общества, которое оказало существенное влияние на расцвет жанра женского портрета, с одной стороны, формировалось под влиянием начинающегося упадка патриархальных идей феодального общества, господствовавших в Китае с древнейших времен, а с другой стороны, этому упадку способствовали пробуждающиеся социальные и эстетические умонастроения, обнаруживающие элементы свободного социального развития.

### **Список источников**

1. Завадская Е. В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. М.: Искусство, 1975. 440 с.
2. Слово о живописи из сада с горчичное зерно / пер. и комм. Е. В. Завадской. М.: Изд-во В. Шевчук, 2001. 505 с.
3. Китайские трактаты о портрете / пер. трактатов, комм. и послесл. К. И. Разумовского. Л.: Аврора, 1971. 73 с.
4. Белозёрова В.Г. Типология и основы эстетики традиционного китайского портрета // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 10. Искусствоведение. 2020. № 3. С. 398–418.
5. Яковлева Н.Ф. Традиционная китайская живопись: культурологический анализ : автореф. дис. ... канд. культурологии. Чита, 2013. 25 с.
6. Белова Д. Н. Женские образы в китайской и японской живописи // Культура и искусство. 2021. № 5. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=35526](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=35526) (дата обращения: 22.03.2023).
7. 向达.明清之际中国美术所受西洋之影响. 东方杂志.上海.商务印书馆. 1930年
8. 史怡公.漫谈中国肖像画传统. 美术杂志.北京.美术杂志社.1959年.
9. 史怡公. 略谈传统的写真. 美术杂志.北京.美术杂志社.1957年.
10. 吴雨窗. 中国肖像画 // 北京 : 中国美术家协会出版1957年
11. 单国强. 肖像画历史概述 // 北京故宫博物院院刊 1997年02期
12. 武丽生, 邵彦 .1659-1850年间中国绘画之改革. 中国美术学院学术性期刊. 杭州. 中国美术学院. 1993年.
13. 薄松年.中国美术史.专著.西安.陕西人民出版社.2000年.
14. 李超 . 中国早期油画史 // 上海上海书画出版社, 2004年

15. 关善明.中国写真画.收藏界期刊.香港.香港沐文堂出版社. 2003年第一卷
16. 香港中文大学文物馆和中国第一历史档案馆合著, 清宫内务府造办处档案总汇.北京:人民出版社, 2005年
17. Ван Юйжун. Художественные особенности школы живописи «Восемь чудачков из Янчжоу» // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета технологии и дизайна. Сер. 2. Искусствоведение. Филологические науки. 2022. № 1. С. 10–13.

### References

1. Zavadskaya E. V. *Esteticheskie problemy zhivopisi starogo Kitaya* [Aesthetic problems of painting in ancient China]. Moscow, Iskuststvo, 1975. 440 p. (In Russ.)
2. *Slovo o zhivopisi iz sada s gorchichnoe zerno* [A word about painting from a garden with a mustard seed] / perevod i kommentarij E. V. Zavadskoj. Moscow, Izdatel'stvo V. Shevchuk, 2001. 505 p. (In Russ.)
3. *Kitajskie traktaty o portrete* [Chinese treatises on the portrait] / perevod traktatov, kommentarij i posleslovie K. I. Razumovskogo. Leningrad, Avror, 1971. 73 p. (In Russ.)
4. Belozyrova V. G. Typology and foundations of the aesthetics of the traditional Chinese portrait. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Iskustvovedenie* [Vestnik of Saint Petersburg University. Arts], 2020, no 3, pp. 398–418. (In Russ.)
5. Yakovleva N. F. *Tradicionnaya kitajskaya zhivopis': kul'turologicheskij analiz* : avtoref. kand. dis. [Traditional Chinese Painting: Cultural Analysis : abstract of Cand. diss.]. Chita, 2013. 25 p. (In Russ.)
6. Belova D. N. Female Images in Chinese and Japanese Painting. *Kul'tura i iskusstvo* [Culture and Art], 2021, no 5. Available at: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=35526](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=35526) (accessed: 22.03.2023)/ (In Russ.)
7. 向达.明清之际中国美术所受西洋之影响. 东方杂志.上海.商务印书馆. 1930年 Xiang Da. The Influence of the West on the Fine Arts of China during the Ming and Qing Dynasties. Shanghai, Commercial Publishing House, 1930. (In Chinese)
8. 史怡公.漫谈中国肖像画传统. 美术杂志.北京.美术杂志社.1959年. Shi Yigong An Essay on the Chinese Tradition of Portrait Painting. Beijing, People's Fine Arts Publishing House, 1959. (In Chinese)

9. 史怡公 . 略谈传统的写真.美术杂志.北京.美术杂志社.1957年 . Shi Yigong. A few words about traditional portraits. Beijing, People's Fine Arts Publishing House, 1957. (In Chinese)
10. 吴雨窗. 中国肖像画 // 北京 : 中国美术家协会出版1957年Wu Yuchuan. Chinese portraiture. Beijing, Chinese Federation of Literary and Artistic Circles,1957. (In Chinese)
11. 单国强. 肖像画历史概述 // 北京故宫博物院院刊 1997年02期Shan Guoqiang. Brief essay on the history of portraiture. Beijing, Gugong Palace Museum Publishing House, 1997, no 2. (In Chinese)
12. 武丽生, 邵彦 .1659-1850年间中国绘画之改革. 中国美术学院学术性期刊. 杭州. 中国美术学院. 1993年. Wu Lisheng, Shao Yantz. Chinese painting reform from 1659 to 1850. Hangzhou, Chinese Academy of Arts, 1993. (In Chinese)
13. 薄松年.中国美术史.专著.西安.陕西人民出版社.2000年.Bo Songnian. A History of Chinese Art. Xi'an, Shaanxi People's Publishing House, 2000. (In Chinese)
14. 李超 . 中国早期油画史 // 上海上海书画出版社, 2004年Lee Chao. The history of the early period of oil painting in China. Shanghai, Shanghai Painting and Calligraphy Publishing House, 2004. (In Chinese)
15. 关善明.中国写真画.收藏界期刊.香港.香港沐文堂出版社. 2003年第一卷.Guan Shanming. Portrait painting of China. Hong Kong, Mu Wentang Publishing House, 2003, vol.1. (In Chinese)
16. 香港中文大学文物馆和中国第一历史档案馆合著, 清宫内务府造办处档案总汇.北京 : 人民出版社, 2005年.Co-authored with the Heritage Museum of the Chinese University of Hong Kong and the First Historical Archive of China, Archive of the Ministry of Internal Affairs of the Qing Dynasty, Beijing, People's Publishing House, 2005. (In Chinese)
17. YuRong Wang. Artistic features of the school of painting "Eight eccentrics from Yangzhou". *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta tekhnologii i dizajna. Iskusstvovedenie. Filologicheskie nauki* [Vestnik of St. Petersburg State University of Technology and Design. Art criticism. Philological sciences]. 2022, no 1, pp. 10–13. (In Russ.)

***Сведения об авторе / Information about the author***

**Ван Юйжун**

преподаватель, Институт гуманитарных наук, кафедра зарубежного регионоведения, Государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Российско-Армянский (Славянский) университет»  
г. Ереван, Республика Армения

**YuRong Wang**

Instructor, Institute of Humanities, Department of Foreign Regional Studies, Russian-Armenian University Erevan, the Republic of Armenia

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

19.03.2023  
02.04.2023  
26.04.2023

УДК 316.752:378:61

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-24>

## Ценностные приоритеты студентов медицинского вуза как субъектов культуры

Елена Николаевна Гринько<sup>1</sup>,  
Александр Сергеевич Омельченко<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup> Тихоокеанский государственный медицинский университет  
Владивосток, Россия  
<sup>1,2</sup> [ujqcnzg78@gmail.com](mailto:ujqcnzg78@gmail.com)

**Аннотация.** *Статья посвящена изучению отношения к базовым ценностям отечественной культуры у студентов медицинского вуза как субъектов культуры.*

*Рассматриваются теоретические основы аксиологического подхода с учётом современной отечественной философии, культурологии и педагогики, поскольку исследование касается ценностных приоритетов молодых людей, обучающихся в высшем учебном медицинском заведении.*

*Кроме обоснования теоретических основ данной научной работы, в статье приводятся результаты эмпирического исследования, направленного на выявление приоритетов в оценке базовых ценностей отечественной культуры у студентов медицинского вуза. Респондентами выступили 113 студентов первого-второго курсов ФГБОУ ВО «Тихоокеанский государственный медицинский университет» Министерства здравоохранения Российской Федерации, представляющих четыре специальности, а именно «лечебное дело», «медико-профилактическое дело», «стоматология» и «фармация».*

*Данное исследование позволяет более точно понимать студента-медика как человека культуры, субъекта культуры и применять данное понимание во взаимодействии со студентами в процессе обучения.*

**Ключевые слова:** *аксиологический подход, базовые ценности, ценностные приоритеты, студенты медицинского вуза, субъекты культуры*

**Для цитирования:** Гринько Е. Н., Омельченко А. С. Ценностные приоритеты студентов медицинского вуза как субъектов культуры // Человек.



## Value Priorities of Medical Students as Cultural Subjects

Elena N. Grinko<sup>1</sup>, Aleksandr S. Omelchenko<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup> Pacific State Medical University, Vladivostok, Russia

<sup>1,2</sup> [ujqcnzg78@gmail.com](mailto:ujqcnzg78@gmail.com)

**Abstract.** *The scientific article is devoted to the study of attitude toward the basic values of national culture among medical students as culture subjects.*

*The theoretical foundations of the axiological approach are considered in this scientific research while taking into account modern Russian Philosophy, Culture Studies and Pedagogy since the research concerns the value priorities of young people studying at a higher educational medical institution.*

*In addition to justification of the theoretical foundations to this scientific work, the article presents the results of an empirical study aimed at identifying priorities in assessing the basic values of national culture among medical students. The respondents were first-second year students of the Pacific State Medical University of the Ministry of Health, the Russian Federation, in the amount of 113 people representing four majors, namely General Medicine, Preventive Medicine, Dentistry and Pharmacy.*

*The research work allows us to more accurately understand a medical student as a person of culture, a subject of culture and apply the comprehension in their treatment in the educational process.*

**Keywords:** *axiological approach, basic values, value priorities, medical students, cultural subjects*

**For citation:** Grinko E. N., Omelchenko A. S. Value Priorities of Medical Students as Cultural Subjects. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2023; 2: 24–39. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-24>

**Введение.** Современная социокультурная ситуация в России выявила всю остроту проблемы ценностного основания общества в целом и системы ценностей субъектов культуры, входящих в это общество. Тем большее значение имеет понимание того, какие ценности являются приоритетными для молодых людей — студентов медицинского вуза, будущих врачей, чьи смысложизненные установки окажут в будущем влияние не только на них самих, но и на их пациентов, на жизнь и здоровье многих людей. В насто-

ящее время в культурологии, социологии, философии, педагогике и других социальных и гуманитарных направлениях научного знания идёт поиск модели современного человека культуры, качеств и черт личности, способной решить насущные проблемы культуры и общества. Такой поиск проведён, например, Е. Б. Бабониной, обращающейся к системе образования, к формированию в ней подобной личности. Автор считает, что «профессиональное образование в качестве общей цели имеет социально-культурное становление человека, в котором главным является достижение образа человека культуры как прогрессивного (позитивного) запрашиваемого типа личности своего времени» [1, с. 13]. А человек культуры «в первую очередь мыслится как изоморфный социокультурный тип личности, как обобщенный образ личности, который содержит в своей основе ценностное мировоззрение» [1, с. 12]. Именно человек культуры, по мнению автора, есть цель и смысл социализации человеческой личности, и основным ориентиром образования должна быть культуросообразная образовательная модель личности.

Актуальность обращения исследователей к ценностному содержанию культуры, к системе ценностей отдельных субъектов культуры, в том числе студенческой молодёжи, подкрепляется и интересом общества и государства к решению данных вопросов на уровне принятия государственных документов, в которых отражены проблемы ценностей, таких, например, как Конституция Российской Федерации и Указ Президента Российской Федерации «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» от 9 ноября 2022 г. № 809. В указе в пунктах 4 и 5 дано определение традиционных ценностей как нравственных ориентиров, лежащих в основе общероссийской гражданской идентичности, передающихся от поколения к поколению и формирующих мировоззрение граждан России. К ним в указе отнесены: «жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимо-

уважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России»<sup>1</sup>.

**Методы исследования, теоретическая база.** Методология исследования опирается прежде всего на аксиологическое основание. Основным подходом выступает ценностный подход, являющийся одним из важнейших в культурологии в силу того, что культура любого человеческого сообщества предстаёт как совокупность ценностей, а любой субъект культуры — как носитель этих ценностей. Мы разделяем позицию, согласно которой общие онтологические основания ценностного отношения к миру раскрывает философия, называя в их числе прежде всего культуру. В. П. Барышков, обобщая позиции современных философов и других учёных относительно рассмотрения сущности ценностей и их роли в социокультурном пространстве, отмечает, что именно культура представляет собой способ раскрытия действительности и придания миру человеческого смысла через ценности. При этом (в соответствии с позицией Г. Риккерта) важны именно те ценности, которые претендуют на значимость, формируя культуру как совокупность благ [2]. Автор отмечает относительную устойчивость ценностей общества и личности и указывает, что социумом они оцениваются относительно практических потребностей, а человеком — относительно пути его жизни, его целостности как личности. Важно то, что, живя в мире ценностей, человек только тогда становится «ценностным» человеком, когда «производит оценки не относительно абстрактных идеалов и формальных норм, а относительно конкретной ситуации выбора», когда вступает в ценностное отношение, в том числе с миром ценностей» [2]. Таким образом, мы имеем две системы ценностей — ценности общества и ценности каждого члена общества как субъекта культуры, и важна согласованность этих систем, а также понимание, какие ценности общества выступают как приоритетные для большинства его членов.

---

<sup>1</sup> Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей: указ Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/> (дата обращения: 24.01.2023).

Важным моментом опоры нашего исследования на аксиологический подход является современная культурная ситуация в России, когда идёт тесное взаимодействие отечественных идеалов с ценностями других культур, прежде всего с западными. В российском научном сообществе эта проблема привлекает многих учёных, с разных сторон рассматривающих вопросы влияния западных культурных ценностей, трансформации, а то и «размывания» базовых традиционных российских ценностей под их напором, «встраивания базовых мировых моделей в наш российский исторический и культурно унаследованный опыт», как пишет Д. В. Молчанов [3, с. 325]. Автор обращается к признанному в мире исследованию голландского учёного Г. Хофстеде, создавшего теорию ценностной дифференциации параметров разных культур. Хофстеде утверждал, что ценности — это «общепринятая тенденция отдавать предпочтение тому, а не другому, т.е. то, что вы предпочитаете, то и составляет ваши ценности» [3, с. 325]. Он размещал культурные ценности на самом важном, четвёртом, глубинном уровне, «слое луковицы» концепта культуры, идущем от символов, героев, ритуалов. Эти три уровня — внешние, они входят в категорию практики, их легко наблюдать со стороны, но сердцевину каждой культуры составляют именно ценности, с трудом поддающиеся наблюдению и изучению. Ценности при этом бывают универсальными, общими для всех людей, культурно-специфическими и индивидуальными, а также первичными, вторичными и третичными. Первичные — самые важные, те, ради которых мы готовы пожертвовать своей жизнью. Ценности по своей значимости варьируются в каждой культуре [3, с. 326].

Д. В. Молчанов приводит результаты одного из современных исследований культуры разных стран, согласно которому для России в список из пяти приоритетных ценностей вошли семья, свобода, опора на себя, открытость и собственность [3, с. 326]. Вместе с тем отечественными философами и учёными глубоко изучены и признаны также такие базовые ценности русской культуры, как коллективизм, терпение, справедливость, примат духовного над материальным, любовь к родной земле, к Отчизне, труд, вольность и другие.

С точки зрения культурологии ценность — это «положительная или отрицательная значимость объектов окружающего мира для человека, класса, группы, общества в целом, определяемая не

их свойствами, а их вовлеченностью в сферу человеческой жизнедеятельности, интересов и потребностей, социальных отношений; критерий и способы оценки этой значимости, выраженные в нравственных принципах и нормах, идеалах, установках, целях» [4].

С учётом важности выявления ценностных приоритетов будущих медицинских специалистов для понимания современного студента как субъекта культуры, как «человека культуры» мы избрали метод анкетирования.

При выборе перечня ценностей для опроса студентов мы опирались на исследование, проведённое группой учёных под руководством Н. И. Лапина. После ряда экспериментов (как говорят об этом сами учёные) группа разработчиков пришла к оптимальному перечню из 14 базовых ценностей, или ценностных понятий:

- 1) жизнь человека как высшая ценность, самооценность;
- 2) свобода в современном, либеральном значении этого термина как «свобода для» реализации социально позитивных потребностей и способностей индивида;
- 3) нравственность как качество поведения человека в соответствии с общечеловеческими морально-этическими нормами;
- 4) общение в семье, с друзьями и другими людьми, взаимопомощь;
- 5) семья, личное счастье, продолжение рода;
- 6) работа как самоценный смысл жизни и как средство для заработка;
- 7) благополучие — доходы, комфорт своей жизни, здоровье;
- 8) инициативность — предприимчивость, способность выразить себя, выделиться;
- 9) традиционность — уважение к традициям, «жить как все», зависимость от окружающих обстоятельств;
- 10) независимость, способность быть индивидуальностью, жить по своим критериям;
- 11) самопожертвование как готовность помогать другим, даже в ущерб себе;
- 12) авторитетность — способность оказывать влияние на других, иметь власть над ними, конкурировать и добиваться успеха, победы;
- 13) законность как установленный государством порядок, который обеспечивает безопасность индивида, равноправность его отношений с другими;

14) вольность как архаичная «свобода от» ограничений волеизъявлению индивида, тяготеющая к вседозволенности [5, с. 7–8].

В данном перечне нашли отражение ценности всех видов — терминальные (№1–7) и инструментальные (8–14), их все можно соотнести с традиционным и современным цивилизационным типом общества, а также с потребностями человека как субъекта культуры.

Более того, исследование проводилось повторно, через несколько лет после первого опроса. Было зафиксировано чрезвычайно устойчивое отношение к ценностям, несмотря на серьёзные перемены в российском обществе 1990-х годов.

Учитывая всё вышесказанное, мы составили анкету с данным набором базовых ценностей, в основном в тех же формулировках, несколько откорректировав содержание ценностей «семья», «традиционность», «независимость» и «авторитетность». Респондентам было предложено оценить каждую из указанных базовых ценностей по степени значимости для них в диапазоне от 10 (самый высокий ранг) до 1 (самый низкий ранг). При этом оценки 10, 9 и 8 были нами обозначены как высокие, оценки 7, 6 и 5 — как средние и оценки 4, 3, 2 и 1 — как низкие. В анкетировании приняли участие 113 студентов в основном первого-второго курсов Тихоокеанского государственного медицинского университета специальностей: «лечебное дело» (54 чел.), «стоматология» (29 чел.), «медико-профилактическое дело» (23 чел.), «фармация» (7 чел.). Возраст большинства респондентов — от 18 лет до 21 года, среди опрошенных 84 девушки и 29 юношей. Целью исследования было выявить наиболее значимые, приоритетные ценности среди базовых, которые для студентов являются первичными; посмотреть, какие базовые ценности ими оцениваются как средние, вторичные и какие оказываются на периферии.

Инструмент анкетирования верифицировался методами вариационной статистики.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Обратимся к результатам анкетирования по каждой из предложенных базовых ценностей.

1. Жизнь как самооценность, особая ценность.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов оказались у 96 человек (84,9 %), в том числе у 71 девушки (84,5 %) и у 25 юношей (86,2 %), при этом самую высокую оценку в 10 баллов поставили 77 человек (62 %).

Средние оценки — у 14 человек (12 %), низкие баллы 4 и 3 поставили 3 человека (2,6 %).

Оценки 2 и 1 отсутствовали.

2. Свобода как «свобода для» реализации социально позитивных потребностей и способностей.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов оказались у 94 человек (83 %), в равных соотношениях внутри групп девушек и юношей, при этом 10 баллов составили 68 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов — у 19 человек (17 %), в процентах соотношение у девушек и юношей оказалось 17,2 и 14,8 %.

Оценок в 4, 3, 2 и 1 балл нет.

3. Нравственность как качество поведения человека в соответствии с общечеловеческими морально-этическими нормами.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов оказались у 76 человек (67,2 %), 68 % — у девушек и 64,2 % — у юношей, при этом 10 баллов поставили 27 человек (24 %).

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов — у 32 человек (28,3 %), в процентах соотношение у девушек и юношей оказалось равным.

Оценки в 4, 3 и 2 балла поставили 5 человек (4,4 %) — 3 девушки и 1 юноша. Оценки в 1 балл нет.

4. Общение в семье, с друзьями и другими людьми, взаимопомощь.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов оказались у 71 респондента (62,8 %), 74,4 % — у девушек и 55 % — у юношей, при этом 10 баллов поставили 46 человек (40 %), в процентном соотношении больше у девушек — 44 % по сравнению с юношами — 31 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов — у 33 человек (29 %), в процентах соотношение у девушек и юношей оказалось в пользу девушек (вдвое больше).

Оценки в 4 и 1 балл поставили 4 человека (3,5 %). 1 балл поставила одна девушка.

5. Семья, брак, личное счастье, продолжение рода.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов оказались у 75 человек (66,3 %), 63 % — у девушек и 75,8 % — у юношей, при этом 10 баллов поставили 45 человек (39,8 %), в процентном соотношении больше у юношей — 48,2 % по сравнению с девушками — 36,9 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов — у 29 человек (25,6 %), в процентах соотношение у девушек и юношей равное.

Оценки в 4, 3 и 1 балл поставили 11 человек (9,7 %), девушек в процентном отношении оказалось больше, чем юношей, — 12 и 6,8 %; 1 балл поставили 4 человека.

6. Работа как самоценный смысл жизни и деятельности и как средство для заработка.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов оказались у 74 человек (66 %), 70 % — у девушек и 53,5% — у юношей, при этом 10 баллов поставили 26 человек (23,2 %), в процентном соотношении впереди девушки — 25 % по сравнению с юношами — 17,8 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставили 28 человек (25 %), в процентах соотношение у девушек и юношей почти равное.

Оценки в 4, 3 и 1 балл поставили 10 человек (8,9 %), девушек в процентном отношении оказалось меньше, чем юношей, более чем в три раза — 4,7 к 17,8 %. 1 балл поставили 13 человек.

7. Благополучие как доходы, комфорт своей жизни, здоровье.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов поставили 89 человек (78,7 %), 84,5 % девушек и 62 % юношей, при этом 10 баллов поставили 62 человека (54,8 %), в процентном соотношении немного впереди девушки — 57 % по сравнению с юношами — 48 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставили 23 человека (20,5 %), в процентах больше у юношей — 34,4 %, а у девушек — 15,4 %.

Оценок в 4 балла — всего 3,4 % (1 человек). Оценок 3, 2 и 1 балл нет.

8. Инициативность как предприимчивость, способность выразить себя, выделиться.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов поставили 62 человека (54,8 %), 55,9 % девушек и 51,7 % юношей, при этом 10 баллов поставил 21 респондент (18,5 %), в процентном соотношении немного впереди юноши — 24 % по сравнению с девушками — 16,6 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставил 41 респондент (36,2 %), в процентах почти поровну: 36,9 % девушек, 34,4 % юношей.

Оценок в 4, 3 и 1 балл — 8,8 % — у 10 человек, в процентном отношении больше у юношей — 13,7 %, у девушек — 5,9 %.

9. Традиционность как уважение к традициям, к родителям, к исторической памяти.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов поставили 53 человека (46,9 %), 47,6 % девушек и 44,8 % юношей, при этом 10 баллов поставил 21



респондент (18,5 %), в процентном соотношении впереди девушки — 20,2 % по сравнению с юношами — 13,7 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставили 40 человек (35,3 %), в процентах почти поровну — 36,9 % девушек, 24 % юношей.

Оценок в 4, 3, 2 и 1 балл 16,8 % — у 18 человек, в процентном примерно поровну: у девушек — 16,6 %, у юношей — 17,2 %.

10. Независимость как опора на себя, способность быть индивидуальностью, хозяином своей жизни.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов поставили 90 человек (81,8 %), 85,3 % девушек и 64,2 % юношей, при этом 10 баллов поставили 47 респондентов (42,7 %).

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставили 21 человек (18,9 %), в процентном отношении впереди оказались юноши: 34,4 и 14,6 %.

Оценки в низком диапазоне всего у одного человека (юноши) в 3 балла, оценок в 4, 2 и 1 балл нет.

Три анкеты остались без ответа.

11. Самопожертвование как готовность помогать другим, даже в ущерб себе.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов поставили 24 человека (21,8 %), 19,7 % девушек и 27,5 % юношей, при этом 10 баллов поставили 6 респондентов (5,4 %), в процентном соотношении впереди оказались юноши — 10 % по сравнению с девушками — 4 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставили 56 человек (50,9 %), в процентном отношении примерно поровну: у девушек — 49,3 %, у юношей 55 %.

Оценки в 4, 3, 2 и 1 балл у 30 человек (27,2 %): у девушек — 30,8 %, у юношей — 17,2 %.

Три анкеты остались без ответа.

12. Авторитетность как способность оказывать влияние на других, иметь власть над ними.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов поставили 38 человек (33,6 %), 36,1 % девушек и 27,5 % юношей, при этом 10 баллов поставили 14 респондентов (12,3 %), в процентном соотношении немного впереди оказались юноши — 17,2 % по сравнению с девушками — 10,8 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставили 50 человек (44,2 %), в процентном отношении примерно поровну: у девушек — 45,7 %, у юношей — 41,3 %.

Оценки в 4, 3, 2 и 1 балл у 24 человек (21,2 %), у девушек меньше — 18 %, у юношей — 31 %.

13. Законность как установленный государством порядок, который обеспечивает безопасность индивида, равноправность его отношений с другими.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов поставили 64 человека (56,6 %), девушки «обогнали» юношей: 61,4 % девушек и 44,8 % юношей, при этом 10 баллов поставили 23 человека (20,3 %), в процентном соотношении в два раза впереди девушки — 34 % по сравнению с юношами — 10,3 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставил 41 респондент (36,2 %), в процентном отношении немного больше у юношей — 44,8 %, у девушек — 33,7 %.

Оценки в 4, 3, 2 и 1 балл у 7 человек (6,1 %), у девушек меньше — 4,8 %, у юношей 10,3 %. Самый низкий (1) балл только у одного юноши.

14. Вольность как архаичная «свобода от...» ограничений волеизъявлению индивида, тяготеющая к вседозволенности.

Оценки в 10, 9 и 8 баллов поставили 28 человек (24,7 %), 21,9 % девушек и 34,4% юношей, при этом 10 баллов поставили 10 респондентов (8,9 %), в процентном соотношении значительно впереди оказались юноши — 6 человек (20,6 %) по сравнению с девушками — 4,8 %.

Средние оценки в 7, 6 и 5 баллов поставили 49 человек (41%), в процентном отношении немного впереди девушки — 48,7 %, у юношей — 31 %.

Оценки в 4, 3, 2 и 1 балл — у 34 человек (30,3 %), в процентном соотношении примерно поровну: у девушек — 29,2 %, у юношей — 34,4 %. В 1 балл эту ценность оценили 9 человек.

Одна анкета у девушек осталась без ответа.

В анкете было также предложено по желанию добавить ценность, значимую для респондентов, но не указанную в списке. Среди них оказались такие ценности, как любовь — 3 человека (10 баллов), по одному человеку назвали целеустремлённость, творчество, познание, осознанность (все по 10 баллов), вдохновение, образованность (все по 9 баллов), миролюбие и толерантность (без указания баллов).

Анализ оценок показал, что приоритеты были расставлены студентами следующим образом.

На первом месте — жизнь как самооценność, особая ценность — 84,9 %, при этом юноши и девушки оказались единодушны. Высшую оценку в 10 баллов получила также жизнь как существование (62%). Низких баллов — минимум, 2 и 1 балла не было.

На втором — свобода как «свобода для» реализации социально позитивных потребностей и способностей — 83 %, отрыв от первого места составил всего 2 человека при равном процентном соотношении девушек и юношей. Низких баллов 4, 3, 2 и 1 не было.

На третьем — независимость как опора на себя, способность быть индивидуальностью, хозяином своей жизни — 81,8 %, причём девушек, выбравших эту категорию, в процентном отношении было больше, чем юношей. Эта ценность оказалась совсем рядом с благополучием и опередила нравственность и семью. Низкий балл (3) отмечен у одного человека (юноши), оценок в 4, 2 и 1 балл не поставил никто.

На четвёртом — благополучие как доходы, комфорт своей жизни, здоровье — 78,7 %. Более высокие оценки были у девушек. Почти все остальные проценты составили средние баллы. Низкий балл (4) поставил только 1 человек; 3, 2 и 1 балл не поставил никто.

На пятом — нравственность как качество поведения человека в соответствии с общечеловеческими морально-этическими нормами — 67,2 %. При этом высок процент средних оценок — 28,3 % и совсем мал процент оценок от 4 до 2 баллов — 4,4 %.

На шестом — семья, брак, личное счастье, продолжение рода — 66,3 %, юношей с таким ответом в процентном отношении оказалось даже немного больше. Средние баллы поставила четверть опрошенных, а самые низкие оценки в 4, 3 и 1 балл составили 9,7 %.

На седьмом — работа как самооценный смысл жизни и деятельности и как средство для заработка — 66 %.

На восьмом — общение в семье, с друзьями и другими людьми, взаимопомощь — 62,8 %.

На девятом — законность как установленный государством порядок, который обеспечивает безопасность индивида, равноправность его отношений с другими, — 56,6 %.

На десятом — инициативность как предприимчивость, способность выразить себя, выделиться — 54,8 %.

На одиннадцатом — традиционность как уважение к традициям, к родителям, к исторической памяти — 46,9 %.

На двенадцатом — авторитетность как способность оказывать влияние на других, иметь власть над ними — 33,6 %.

На тринадцатом — вольность как архаичная «свобода от» ограничений волеизъявлению индивида, тяготеющая к вседозволенности, — 24 %.

На четырнадцатом — самопожертвование как готовность помогать другим, даже в ущерб себе — 21,8 %.

Как видим, на первом — четвёртом местах оказались важнейшие ценности: жизнь, свобода, независимость, благополучие — с близкими оценками от 84,9 до 78,7 %.

Следующая группа ценностей от пятого до десятого места образовалась в диапазоне от 67,2 до 54,8 % с небольшим разбросом внутри — это нравственность, работа, общение, законность, инициативность и семья. В нашем случае они оказались вторичными. Да, они не расцениваются как приоритетные, однако их значимость в диапазоне от 10 до 8 баллов оценили больше половины респондентов.

Близко к ней находится традиционность — 46,9 % как уважение к традициям, к родителям, к исторической памяти.

И самые последние места, от двенадцатого до четырнадцатого, образовали ценности в диапазоне от 33,6 до 21,8 % — это авторитетность, самопожертвование и вольность (тяготеющая к вседозволенности). Они составили периферию.

Только треть опрошенных посчитала приоритетной для себя способность влиять на других, стремиться к власти.

Отдельно надо сказать о двух оставшихся ценностях. В первую очередь о самопожертвовании как готовности помогать другим, даже в ущерб себе. Пятая часть назвала эту ценность среди приоритетных. Много это или мало? Невозможно требовать от людей подвига. Средние баллы от 7 до 5 поставила половина опрошенных, то есть можно предположить, что они не готовы «лечь на амбразуру», но помогать не отказываются. Баллы от 4 до 5 поставила четверть опрошенных, а три человека не смогли определиться в этом вопросе.

Что касается вольности, здесь мы имеем дело с одной из базовых отечественных ценностей, однако её статус скорее ближе к антиценности, чем к позитивной ценности, поскольку она часто реализуется в своей крайности — вседозволенности. Высшие бал-

лы (от 10 до 8) ей дала четверть респондентов, а низшие оценки поставили только 24 % опрошенных.

Надо отметить, что возможностью по желанию добавить ценность, значимую для респондентов, но не указанную в списке, воспользовались одиннадцать человек и добавили такие приоритетные ценности, как любовь, целеустремлённость, творчество, познание, осознанность (все по 10 баллов), вдохновение, образованность, миролюбие и толерантность.

**Заключение.** Проведённое исследование позволяет сделать вывод о том, что базовые отечественные ценности в основном присущи студентам медицинского вуза как субъектам культуры, более того, приоритетными оказались именно жизнь как самоценность, особая ценность; свобода как «свобода для» реализации социально позитивных потребностей и способностей; независимость как опора на себя, способность быть индивидуальностью, хозяином своей жизни, а также благополучие как доходы, комфорт своей жизни, здоровье, что, видимо, свидетельствует о влиянии современного общества.

Высокий статус у большинства респондентов ожидаемо получили также базовые отечественные ценности: нравственность как качество поведения человека в соответствии с общечеловеческими морально-этическими нормами; семья, брак, личное счастье, продолжение рода; работа как самоценный смысл жизни и деятельность и как средство для заработка; а также инициативность как предприимчивость, способность выразить себя, выделиться, что в большей степени считаем проявлением «духа времени».

Близко к этой группе оказалась традиционность как уважение к традициям, к родителям, к исторической памяти, однако высшие, приоритетные баллы ей поставили чуть меньше половины студентов.

Гораздо менее предпочтительными оказались авторитетность как способность оказывать влияние на других, иметь власть над ними; самопожертвование как готовность помогать другим, даже в ущерб себе; воля как архаичная «свобода от» ограничений волеизъявлению индивида, тяготеющая к вседозволенности.

Что касается гендерного аспекта исследования, то можно говорить только о некоторых отдельных интересных моментах в процентном отношении, но нельзя сделать точных выводов, поскольку количество девушек, участвующих в опросе, было больше почти в три раза. В качестве интересного момента хотелось бы от-

метить, что законность и работу высшими баллами девушки оценили значительно больше, чем юноши, а семью — наоборот.

В целом исследование показало, что, с одной стороны, большая часть базовых ценностей отечественной культуры сохраняет свой приоритет, с другой — что на расстановку приоритетов оказывает влияние современная российская культура.

### Список источников

1. Бабошина Е. Б. Человек культуры как запрашиваемый образ личности в образовании : монография. Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2013. 266 с. URL: <https://docviewer.yandex.ru/view/> (дата обращения: 24.01.2023).
2. Барышков В. П. Аксиология личностного бытия. М.: Логос, 2005. URL: [http://samlib.ru/b/baryshkow\\_w\\_p/a7.shtml](http://samlib.ru/b/baryshkow_w_p/a7.shtml) (дата обращения: 24.01.2023).
3. Молчанов Д. В. К вопросу адаптации западных культурных ценностей в России // Исторический журнал: научные исследования. 2014. №3(21). С. 324–330. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=31590](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=31590) (дата обращения: 29.01.2023).
4. Кононенко Б. И. Большой толковый словарь по культурологии. М.: Вече: АСТ, 2003. 511 с. URL: <http://cult-lib.ru/doc/dictionary/culturology-dictionary/index.htm/> (дата обращения: 24.01.2023).
5. Лапин Н. И. Модернизация базовых ценностей россиян // Социологические исследования. 1996. № 5. С. 3–23. URL: <https://smolsoc.ru/images/referat/a411.pdf> (дата обращения: 24.01.2023).

### References

1. Baboshina E. B. *Chelovek kul'tury kak zaprashivaemyj obraz lichnosti v obrazovanii: monografiya*. Kurgan: Izd-vo Kurganskogo gos. un-ta [Man of culture as a requested image of personality in education: monograph. Kurgan: Publishing House of the Kurgan State Un-ty] 2013. 266 p. (In Russ.) Available at: <https://docviewer.yandex.ru/view/> (accessed: 24.01.2023).
2. Baryshkov V. P. *Aksiologiya lichnostnogo bytiya* [Axiology of personal existence]. M.: Logos. 2005. 511 p. (In Russ.) Available at: [http://samlib.ru/b/baryshkow\\_w\\_p/a7.shtml](http://samlib.ru/b/baryshkow_w_p/a7.shtml) (accessed: 24.01.2023).
3. Molchanov D. V. On the issue of adaptation of Western cultural values in Russia. *Istoricheskij zhurnal: nauchnye issledovaniya*. [Historical journal: scientific research] 2014, no 3 (21), pp. 324–330. (In Russ.) Available at: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=31590](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=31590) (accessed: 24.01.2023).
4. Kononenko B. I. *Bol'shoj tolkovyj slovar' po kul'turologii* [Big explanatory dictionary of cultural studies]. Moscow: Vechе: AST, 2003. 511 p. (In Russ.)

Available at: <http://cult-lib.ru/doc/dictionary/culturology-dictionary/index.htm> (accessed: 24.01.2023).

5. Lapin N. I. Modernization of the basic values of Russians. *Sociologicheskie issledovaniya* [Sociological research], 1996, no 5, pp. 3–23. (In Russ.) Available at: <https://smolsoc.ru/images/referat/a411.pdf> (accessed: 24.01.2023).

### ***Сведения об авторах / Information about the authors***

#### **Гринько Елена Николаевна**

#### **Elena N. Grinko**

канд. культурологии, доцент, Тихоокеанский государственный медицинский университет

Candidate of Culture-Studies, Associate Professor, Pacific State Medical University

690002, Россия, Приморский край, Владивосток, пр-кт Острякова, д. 2

2 Ostryakova Av., Vladivostok, Primorsky Krai, 690002, Russia

#### **Омельченко Александр Сергеевич**

#### **Alexander S. Omelchenko**

соискатель, Тихоокеанский государственный медицинский университет

post-graduate student, Pacific State Medical University

690002, Россия, Приморский край, Владивосток, пр-кт Острякова, д. 2

2 Ostryakova Av., Vladivostok, Primorsky Krai, 690002, Russia

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

13.02.2023  
05.03.2023  
26.03.2023

**Научная статья / Article**

УДК 821.161.1

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-40>

**«Реконструкция планеты»<sup>1</sup>: идеи технократической утопии  
в русской литературе 1920–1930-х годов**

**Людмила Викторовна Гурленова**

Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина,  
Сыктывкар, Россия, ORCID: 0000-0003-1216-7644, GurlenovaLV@syktsu.ru

**Аннотация.** В русской культуре 1920–1930-х годов получила широкое распространение критика природы — естественной среды обитания человека. Она приобрела название «первой» природы, оценивалась как жизненное пространство, не дающее достойных для человека условий жизни. Это стало условием формирования радикальной технократической позиции, центром которой было требование создания «второй» природы, то есть природы, созданной человеком с помощью науки и техники. На основе этой позиции создавались различные проекты изменений природных условий жизни человека, утопические по своему характеру. Их авторы представляли устройство земного и космического пространства как простой механизм, который может быть улучшен человеком.

Участие в обсуждении вопроса об улучшении естественной среды жизни человека приняли писатели различных идейно-художественных платформ. Лидерами были авторы пролетарской литературы, М. Горький, А. Платонов, представители «научной поэзии». Идеи радикального изменения природы сочувствовали даже крестьянские писатели.

Проекты «переделки» природы предлагались в художественных произведениях, научных трактатах и публицистике. Побудительным мотивом авторов таких проектов было желание преодолеть голод, бедность, неудобства ландшафта и климата. В статье рассматриваются конкретные идеи в названной области, предложенные известными представителями культуры того времени — К. Циолковским, А. Платоновым и Л. Леоновым.

**Ключевые слова:** литература, радикально-технократические проекты, утопизм, естественная среда, «вторая» природа

---

© Гурленова Л. В., 2023

<sup>1</sup> А. Платонов. Великий работник // Платонов А. Чутье правды. М.: Сов. Россия, 1990. С. 207.



**Для цитирования:** Гурленова Л. В. «Реконструкция планеты»: идеи технократической утопии в русской литературе 1920–1930-х годов // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 40–58. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-40>

## «Reconstruction of the Planet»: Ideas of Technocratic Utopia in Russian Literature of the 1920s-1930s

Ludmila V. Gurlenova

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University, Syktyvkar, Russia,

ORCID: 0000-0003-1216-7644, GurlenovaLV@syktsu.ru

**Abstract.** *In the Russian culture of the 1920s-1930s, the criticism of the nature — a native habitat of the person — was widely adopted. It received the name of the "first" nature and was estimated as the vital space without giving living conditions worthy for a person. It became a condition of formation of a radical technocratic position with the center of a requirement of creation of the "second" nature, the nature created by a person by means of science and equipment. Based on this idea various projects of changes of an environment of human life, utopian in character, were created. Their authors represented the terrestrial and space formation as a simple mechanism to be improved by a human.*

*The question of improvement of habitat of human life was discussed by writers of various ideological and art platforms. Such writers of a proletarian subject as M. Gorky and A. Platonov, representatives of "scientific poetry", became their leaders. The idea of a radical change of the nature was supported even by village prose writers.*

*The alteration projects of nature were offered in works of Fine Arts, scientific treatises and journalism. The desire to overcome hunger, poverty, inconveniences of a landscape and climate was an incentive motive for the authors of such projects. The article provides some concrete ideas expressed by famous representatives of that time — K. Tsiolkovsky, A. Platonov and L. Leonov.*

**Keywords:** *literature, radical technocratic projects, utopianism, natural environment, "second" nature*

**For citation:** Gurlenova L. V. «Reconstruction of the Planet»: Ideas of Technocratic Utopia in Russian Literature of the 1920s-1930s. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2023; 2:40–58. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-40>

**Введение.** Вопрос об отношении человека к естественной природе особую актуальность приобрел с начала 1920-х годов,

остается столь же актуальным и в современную эпоху. Он был связан с попытками решить задачу улучшения условий жизни человека за счет изменения среды (так называемой «первой» природы), поэтому она, ее сущностные свойства, стали предметом напряженных обсуждений. В широком слое российской интеллигенции понимание естественной природы подверглось радикальной переоценке. В крайних вариантах она оценивалась как плохо организованная материя, которая не может дать условий для благополучного существования человека, ограничивает его физические и духовные возможности. Основные обвинения в адрес «первой» природы состояли в том, что она бесконечно порождает разрушительные силы, но не поддерживает созидательное, гармонизирующее начало; создав живую материю, природа ограничила ее существование болезнями и смертью; она породила человека, но не создала достойных его условий жизни и пр.

Эти идеи высказывали вначале отдельные критики «первой» природы (например, Н. Федоров, К. Циолковский, вскоре М. Горький и др.), которые и пришли к заключению о необходимости ее исправления (ремонта, реконструкции) человеком и создания таким образом «второй» природы (рукотворной). Принципиально важно, что расположенной к восприятию идеи исправления природы оказалась новая творческая интеллигенция, порожденная эпохой революций и войн: ею вдохновились А. Платонов, Л. Леонов («Саранча»), футуристы и пролетарские писатели (В. Хлебников, В. Каменский; А. Гастев, М. Герасимов), авторы «научной поэзии» (П. Драверт) и мн. др. Задачу покорения человеком природы признала важной и советская власть. Следует заметить, что критика «первой» природы была связана и с общемировой тенденцией усиления технократических идей в понимании цивилизационных задач.

Сторонники исправления природы ощущали себя носителями пророческого знания, спасителями человечества, они стремились создать учение об исправлении природы в виде неких перспективных проектов формирования «второй» природы (уже тогда было очевидно, что это утопические проекты), которые получали различную форму, в том числе и художественную. Эти проекты активно пропагандировались с целью получения поддержки в массовой жизни, поэтому они оставили в русской культуре значительный след.

В данной статье представлены наиболее значительные и характерные для эпохи идеи, отраженные в наследии трех крупных представителей русской культуры: К. Циолковского, А. Платонова и Л. Леонова.

**Методы исследования, теоретическая база.** Исследовательской задачей настоящей статьи является анализ идей радикальной переделки природы в литературе первой трети XX века как междисциплинарного комплекса, включающего различные аспекты осмысления «первой» и «второй» природы, с использованием соответствующего вопросу терминологического аппарата и методов исследования (типологического, структурного, историко-литературного). Заметим, что современные исследователи фиксируют сохранение актуальности темы природы в литературе [1–4 и др.], в статье учтены книги о жизни и творчестве К. Циолковского, А. Платонова и Л. Леонова, изданные в XXI веке [5–7].

**Результаты исследования и их обсуждение.**

**«Будущее Земли и человечества»: утопические проекты К. Циолковского**

На многих писателей названной эпохи огромное влияние оказали трактаты К. Циолковского, публиковавшиеся с начала XX века, но наиболее активно в 1920–1930-е годы. К числу наиболее известных относятся «Утописты» (1918), «Живая Вселенная» (1918), «Воля Вселенной» (1928), «Неизвестные разумные силы» (1928), «Космическая философия» (1935) и др. Читательской аудитории были знакомы и научно-фантастические повести «На Луне» и «Вне Земли».

Исходной идеей К. Циолковского в его размышлениях о сути устройства Земли было признание ее автономности по отношению к человеку — она не «учитывает» запросы человека и не предоставляет ему благоприятных условий для существования, не предотвращает голод, болезни и природные стихии. К. Циолковский создает обширную программу переделки природы, цель которой — создание комфортных условий для человека как лучшего творения Земли. Он многократно возвращается к положениям своей программы, повторяя или уточняя идеи, расширяя ее области и обдумывая советы по ее реализации.

К. Циолковский предлагает начать с частных изменений природы — обратиться к исправлению климата наиболее неустроенных частей Земли: подверженных засухам (самая активная тема в

литературе того периода) или испытанию холодом. В «Живой Вселенной» он пишет: «...сухие, песчаные и холодные пустыни сделаются теплыми, плодородными и здоровыми» [8, с. 149].

Следующий этап реконструкции планеты, по К. Циолковскому, — всеохватывающая радикальная переделка земной природы, которая трактуется как единственное условие сохранения человека. Этапы этой программы подробно описываются в трактате «Живая Вселенная».

Она включает тотальное уничтожение «первой природы» (в терминологии Циолковского — «дикой»): растительности и животных.

Автор многократно и по-разному объясняет полезность этой задачи, подробно описывает конкретные действия: уничтожить всю дикую природу, культивировать и расширить на Земле только полезные растения, произвести «дезинфекцию местностей», животных сохранить только в научных учреждениях; использовать океан для разведения на нем полезных водорослей, встречается и такой вариант: уничтожить океаны для простоты использования полезных ископаемых [8, с. 149–152].

А далее описываются задачи масштабного изменения самих условий существования планеты: предполагалось изменить атмосферу Земли, чтобы она стала «ясной, как на Марсе», чтобы было только «небо с малыми следами паров и газов»; сохранить атмосферу только в помещениях, в которых живет человек; заморозить океаны (как видим, описываются разные действия по уничтожению океанов); выровнять земной ландшафт и пр. [8, с. 149–152].

Исправление Земли — лишь малая часть задач человека; по К. Циолковскому, он имеет право и должен стать конструктором космического пространства. Через десять лет после «Живой Вселенной» появится работа «Воля Вселенной», посвященная описанию реализации этой задачи: «Итак, разум и могущество высших существ... ликвидируют зачаточную жизнь на иных планетах и заселяют их своим потомством» [9, с. 26]. Циолковский сравнивает эти действия с трудом «огородника», который уничтожает сорняки на своем огороде.

Обуздать разрушительные стихии природы — такую задачу ставили перед обществом и пролетарские поэты (М. Герасимов, А. Гастев, др.). Эта позиция выражена в известной прозаической миниатюре А. Гастева «Рельсы»: «Дерзко на бой вызывал я земные,

когда-то ужасные, злые стихии; я их победил, приручил, заковал...» [10, с. 155]. Пролетарские поэты создали образ человека, который преобразовывает планету и космос для будущего счастья рабочего человека.

К. Циолковский разработал и программу исправления человека и общества, включающую физическое и нравственное изменение человека и всеохватывающую регуляцию сферы его частной жизни. Центральным звеном этой программы является регуляция браков и деторождения с целью «выведения» породы избранных людей (статьи «Горе и гений», «Живая Вселенная»). Если обобщить его идеи в этом вопросе, можно представить позицию К. Циолковского так: должна быть предсказуемость браков; общества высшего порядка должны иметь право на большее количество рождений, чем низшие, для усиленного размножения; желаемая личность («особь» — в терминологии К. Циолковского) — великодушный, общественный, талантливый, долголетний, плодовитый человек [8, с. 12–21, 148–152].

Свои размышления об этапах совершенствования человека К. Циолковский завершает описанием его конечного результата — будущей формы: «...малопостижимый светоносный эфир ... более простая и упругая /материя/...» [11, с. 382].

Заметим, что К. Циолковский не одинок в своих евгенических проектах. 1910–1930-е годы — время их активного формирования в силу различных причин, главной среди которых была глубокая неудовлетворенность сущью и возможностями человека. Евгенические проекты, возникавшие в России и других странах, имели много общего, что привело к попытке объединения их создателей. В 1910–1930-е годы состоялись международные конгрессы евгенистов. Тема эта сегодня вновь обрела актуальность, в связи с чем были бы полезны гуманитарные исследования обзорного и аналитического характера.

Литература 1920–1930-х годов широко отразила идею строительства нового общества, в том числе и создание искусственного человека. Однако необходимо заметить, что селекционный путь, предложенный К. Циолковским, остался в ней почти не востребуемым, а если и отразился, то в жанре антиутопии. Тормозящее воздействие на эту идею, возможно, оказало общественное нравственное чувство, воспитанное православной культурой предыду-

щего периода. Хотя интересно, что и сам К. Циолковский объяснял свою миссию по регуляции сущего божественным провидением.

Утопическая мысль К. Циолковского завершает круг идей многочисленных его предшественников, среди которых сам он называет Платона, Ницше, Томаса Мора, Кампанеллу; исследователи дополняют этот ряд О. Контом, И. Ньютоном, Ч. Дарвиным, Г. Спенсером, Ш. Фурье, Ветхим и Новым Заветами, «Тайной доктриной» Е. Блаватской, «Философией мистики» К. Дю-Преля [12, с. 125–131]. Заметим также, что ряд положений философии К. Циолковского перекликаются с работой А. Бергсона «Творческая эволюция».

### ***«Обновленная земля»: А. Платонов об «улучшении» природы***

В литературе 1920–1930-х годов К. Циолковский сыграл роль не только как автор программы переделки земной/космической природы, но и как посредник между писателями молодой генерации и утопической мыслью прошлого, что дополнительно подержало развитие утопизма в культуре эпохи.

Прямая переключка с идеями обустройства Земли К. Циолковского видна в произведениях А. Платонова, особенно в его статьях и рассказах. Характерно, что, как К. Циолковский, А. Платонов излагает свои идеи публицистически прямо, порой полемически их заостряя, многократно к ним возвращается, обычно с целью дополнительного эмоционального их повторения. Как и К. Циолковский, А. Платонов ощущает себя визионером, открывающим истинную картину будущего.

Роли и задачам человека по исправлению природы посвящен ряд очерков писателя. В хронологическом их представлении видим, что период активной публикации приходится на 1920–1925 годы, но захватывает и 1934 год: «Ремонт земли» (1920), «О науке» (1920), «Преображение» (1920), «Золотой век, сделанный из электричества» (1921), «Потомки солнца» (1922), «О ликвидации катастроф сельского хозяйства» (1923), «Великий работник» (1923), «Об улучшении климата» (1923), «Борьба с пустыней» (1924), «Мелиоративная война против засухи» (1925), «Организация победы над засухой» (1925), «Горячая Арктика» (1934) и др.

В контексте позиции А. Платонова интересны названия очерков: в них использованы слова «наука», «работник», «ремонт земли», «борьба», «война», «ликвидировать», «победа». Они свиде-

тельствуют о том, что писатель, во-первых, представляет человека и природу антагонистами, во-вторых, механистически понимает природу как формальное объединение различных ее законов и материальных элементов, которые с помощью науки и «великого работника» — человека — можно переконструировать для создания новых условий жизни человека.

В вопросе отношений природы и человека А. Платонов привлекают несколько аспектов, которым он придает фундаментальный смысл.

Он пишет, что природа, будучи несовершенной, косной, неизменной, «угнетенной материей» [13, с. 147], являя собою «мертвую мощь мировых сил», создала и человека как несовершенную форму жизни и оставалась в течение длительного времени его полновластным господином. А. Платонов дает ему такую характеристику: он безумен, «темен, скрытен ... и страшен» [13, с. 52].

Человек же, по Платонову, сформировал в себе, вопреки природе, способность к эволюционированию и зажил самостоятельной жизнью, перешел в состояние «непостоянства, усиления, расцвета жизни» («О науке») [13, с. 53], а «безумие» его господина вызвало в нем страсть природоборчества. Следовательно, природоборчество человека — закономерная, объективно сформировавшаяся форма его поведения, позволяющая реализовать заключенный в нем потенциал развития.

Платонов предстает как сторонник сциентизма, повторяя весьма распространенное для постреволюционного времени объяснение, за счет каких ресурсов человек стал «просветленным», «светлым созданием». Таким ресурсом для него является наука, порожденная разумом человека: она «вечный спутник и неизменный друг человека... она его превознесла над всеми живущими существами земли, дала ему победу над всеми силами, вдунула в его тело нетелесную, нечеловеческую мощь...», — писал А. Платонов в очерке «О науке» [13, с. 52].

Характеризуя природу как «мертвую мощь», Платонов ставит вопрос о смысле смерти в картине мироздания. Он делает вывод, что природа обладает разрушающим началом, является символом не жизни, а смерти, но смерть, с его точки зрения, порождена ее неразумными силами творения и не является обязательным элементом жизни («О науке», «Да святится имя твое»).

Писатель множество раз обращается к этому вопросу, представляет смерть врагом человека, с которым тому необходимо бороться. В своем тексте он почти дословно повторяет мысль Н. Федорова и придает своему высказыванию форму побуждения к активному действию: «Мы взорвем эту яму для трупов — вселенную» («К начинающим пролетарским писателям») [13, с. 42].

Как и Циолковский, Платонов размышляет о задаче «исправления» природы для создания среды обитания, достойной человека. Он пишет о задаче улучшения плодородия почв, прежде всего об искусственном орошении земель, шире — мелиорации, предлагая как будто программу мягкого вмешательства в природную жизнь.

Но на самом деле в его текстах уже вызревают идеи радикального переустройства природы.

Форма, которую он избирает для убеждения читателей в правильности идеи исправления природы, напоминает агитационные поэмы В. Маяковского, построенные на основе притчеобразности. Платонов красочно описывает катастрофы, порожденные несовершенством природы, тем самым придавая поучительность описываемой задаче. Он пугает читателя прогнозами глобального изменения климата, которое должно произойти уже в 1920-е годы. Причинами его писатель называет «неорганизованность» природы. Так, описываемая в рассказе «Потомки Солнца» (1922; входит в цикл «Зодчие новой природы») глобальная катастрофа на Земле происходит в современную писателю эпоху — 1923–1924 годы: «... в недрах космоса что-то родилось и вздрогнуло — и земля окуталась пламенем зноя... Оба магнитные полюса стали блуждать по земле...» [14, с. 399]. Писатель изображает далее ситуацию как возможную для регуляции, если только человек решится управлять природными силами. Поскольку, по Платонову, человек обязан быть природоборцем, герои все же начинают управлять природой и уничтожают ее «спазм и бешенство».

Сквозная тема не только для Платонова, но и в целом в литературе 1920–1930-х годов — тема засухи. И трактовка ее типична для этой эпохи — необходимость борьбы с ней с помощью мелиорации. У Платонова эта тема отражена в статьях «Мелиоративная борьба против засухи», «Как единственно возможно ликвидировать засуху» и др. В ряде случаев она представляет частный, мягкий вариант улучшения природных условий, но Платонов перево-



дит ее региональный масштаб в планетарный, чтобы обосновать необходимость применения радикальных мер для приведения природы в «разумный вид». Изменения с помощью мелиорации кажутся ему недостаточными, и он предлагает для борьбы с засухой изменить рельеф земли, а затем (что гораздо более для него важно) и ее климат. Платонов рассуждает о природе как о машине, которую можно переналадить в зависимости от поставленных целей.

Писатель размышляет о том, какими средствами возможно улучшить климат. Эпоха подсказала ему ответ — это взрывные вещества. Он даже вводит понятие «взрывной культуры», подразумевая под этим систему неких действий, и придает ей универсальное значение в деле «ремонта» земли. В статье «Об улучшении климата» (1923) он развивает мысль о «взрывкультуре», которая необходима для «утепления страны», а в «Великом работнике» в пользу изменения климата приводит аргументы экономического характера, говоря о пользе круглогодичного «устройства морских путей в Сев. Ледовитом океане» [13, с. 207–208].

В статье «Об улучшении климата» Платонов рисует утопический пейзаж «размороженной Сибири»: «Работа заключается в канализации теплых течений в Сибирь через горные массивы... / в них / должны быть прорваны каналы для воздушных рек... <...> Размороженная Сибирь! Это должно стать лозунгом Советской России, страны великих открытий» [13, с. 210–211].

Похожая картина рисуется и в рассказе «Потомки Солнца»: «Прорваны галереи для воздушных потоков в горных цепях. Горячий туркестанский вихрь с песком несется к Северному полюсу. Давно разморожены льды обоих северных океанов...» [14, с. 399]. В «Горячей Арктике» (1934) автор развивает свою программу: «По Ледовитому океану пойдут рейсовые корабли, а на месте каракумских барханов будет находиться высшая человеческая цивилизация — социализм» [13, с. 339–340].

Идея «взрывкультуры» еще ранее была высказана Н. Федоровым в его знаменитой работе «Философия общего дела». Он писал: «В бедственный 1891 г., когда во многих губерниях, составляющих житницу России, был голод от засухи... вдруг стало известно об опытах вызывания дождя посредством взрывчатых веществ...» [15, с. 55–57]. Далее он пишет, что взрывчатые вещества ранее использовались для разрушения и смерти, а теперь могут применяться от

голода, так как служат для перенаправления воздушных влажных потоков.

Идею радикальной переделки природы подхватили пролетарские писатели. По словам А. Воронского, главного редактора журнала «Красная новь», они создали «красные псалмы и славословия» машинам, заводам и железобетонным городам [16, с. 211].

В первой половине 1930-х годов увлечение природоборческой идеей в обществе, в научных и творческих кругах спадает. Изживала она себя и в творчестве А. Платонова. Это было связано, вероятно, с разочарованием в возможностях науки, с одной стороны, а с другой — с ощущением ее опасности для цивилизации. Платонов уже не отвергает мысль о разумности природного устройства жизни. В «Записных книжках» он пишет: «Природа — не одна ль из дорог к божеству?» (24-я книжка, 1944 год) [17]. Н. Корниенко, изучившая рукописи А. Платонова, приводит записи писателя о роли человека и природы в истории: «...вовсе не природа, а люди виноваты в гибели прежних цивилизаций», природа же понимается теперь как базисная сила, обладающая могуществом, разумом и творческим даром [цит. по: 18, с. 67]. Технократический энтузиазм и сциентизм в творчестве Платонова были энергичными и мощными, но кратковременными.

***«Новорожденная идея замахивается на обветшалый мир»: Л. Леонов***

Критика природы увлекла и Л. Леонова, который вошел в молодую советскую литературу с мыслью о том, что прочность современной жизни может придать неоязычество с его уважением к природе. Об этом он пишет в рассказах 1920-х годов.

Но в конце этого десятилетия его позиция резко меняется: его увлекает радикальная технократическая идея. Она нашла отражение в романе «Соть» (1931), но особенно — в повести «Саранча» (1930).

Повесть опубликована во второй половине 1930 года под двумя названиями: сначала в Ашхабаде под заглавием «Саранча», затем в журнале «Красная новь» получила название «Саранчуки». Через несколько месяцев была опубликована отдельным изданием. Интенсивность ее публикаций свидетельствовала о востребованности в эту эпоху темы исправления природы. Повесть написана под впечатлением от поездки Л. Леонова с группой писателей в Среднюю Азию, в том числе в Туркмению. Поездка состоялась в

марте 1930 года, материал о нашествии саранчи так увлек молодого писателя, что он не только в кратчайшие сроки написал повесть, но и изменил свою позицию в вопросе об отношении к природе. Он обновил ее радикально, пересматривая не отдельные положения, а всю совокупность составляющих идей.

Повествование о нашествии саранчи воспроизводит хронологию реального события, включает философские размышления о природных силах, сути природы и ее отношении к человеку. Повесть имеет черты не только документального жанра, но и философского трактата.

Документальное начало создают описания реального нашествия саранчи и борьбы с ней, оно дополняется научными сведениями об особенностях саранчи как вида и образе ее жизни. Философскую линию образуют размышления о сути природы и природных сил, а также об отношениях двух главных составляющих земного мира — природы и человека. Элементы этих размышлений накапливаются по ходу повествования, к концу повести они приобретают вид завершенной концепции.

Рассмотрим, как Л. Леонов понимает суть природы и природных сил.

Все наблюдения и рассуждения принадлежат главному герою — Петру Маронову (можно рассматривать как двойника автора в мировоззренческом плане). Писатель создает такого героя и такую его биографию, которые позволяют придать универсальность его как будто частным наблюдениям и выводам. Он выбирает героя активного, склонного к философским размышлениям, и создает для него особые географо-климатические обстоятельства жизни. Автор помещает его сначала на бесплодную, холодную Новую Землю, вид которой приводит героя к заключению об отсутствии мудрости природы в данном конкретном акте ее творения (ледяная пустыня, сумрачные голые скалы, ветры и метели). Затем переносит его в Туркмению, где он видит бесплодную жаркую пустыню, реки, как «желтые помои», что приводит его к заключению: естественная природа — это океан неорганизованной материи [19, с. 288–289]. С учетом других наблюдений героя это заключение приобретает обобщающий смысл.

В естественной природе герой не находит ничего красивого и полезного для человека. Если в ранних рассказах природа изображалась как воплощение глубокого смысла и красоты, как даже бо-

лее важная для человека, чем Благая весть, то в «Саранче» природа становится воплощением безобразного.

Естественной природе противопоставляются оазисы, созданные людьми, то есть «вторая» природа. Они островки благополучия в природной пустыне, на которых люди создают полезные и красивые формы природы.

Не порождая прекрасное, естественная природа создает великое множество вредных существ, опасных для людей и самой природы: «Туркменский народ знал марокканскую саранчу, что шла из сухих ашхабадских предгорий и глинистых полупустынь; в двадцать седьмом ее разбили почти одновременно с бандами Джунаид-хана. Он знал богарного пруса, который временами стихийно возникал в Голодной степи, на солонцах и зарослях тугая; этот пожирал ровно столько, чтобы вывести свое отвратительное поколение и умереть. Народ слышал даже про эпиляхну, озимую совку, паутинистого клещика — грабителей хлопчатника, виноградников и бахчей, но никто еще не переживал такой, почти библейской, напасти» [19, с. 307].

Впечатляющее перечисление видов «напасти», которая прошла по земле Туркмении, иллюстрирует трактовку «первой» природы М. Горьким (статья «О культуре», 1928): «Первая природа бессмысленно тратит силы свои на создание болезнетворных микроорганизмов ... вреднейших насекомых ... истощая на размножение паразитов здоровые соки...» [20, с. 405].

Описания продвижения саранчи в повести приводят к выводу, что она отвратительный паразитический организм, сильный своим сплоченным множеством и целеустремленностью, которые отсутствуют у любого полезного природного существа. Гибель даже миллионов сородичей не останавливает ее движение к цели: «Все поле, насколько хватало взгляда, двигалось... мельканье хитиновых панцирей... переливалась как бы живая волна...» [19, с. 317]. Сравнение массы саранчи с водой, элементом естественной природы, усиливает критические оценки природных стихий.

Саранча наделяется сильнейшим инстинктом и силой размножения, которой не владеют другие организмы. Автор экспрессивно подчеркивает это рядом глаголов, представляющих короткие циклы жизни саранчи: она рождается, ест, оставляет потомство, линяет, издыхает и снова рождается. Саранча-множество отличается согласностью действий и прожорливостью, жертвой ко-

торой становится все живое: «Они шли, а позади оставалась ободранная, обугленная, загаженная земля, ее гнусный скелет, ее вонючая шкура... И на нем, печальнее могильных камней, торчали обглоданные стержни деревьев» [19, с. 312].

Интересно в приведенном тексте, что саранча используется автором как инструмент открытия истинного лица естественной природы, которое было облагорожено ранее действиями человека, создававшего оазисы. «Гнусный скелет», «вонючая шкура» — эти детали приводят к мысли о недостаточности частного вмешательства в природу, ее улучшения: природа, обновленная внешне, остается в своей конструкции уродливой, бессмысленной и враждебной человеку.

Участвуя в драматических перипетиях борьбы с саранчой, во время которой люди использовали тоннами яды (приводится информация, что необходимо было четырнадцать тонн мышьяка), герой отмечает уникальную жизненную силу саранчи, ее защищенность от гибели (убитые саранчуки снова оживали, чтобы продолжать борьбу) и делает вывод, что саранча обладает этим качеством в ущерб полезным природным организмам и самому человеку. Он вводит в рассказ о борьбе с саранчой исключительные ситуации, которые должны были усилить ощущение смертельной опасности этой борьбы: люди сходили с ума, гноилась кожа, началась эпидемия сыпного тифа.

Уничтожение саранчи ядами напоминает идею К. Циолковско-го о тотальной дезинфекции местности. В повести это изображается как боевое сражение с использованием соответствующей лексики: саранчовый фронт, полки, роты.

Естественная природа, породив саранчу, не способна ей противостать: уже мертвая, саранча издает «тяжелую и жирную» вонь, сводит с ума людей и животных «беспредельным тлением живого органического вещества» [19, с. 331].

Нашествие саранчи, под которой подразумевается вообще «первая» природа, изображается в повести как закономерное и типичное проявление агрессии природы по отношению к человеку и созданному им миру. В связи с этим автор предполагает, что нужны какие-то масштабные, радикальные действия человека по приведению природы в разумный вид. Он поручает своему герою размышлять о наличии в конструкции Земли центров, которые

порождают разрушительные явления и на которые можно упреждающе воздействовать.

Логика развития событий в повести приводит к заключительному вопросу концепции Л. Леонова о характере природы, человека и их отношений. Это вопрос о роли человека в системе земной цивилизации. Оценив естественную природу как организм, в котором изначально неправильно сформирована функция жизнепорождения, автор делает вывод, что, во-первых, природе нужен регулятор, во-вторых, таким регулятором природного организма может стать человек, обладающий разумом и силой науки. Логика размышлений и наблюдений героя, многочисленные библейские и апокалиптические мотивы, расширяющие арену и время действия, приводят читателя к выводу, что программа изменения природы должна быть масштабной, вплоть до оздоровления жизнотворчества природы (это отражает мотив природы — «гносного скелета»), подготовленной в техническом и научном плане. (Герои постоянно сталкиваются с нехваткой средств, человеческих ресурсов, сопутствующими природными катастрофами.) Но в текущем времени — это выполнение человеком функции санитара, чтобы контролировать разрушительные порождения природы. Сюжет повести отражает очищение земли от вредоносного, порождаемого «мудрейшим веществом» — природной материей, символически обозначаемой мотивом «гносного саранчового смрада». Результат этого очищения герой видит, когда уезжает из Азии: это кипы прессованного хлопка, плантации которого удалось восстановить.

В повести, таким образом, разворачивается леоновский вариант «общего дела» — программа исправления природы. Однако концовка повести задает еще один вариант ее возможного прочтения: после всех событий противостояния саранче герой ощущает себя пережившим смену кожи — «линьку» перехода из бунтарского возраста в спокойный и зрелый. Он возвращается на Новую Землю, которую называет теперь теплой.

Следовательно, автор повести не только задает сценарий исправления Земли, но по ходу развития сюжета начинает в нем сомневаться, причем в его фундаментальной составляющей — оценке сути природы. Пережитая через своего героя идея радикального технократизма в отношении природы привела писателя к началу осознания ее ограниченности и опасности для природы и общества. В первой половине 1930-х годов он предпринял критический

анализ технократических идей в своих последующих произведениях (роман «Соть», позже — «Русский лес»).

**Заключение.** Исследование вопросов радикального исправления природы, отраженных в художественной литературе и публицистике 1920–1930-х годов, позволяет сделать следующие выводы.

Писатели, обратившиеся к этой теме, ощутили на себе влияние идей регуляции природы Н. Федорова и К. Циолковского.

Инициаторы радикального исправления природы действовали, как им казалось, во благо человечества, желали защитить его от голода и неустройства жизни. В основе их концепций находилось разделение единой природы на две антагонистические составляющие: человека и собственно природы («первой» природы). Человека они представляли главной ценностью Вселенной, вынужденной, однако, жить во враждебной ей среде. По их мнению, природная среда не только не могла обеспечить достойное существование человека, но и была направлена против него своими силами и законами.

Радикализм позиции писателей подкреплялся и тем, что природе они понимали механистически, как некий набор материальных условий, который человек, понявший свое особое положение в земном мире, может изменять по своему усмотрению. Душой радикальных идей по исправлению природы было механистическое планирование идеального порядка жизни, достаточно опасное для человечества, потому что оно разрушало живую цельность мира, позволяло уничтожение «несовершенных» форм жизни.

### Список источников

1. Богач Д. А. Проблемы понимания образа природы в литературоведческой науке // Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 106. С. 22–29.
2. Богданова О. А. Усадьба и дача в русской литературе XIX–XXI вв.: топика, динамика, мифология. М.: ИМЛИ РАН, 2019. 288 с.
3. Гречишкина С. В. Творчество Гэри Снайдера: формирование и развитие экософской культуры в США : автореф. ... канд. культурологии. Чита: Забайкальский государственный университет, 2018. 21 с.
4. Семантика сада и леса в русской литературе и фольклоре : сборник научных статей / отв. ред.: А. И. Смирнова, И. Н. Райкова. М.: МГПУ, 2017. 292 с.

5. Варламов А. Андрей Платонов. М.: Молодая гвардия, 2011. 560 с.
6. Демин В. И. Циолковский. М.: Молодая гвардия, 2005. 323 с.
7. Прилепин З. Леонид Леонов: «Игра его была огромна». М.: Молодая гвардия, 2010. 568 с.
8. Циолковский К. Э. Утописты. Живая Вселенная // Вопросы философии. 1992. № 6. С. 132–158.
9. Циолковский К. Э. Неизвестные разумные силы. М.: Московский рабочий, 1991. 44 с.
10. Рабочий чтец-декламатор / сост.: С. Городецкий, Е. Приходченко. Л.: Прибой, 1925. 428 с.
11. Циолковский К. Э. Грезы о Земле и небе. Тула: Приок, 1986. 448 с.
12. Гаврюшин Н. К. Космический путь к «вечному блаженству» (К. Э. Циолковский и мифология технократии) // Вопросы философии. 1992. № 6. С. 125–131.
13. Платонов А. П. Чутье правды. М.: Советская Россия, 1990. 464 с.
14. Платонов А. П. Чевенгур. М.: Высшая школа, 1991. 652 с.
15. Федоров Н. Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. 711 с.
16. Воронский А. К. Литературно-критические статьи. М.: Советский писатель, 1963. 424 с.
17. Платонов А. П. Записные книжки // Творчество Андрея Платонова. URL: <http://platonov-ar.ru/materials/diaries/> (дата обращения: 12.04.2023).
18. Корниенко Н. В. «...На краю собственного безмолвия»: комментарий к роману А. Платонова «Счастливая Москва» // Новый мир. 1991. № 9. С. 58–74.
19. Леонов Л. М. Собр. соч. : в 10 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 4. 351 с.
20. Горький М. Собр. соч. : в 30 т. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. Т. 24. 576 с.

## References

1. Bogach D. A. Problems of understanding the image of nature in literary science. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University], 2017, no 106, pp. 22–29. (In Russ.)
2. Bogdanova O. A. *Usad'ba i dacha v russkoj literature XIX-XXI vv.: topika, dinamika, mifologiya* [Manor and cottage in Russian literature of the XIX–XXI centuries: topic, dynamics, mythology]. Moscow: IMLI RAN, 2019. 288 p. (In Russ.)
3. Grechishkina S. V. *Tvorchestvo Geri Snajdera: formirovanie i razvitie ekosofskoj kul'tury v SSHA : avtofef. ... kand. kul'turologii* [The work of Gary Snyder: the formation and development of ecosophic culture in the United



States: author. ... cand. cultural studies. Chita: Zabajkal'skij gosudarstvennyj universitet, 2018. 21 s. mifologiya. Moscow: IMLI RAN, 2019. 288 p. (In Russ.)

4. *Semantika sada i lesa v russkoj literature i fol'klore: sbornik nauchnyh statej* [Semantics of garden and forest in Russian literature and folklore: collection of scientific articles] / otv. red.: A. I. Smirnova, I. N. Rajkova. Moscow: MGPU, 2017. 292 p. (In Russ.)

5. Varlamov A. *Andrej Platonov*. Moscow: Molodaya gvardiya, 2011. 560 p. (In Russ.)

6. Demin V. I. *Ciolkovskij*. Moscow: Molodaya gvardiya, 2005. 323 p. (In Russ.)

7. Prilepin Z. *Leonid Leonov: "Igra ego byla ogromna"* [Leonid Leonov: "His game was great"]. Moscow: Molodaya gvardiya, 2010. 568 p. (In Russ.)

8. Ciolkovskij K. E. Utopisty. Zhivaya Vselennaya. Utopians. Living Universe. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 1992, no 6, pp. 132–158. (In Russ.)

9. Ciolkovskij K. E. *Neizvestnye razumnye sily* [Unknown intelligent forces]. Moscow: Moskovskij rabochij, 1991. 44 p. (In Russ.)

10. *Rabochij chtec-deklamator* [Working reciter] / sost.: S. Gorodeckij, E. Prihodchenko. L.: Priboj, 1925. 428 p. (In Russ.)

11. Ciolkovskij K. E. *Grezy o Zemle i nebe* [Dreams of earth and sky]. Tula: Priok, kn. izd-vo, 1986. 448 p. (In Russ.)

12. Gavryushin N. K. Cosmic path to "eternal bliss" (K. E. Tsiolkovsky and the mythology of technocracy). *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 1992, no 6, pp. 125–131. (In Russ.)

13. Platonov A. P. *Chut'e pravdy* [A flair for truth]. Moscow: Sovetskaya Rossiya, 1990. 464 p. (In Russ.)

14. Platonov A. P. *Chevengur* [Chevengur]. Moscow: Vysshaya shkola, 1991. 652 p. (In Russ.)

15. Fedorov N. F. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Mysl', 1982. 711 p. (In Russ.)

16. Voronskij A. K. *Literaturno-kriticheskie stat'i* [Literary critical articles]. Moscow: Sovetskij pisatel', 1963. 424 p. (In Russ.)

17. Platonov A. P. Notebooks. *Tvorchestvo Andrey Platonova: sayt* [Creativity of Andrey Platonov: site]. Available at: <http://platonov-ap.ru/materials/diaries/> (accessed: 12.04.2023). (In Russ.)

18. Kornienko N. V. «"...on the edge of his own silence": Commentary on A. Platonov's novel "Happy Moscow". *Novyj mir* [New world], 1991, no 9, pp. 58–74. (In Russ.)

19. Leonov L. M. *Sobr. soch. : v 10 t.* [Collected Works in 10 vol.]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura, 1982, vol. 4. 351 p. (In Russ.)

20. Gor'kij M. *Sobr. soch. : v 30 t.* [Collected Works in 30 vol.]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury, 1953, vol. 24. 576 p. (In Russ.)

***Сведения об авторе / Information about the author***

**Гурленова Людмила Викторовна**

**Liudmila V. Gurlenova**

д-р филол. наук, профессор, зав. кафедрой культурологии и педагогической антропологии, СГУ им. Питирима Сорокина

Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Culture Studies and Anthropology of Education, Pitirim Sorokin Syktyvkar State University,

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

55, Oktyabrsky Av. Syktyvkar, 167001, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

14.03.2023

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

02.04.2023

Принята к публикации / Accepted for publication

26.04.2023

**Научная статья / Article**

УДК 82.09

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-59>

**Русская женская проза глазами китайских русистов**

**Ли Жуй**

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия, 1020354287@qq.com

**Аннотация.** *Актуальность работы обусловлена важностью решения «вечных» вопросов о специфике женского творчества вообще и о способности авторов-женщин создавать продукты высокого эстетического качества. Рассмотрены работы литературных критиков Китая о романах Л. Улицкой, Л. Петрушевской и Е. Некрасовой в сопоставлении с китайскими писательницами Чжан Айлин и Хуан Бэйцзя, которые поднимают проблемы счастья/несчастья и инициации ребенка во взрослую жизнь. В статье проанализировано восприятие русскоязычных женских романов в современном литературоведении Китая. Впервые представлены работы китайских литературоведов-русистов последних лет. Показано, что направления изучения женской прозы в России и Китае одинаковы в своих подходах и методах исследования. Критики обеих стран поднимают вопросы о правомерности выделения женской прозы из общего литературного процесса и определения ее особенностей, а также считают необходимым учитывать мнения читателей женской прозы. В работе обсуждается, какие русскоязычные авторы-женщины популярны в читательских кругах современного Китая и почему. Выявлены отличия «китайского» взгляда на современную русскоязычную женскую литературу, которые состоят в восприятии женской литературы России под углом «мягкого» феминизма и имеют в своей основе стереотипы китайского менталитета и культуры. Раскрыто понятие «мягкого» феминизма с китайской точки зрения, который по сравнению с западными феминистскими моделями не предполагает крайних значений «женщина — мужчина», а выдвигает идею межполовой гармонии и делает акцент на ценности человека и развитии его социального сознания. Методами исследования являются историко-культурный и сопоставительный анализ.*

**Ключевые слова:** *женская проза, любовный роман, китайская литературная критика*

Для цитирования: Ли Жуй. Русская женская проза глазами китайских русистов // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 59–69. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-59>

## Russian Women's Prose through the Eyes of Chinese Russianists

Li Rui

Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg, Russia,  
1020354287@qq.com

**Abstract.** *The relevance of the work is due to the importance of solving "eternal" questions about the specificity of women's creativity in general and about the ability of women authors to create products of high aesthetic quality. The works of Chinese literary critics on the novels of L. Ulitskaya, L. Petrushevskaya and E. Nekrasova in comparison with Chinese writers Zhang Ailing and Huang Beijia, who raise the problems of happiness / unhappiness and initiation of the child into adulthood. The article analyzes the perception of Russian-language women's novels in contemporary Chinese literary studies. For the first time the works of Chinese literary critics-Russian authors of recent years are presented. It is shown that the trends in the study of women's prose in Russia and China are similar in their approaches and research methods. Critics in both countries raise questions about the validity of singling out women's prose from the general literary process and defining its specific features, and consider it necessary to take into account the opinions of readers of women's prose. The paper discusses which Russian-speaking women authors are popular in the reading circles of modern China and why. It reveals differences in the "Chinese" view of contemporary Russian-language women's literature, which consist in the perception of Russian women's literature under the angle of "soft" feminism and have as their basis the stereotypes of Chinese mentality and culture. The concept of "soft" feminism from the Chinese point of view, which in comparison with the Western feminist models does not assume the extreme values of "woman — man", but puts forward the idea of intersex harmony and emphasizes the value of man and the development of his social consciousness, is disclosed. The methods of research are the methods of historical and cultural and comparative analysis.*

**Keywords:** *women's prose, love story, Chinese literary criticism*

**For citation:** Li Rui. Russian Women's Prose through the Eyes of Chinese Russianists. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2023; 2: 59–69 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-59>

**Введение.** Проблема женской литературы, как и вообще проблема положения женщины в современном мире, всегда вызывала

повышенный интерес в российском обществе. Вопрос о правомерности признания «женской литературы» культурным феноменом поднимался в течение десятилетий, но все время идет незатихающая дискуссия о женском творчестве, то есть о способности женщин наравне с мужчинами создавать духовный продукт высокого эстетического качества. Вопросы идентичности женского творчества и типологии женской литературы решаются с помощью гендерного подхода, что позволяет говорить о том, что в науке о литературе наряду с другими появилась новая разновидность литературоведения — гендерное литературоведение. Проблемы гендерной идентификации литературы в России, то есть наличие в ней «женской прозы», сводятся к двум вопросам: правомерность выделения женской прозы из общего литературного процесса и определение ее специфических черт (признаки «женского» в женской литературе). Гендерный подход применительно к литературе означает исследование «женских тем» и творчество прозаиков-женщин. В настоящем исследовании мы придерживаемся второго аспекта.

Женская проза России и Китая, по мнению китайских русистов, развивается параллельно, и вопросы, представленные в женской литературе обеих стран, сходны. Обзора исследований российской женской прозы, проведенных китайскими учеными, нет. В этом заключается актуальность настоящего исследования.

Цель статьи — определить основные вопросы в восприятии женской литературы критиками и литературоведами Китайской Народной Республики в последние десятилетия XXI века.

Новизна работы состоит в том, что впервые в статье обобщены точки зрения исследователей и критиков — китайских русистов — на российскую женскую литературу в работах 2000–2022 годов.

**Методы исследования, теоретическая база.** Методологической основой исследования выступают фундаментальные положения, выработанные мировым и отечественным литературоведением применительно к анализу женской литературы. Методология работы основана на гендерных исследованиях как определенном гуманитарном научном подходе. Основанием послужили идеи, получившие подтверждение в работах Дж. Кавелти [1], Ю. М. Лотмана [2], Т. А. Мелешко [3], Е. Е. Пастуховой [4], Т. А. Ровенской [5], М. Рюткёнен [6], И. Савкиной [7], Б. Сатклифф [8], М. А. Черняк [9] и др.

Методами исследования являются историко-культурный и сопоставительный анализ.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Специфика женской литературы обнаруживается в сопоставительном аспекте. Для нас показалось важным выделить работы, представляющие мнение о русскоязычной женской прозе китайских филологов и китайского читателя. Это не исследованное ранее «поле» литературной и читательской критики возникает в последнее время в связи с расширяющимися контактами России и Китая, хотя интерес в Китае к русской литературе в целом и к женской прозе в частности был задолго до этого.

Кроме фактов переводов русскоязычной прозы на китайский язык, значителен вклад китайских литературоведов в осмысление проблем женщины на страницах женской литературы. В Китае наблюдались два этапа распространения современной русскоязычной женской прозы: на первом этапе в поле зрения китайской аудитории попали Л. Петрушевская, Л. Улицкая, Т. Толстая, В. Токарева, А. Маринина, Д. Донцова, а на втором завоевали известность О. Славникова, Е. Чижова, С. Алексиевич, Г. Яхина, Д. Рубина, Е. Александрова-Зорина, Е. Колядина, М. Степанова [10, с. 280–281, 283; 11; 12; 13].

Такой интерес к русскоязычной женской прозе объясняется актуальностью «женского вопроса» в Китае на рубеже XX–XXI веков [14, с. 144] и сходством проблем, затронутых русской и китайской женской прозой [15, с. 3; 16, с. 3678]. При этом необходимо отметить имеющуюся в Китае специфику выхода художественной литературы на книжный рынок. По словам исследователя Шанхайского университета Ж. Цзинь, распространение современной русской женской прозы в Китае связано с действиями коммуникаторов (то есть китайских русистов или переводчиков), общества (издательство и медиа) и читателей (профессиональных и непрофессиональных). Первыми выделяют произведения из потока русскоязычной литературы китайские русисты. Именно они являются движущей силой, способствующей распространению русской женской прозы на первом этапе: широта распространения произведений писательниц в китайском обществе в основном зависит от их рекомендаций [13]. Ч. Сюе и Ю. А. Говорухина проанализировали специфику китайского прочтения современной русской литературы и женской прозы в частности, а также причины выбора русских

писательниц в качестве знаковых имен русской женской литературы и пришли к выводу, что китайский читатель воспринимает женскую русскую литературу под углом «мягкого» феминизма [14, с. 145]. Рассмотрим подробнее это явление.

Отмечаются два проявления «мягкого» феминизма в китайском сознании: первое — это то, что по сравнению с западными феминистскими моделями в китайском феминизме не предполагается крайних значений «женщина — мужчина», а главенствует идея межполовой гармонии, а второе — это акцент на ценности человека и развитии его социального сознания. Китайская феминистская критика, по мнению Ч. Сюе и Ю. А. Говорухиной, менее категорична, неагрессивна. В тематике русскоязычной женской прозы китайские русисты выделяют как доминирующую тему выживания и характеризуют преобладающую эмоцию героинь как «отчаяние» (Н. Горланова и В. Букур «Роман воспитания», Г. Щербакова «Косточка авокадо», Л. Петрушевская «Свой круг», «Время ночь», «Нюра прекрасная», «Выбор Зины», «Маленькая Грозная»). Тема любви как любовь-страдание и любовь плотская привлекает китайского читателя, но приоритет отдается любви-гармонии, которая присутствует в русскоязычной женской прозе пусть даже в виде призрачной идеи. Тема семьи, традиционно значимая для китайской культуры, также выделяется в русскоязычной женской литературе и реализует востребованность образа семьи как гармоничного единства. У Л. Улицкой, например, китайский читатель с удовлетворением видит святую и счастливую семью [14]. Изучение произведений Л. Петрушевской и Чжан Айлин, напротив, привело Ли Тао к мысли, что «в русской и китайской женской прозе тема несчастного брака актуализировалась в XX в. <...>, а происходящие в Китае процессы феминизации явились результатом влияния не только идей западного феминизма, но и русской классической литературы» [16, с. 3680].

В русскоязычной женской прозе китайские исследователи выделяют несколько типов героинь: маскулинных, чрезмерно фемининных и «святых». Маскулинный тип, тип «новой амазонки», — равнодушные, некрасивые, одинокие, жестокие, агрессивные героини. Чрезмерно фемининный тип, тип «играющей женщины», демонстрирующей страсть к жизни, — это «тип Али» (по имени героини романа Л. Улицкой «Искренне ваш Шурик»), «тип Татьяны» (по имени героини романа Л. Улицкой «Казус Кукоцкого»).

Маскулинизация рассматривается китайскими учеными как проявление психической компенсации, отказ от модели бинарных оппозиций, а это, по их мнению, грозит потерей своего пола. Маскулинизация женских образов воспринимается ими как ненужный для Китая опыт. Третий тип женщины в русскоязычной женской литературе — «святая» — наиболее привлекателен для китайского читателя, так как близок китайскому мироощущению и китайским культурным и философским традициям. Тип «святая» встречается, по мнению китайских русистов, в произведениях Л. Улицкой (Медея, Сонечка, Елизавета Ивановна и др.). Исследовательница Чэнь Фан считает «святых» наиболее продуктивным типом героинь по сравнению с «новыми амазонками» и «играющими», поскольку они являются знаком вечной и чистой любви, удачной попыткой создания образа на границе традиции и современности. В этом предпочтении проявляется «мягкий» феминизм, а также традиционная китайская концепция «золотой середины» [14].

Наибольший интерес при оценке восприятия русскоязычного женского романа представляет сопоставительный анализ русскоязычных и китайских произведений в работах китайских русистов, например романов Л. Петрушевской [15; 16] и Е. Некрасовой [17], где раскрываются темы счастья и инициации подростка во взрослую жизнь.

Исследователи отмечают специфику представления темы женского счастья в романах русских и китайских авторов. Для китайской философии характерна концепция «ближнего берега», которая утверждает приоритет земной жизни. Желания человека ограничиваются разумным, а достижение гармонии достигается только моральными путями. Поэтому в ранних произведениях китайской писательницы Чи Ли понимание счастья у героев дальше бытовых интересов не распространялось. У Л. Петрушевской счастье трактуется в романтическом ключе глазами невезучих, мало заметных персонажей. Проблема счастья/несчастья литературных персонажей показана обеими писательницами через изображение обретения и утраты духовности [15].

Сравнительный анализ образов и мотивов романов Е. Некрасовой «Калечина-Малечина» и Хуан Бэйцзя «Я буду умницей», посвященных девочкам-подросткам, обнаружил сходство в системе образов, архетипических мотивов и развития сюжета инициации ребенка во взрослую жизнь. Но функции мотивов раз-



личные: в романе Е. Некрасовой создается мир нелюбимого ребенка, а в романе Хуан Бэйцзя — любимого, но тяжело переживающего собственные неуспехи в учебе. Различен и художественный метод романов: китайский текст создан согласно традициям социалистического реализма, выполняет функцию дидактизма, а русский текст причислен исследователями к «магическому» реализму и является больше чем просто романом-инициацией или дидактической повестью [17].

**Заключение.** Анализ работ китайских русистов о женской прозе современной России выявил основные вопросы, встающие перед литературоведением обеих стран, в первую очередь вопрос о специфике женского творчества. Актуальность «женского вопроса» в Китае на рубеже XX–XXI веков и специфика его современного книжного рынка объясняет факты распространения в китайском обществе произведений таких русскоязычных писательниц, как Л. Петрушевская, Л. Улицкая, Т. Толстая, Е. Некрасова и др., чье творчество вызывает особый интерес у читателей в Китае. Сопоставление романов Л. Улицкой, Л. Петрушевской и Е. Некрасовой с произведениями китайских писательниц Чжан Айлин и Хуан Бэйцзя, которые поднимают проблемы счастья / несчастья и инициации ребенка во взрослую жизнь, обнаруживает особенность в восприятии женской русской литературы китайской аудиторией и китайской феминистской критикой. Эта особенность заключается в феномене «мягкого феминизма», который исходит из идеи межполовой гармонии и ценности человека вне зависимости от его половой принадлежности. В ходе исследования установлено, что работы китайских литературоведов-русистов, анализирующих причины популярности русских писательниц среди китайской, в том числе женской, аудитории показывают, что именно «тождество противоположностей» вызывает такой интерес: тема любви как любовь-страдание и любовь плотская привлекает китайского читателя, но приоритет отдается любви-гармонии; китайский читатель предпочитает видеть святую и счастливую семью, но признает существование несчастного брака; маскулинизации женских образов противопоставляется в китайском сознании тип «святой» женщины, а принципам «магического» реализма предпочитается функция дидактизма.

### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Кавелти Дж. Изучение литературных формул // Новое литературное обозрение. 1996. № 22. URL: <https://rudocs.exdat.com/docs/index-541386.html> (дата обращения: 18.06.2022).
2. Лотман Ю. М. Массовая литература как историко-культурная проблема // О русской литературе. Статьи и исследования (1958–1993). СПб.: Искусство-СПБ, 1997. С. 819–826.
3. Мелешко Т. А. Современная отечественная женская проза: проблемы поэтики в гендерном аспекте. Кемерово: Кемеровский государственный университет, 2001. 88 с. URL: <https://magazines.gorky.media/druzhba/vozderzhaniya.html> (дата обращения: 16.09.2022).
4. Пастухова Е. Е. Русская «женская проза» рубежа XX–XXI веков в осмыслении отечественной и зарубежной литературной критики : дис. ... канд. филол. наук. Саратов, 2010. 147 с.
5. Ровенская Т. А. Женская проза конца 1980-х — начала 1990-х годов (проблематика, ментальность, идентификация) : дис. ... канд. филол. наук. М., 2001. 221 с.
6. Рюткёнен М. Гендер и литература: проблема «женского письма» и «женского чтения» // Филологические науки. 2000. № 3. С. 5–17. URL: [https://a-z.ru/women\\_cd1/html/filologich\\_nauki\\_2.htm](https://a-z.ru/women_cd1/html/filologich_nauki_2.htm) (дата обращения: 16.08.2022).
7. Савкина И. Женская проза и гендер в современной литературной критике (на примере журнала «Дружба народов»). URL: [https://a-z.ru/women\\_cd1/html/savkina\\_c.htm](https://a-z.ru/women_cd1/html/savkina_c.htm) (дата обращения: 16.08.2022).
8. Сатклифф Б. Критика о современной женской прозе // Филологические науки. 2000. № 3. С. 117–132. URL: [https://a-z.ru/women\\_cd1/html/filologich\\_nauki\\_12.htm](https://a-z.ru/women_cd1/html/filologich_nauki_12.htm) (дата обращения: 16.08.2022).
9. Черняк М. А. Феномен массовой литературы XX века: проблемы генезиса и поэтики : дис. ... д-ра филол. наук. СПб., 2005. 488 с.
10. Цзин Ж., Монисова И. В. Состояние исследований современной русской прозы в Китае // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение. Журналистика. 2020. Т. 25. № 2. С. 277–286.
11. Чэнь Ш. Женская проза в современной русской литературе и ее нарративная стратегия // Казанская наука. 2020. № 8. С. 18–21.
12. Чэнь Ш. Исследование современной русской женской прозы в Китае // Мировая литература глазами современной молодежи. Цифровая эпоха : сб. материалов V Междунар. молодеж. науч.-практ. конф. Магнитогорск, 2019. С. 309–314.

13. Jing R. Распространение современной русской женской прозы в Китае // *Litera*. 2022. № 6. С. 151–163. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=38282](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=38282) (дата обращения: 20.08.2022).

14. Сюе Ч., Говорухина Ю. А. Изучение современной русской женской прозы в китайской русистике // *Сибирский филологический журнал*. 2020. № 3. С. 142–155.

15. Куан Х.Н. Проблема счастья / несчастья в произведениях Людмилы Петрушевской и Чи Ли : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2008. 17 с.

16. Тао Л. Тема брака в повестях Л. Петрушевской «Маленькая Грозная» и Чжан Айлин «Золотой замок»: сопоставительный аспект // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2021. Т. 14. № 12. С. 3677–3681.

17. Коу С., Калинина Т. Ж. «Калечина-Малечина» не может стать умницей»: мотивные и сюжетные переключки в романах о девочках-подростках Евгении Некрасовой и Хуан Бэйцзя // *Мир русскоговорящих стран*. 2021. № 1 (7). С. 44–61.

## References

1. Kavelti Dzh. Study of literary formulas. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review], 1996, no 22. (In Russ.) Available at: <https://rudocs.exdat.com/docs/index-541386.html> (accessed: 18.06.2022).

2. Lotman Yu. M. Mass Literature as a Historical and Cultural Problem. *O russkoj literature. Stat'i i issledovaniya (1958-1993)* [About Russian literature. Articles and research (1958–1993)]. Saint-Petersburg, Iskusstvo-SPB, 1997, pp. 819–826. (In Russ.)

3. Meleshko T. A. *Sovremennaya otechestvennaya zhenskaya proza: problemy poetiki v gendernom aspekte* [Modern domestic women's prose: problems of poetics in the gender aspect]. Kemerovo: Kemerovskij gosudarstvennyj universitet, 2001. 88 p. (In Russ.) Available at: <https://magazines.gorky.media/druzhba/1997/9/posle-dolgogo-vozderzhaniya.html> (accessed: 16.09.2022).

4. Pastuhova E. E. *Russkaya «zhenskaya proza» rubezha XX — XXI vekov v osmyslenii otechestvennoj i zarubeznoj literaturnoj kritiki* [Russian "women's prose" at the turn of the 20th — 21st centuries in the understanding of domestic and foreign literary criticism. Cand. diss.]. Saratov, 2010. 147 p. (In Russ.)

5. Rovenskaya T. A. *Zhenskaya proza konca 1980-h — nachala 1990-h godov (problematika, mental'nost', identifikaciya)* [Women's prose of the late 1980s — early 1990s (problematics, mentality, identification). Cand. diss.]. Moscow, 2001. 221 p. (In Russ.)

6. Rytukyonen M. Gender and literature: the problem of "women's writing" and "women's reading". *Filologicheskie nauki* [Philological sciences], 2000,

no 3, pp. 5–17. (In Russ.) Available at: [https://a-z.ru/women\\_cd1/html/filologich\\_nauki\\_2.htm](https://a-z.ru/women_cd1/html/filologich_nauki_2.htm) (accessed: 16.08.2022).

7. Savkina I. *Zhenskaya proza i gender v sovremennoj literaturnoj kritike (na primere zhurnala «Druzhba narodov»)* [rukopis'] [Women's Prose and Gender in Modern Literary Criticism (on the example of the magazine "Friendship of Peoples")]. (In Russ.) Available at: [https://a-z.ru/women\\_cd1/html/savkina\\_c.htm](https://a-z.ru/women_cd1/html/savkina_c.htm) (accessed: 16.08.2022).

8. Satkliff B. Criticism of modern women's prose. *Filologicheskie nauki* [Philological sciences], 2000, no 3, pp. 117–132. (In Russ.) Available at: [https://a-z.ru/women\\_cd1/html/filologich\\_nauki\\_12.htm](https://a-z.ru/women_cd1/html/filologich_nauki_12.htm) (accessed: 16.08.2022).

9. Chernyak M. A. *Fenomen massovoj literatury XX veka: problemy genezisa i poetiki* [The Phenomenon of Mass Literature of the 20th Century: Problems of Genesis and Poetics. Doct. diss.]. Saint-Petersburg, 2005. 488 p. (In Russ.)

10. Czin Zh., Monisova I. V. State of research in modern Russian prose in China. *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Literaturovedenie. Zhurnalistika* [Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia. Series: Literary criticism. Journalism.], 2020, vol. 25, no 2, pp. 277–286. (In Russ.)

11. Chen' Sh. Women's prose in contemporary Russian literature and its narrative strategy. *Kazanskaya nauka* [Kazan Science], 2020, no 8, pp. 18–21. (In Russ.)

12. Chen' Sh. Research of modern Russian women's prose in China. *Mirovaya literatura glazami sovremennoj molodezhi. Cifrovaya epoha* [World literature through the eyes of modern youth. Digital Age: Collection of Materials of the V International Youth Scientific and Practical Conference]. Magnitogorsk, 2019, pp. 309–314. (In Russ.)

13. Jing R. Distribution of modern Russian women's prose in China. *Litera* [Litera], 2022, no 6, pp. 151–163. (In Russ.) Available at: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=38282](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=38282) (accessed: 20.08.2022).

14. Syue Ch., Govoruhina Yu. A. The study of modern Russian women's prose in Chinese Russian studies. *Sibirskij filologicheskij zhurnal* [Siberian Philological Journal], 2020, no 3, pp. 142–155. (In Russ.)

15. Kuan H. N. *Problema schast'ya / neschast'ya v proizvedeniyah Lyudmily Petrushevskoj i Chi Li* [The problem of happiness / unhappiness in the works of Lyudmila Petrushevskaya and Chi Li. Cand. diss.]. Moscow, 2008. 17 p.

16. Tao L. The theme of marriage in the stories of L. Petrushevskaya "Little Terrible" and Zhang Ailing "Golden Castle": a comparative aspect. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of theory and practice], 2021, vol. 14, no 12, pp. 3677–3681. (In Russ.)

17. Kou S., Kalinina T. Zh. "Kalechina-Malechina Cannot Become a Clever Girl": Motivational and Plot Interchanges in Novels about Teenage Girls by Evgenia Nekrasova and Huang Beijia. *Mir russkogovoryashchih stran* [World of Russian-speaking countries], 2021, no 1 (7), pp. 44–61. (In Russ.)

***Сведения об авторе / Information about the author***

**Ли Жуй**

**Li Rui**

дипломированный выпускник аспирантуры, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена

Postgraduate student of the Herzen State Pedagogical University of Russia

191186, Россия, Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, 48

48, Moika River Embankment, Saint-Petersburg, 191186, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

21.12.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

22.01.2023

Принята к публикации / Accepted for publication

30.01.2023

## ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

*Научная статья / Article*

УДК 821.161.1

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-70>

### **Проповеди святителя Филарета (Дроздова) в литературной практике С. П. Шевырёва: диалог духовной и светской словесности**

**Ольга Анатольевна Бознак**

Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина,  
Сыктывкар, Россия, [olgaboznak@rambler.ru](mailto:olgaboznak@rambler.ru)

**Аннотация.** *Статья посвящена одному из важнейших аспектов проблемы диалога светской и церковной культур в России середины XIX века: характеру взаимодействия литературы и духовной словесности. Проблема рассматривается на материале литературного наследия ученого, критика и писателя первой половины XIX века С. П. Шевырёва, в литературной критике и прозе которого нашло выражение осмысление и творческое использование гомилетического наследия святителя Филарета (Дроздова). С опорой на рецептивный метод анализируются особенности критической интерпретации Шевырёвым корпуса слов и речей святителя Филарета: рассмотрены принципы представления аудитории произведений духовного слова, особенности организации читательского восприя-*

тия, выделены основные темы авторских размышлений. В статье показано, как осмыслены критиком ключевые для русской религиозно-философской мысли середины XIX столетия категории и проблемы: разум, вера, современное человечество, возможности и специфика познания. На примере фрагментов книги Шевырёва «Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь» в статье проанализирована творческая рецепция проповедей митрополита Филарета. Продемонстрировано использование автором книги композиционного приема «созерцания невидимого в видимом», свойственного поэтике текстов святителя. Показано, что данный прием функционально близок приему «исторического воспоминания», восходящему к травелогам Н. М. Карамзина. Творческая рецепция проповедей в собственной писательской практике подтверждает выдвинутый Шевырёвым-критиком тезис о сосуществовании и продуктивном взаимодействии духовной и светской словесности в пространстве русской культуры середины XIX столетия. Результаты исследования могут быть использованы для дальнейшего изучения проблемы соотношения литературы и духовного слова в русской культуре, литературного наследия Шевырёва, а также в практике преподавания историко-литературных дисциплин в вузе.

**Ключевые слова:** С. П. Шевырёв, святитель Филарет (Дроздов), русская литература XIX века, литературная критика, духовная словесность, проповедь, творческая рецепция

**Для цитирования:** Бознак О. А. Проповеди святителя Филарета (Дроздова) в литературной практике С. П. Шевырёва: диалог духовной и светской словесности // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 70–91. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-70>

## The Sermons of St. Filaret (Drozdov) in the Literary Practice of S.P. Shevyrev: a Dialogue of Spiritual and Secular Literature

Olga A. Boznak

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University, Syktyvkar, Ruusia, [olgaboznak@rambler.ru](mailto:olgaboznak@rambler.ru)

**Abstract.** The article is devoted to one of the most important aspects of a problem of a dialogue of secular and ecclesiastical cultures in Russia in the middle of the XIX century: nature of interaction of literature and spiritual literature. The problem is considered on the material of literary heritage of a scientist, critic and writer of the first half of the 19th century S. P. Shevyrev, in whose literary criticism and prose comprehension and creative use of homiletic heritage of St. Filaret (Drozdov) found its expression. Relying on a receptive method, the features of Shevyrev's critical interpretation of a corpus of words and speeches of St. Filaret are analyzed: principles of presenting written works of spiritual literature to au-

*dience, peculiarities of organization of a reader's perception are considered, main themes of the author's reflections are highlighted. The article shows how the critic comprehended the categories and problems that are key to Russian religious and philosophical thought in the middle of the 19th century: reason, faith, modern humanity, possibilities and specifics of cognition. On the example of fragments of the book by Shevyrev "A trip to the Kirillo-Belozersky Monastery", the article analyzes the creative reception of the sermons of Metropolitan Filaret. The use by the author of the book of a compositional technique of "contemplation of the invisible in the visible", which is characteristic of the poetics of the texts of the saint, is demonstrated. It is shown that this technique is functionally close to the technique of "historical memory", dating back to the travelogues of N. M. Karamzin. The creative reception of sermons in his own writing practice confirms the thesis put forward by Shevyrev as a critic about the coexistence and productive interaction of spiritual and secular literature in the space of Russian culture in the middle of the 19th century. The results of the research can be used for further study of the problem of the correlation of literature and spiritual words in Russian culture, the literary heritage of Shevyrev, as well as in practice of teaching of historical and literary disciplines at universities.*

**Keywords:** S. P. Shevyrev, St. Filaret (Drozdov), Russian literature of the 19th century, literary criticism, spiritual literature, preaching, creative reception

**For citation:** Boznak O. A. The Sermons of St. Filaret (Drozdov) in the Literary Practice of S.P. Shevyrev: a Dialogue of Spiritual and Secular Literature. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2023; 2: 70–91. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-70>

**Введение.** Вопрос о взаимоотношении православной церкви и литературы в русской культуре Нового времени становится предметом пристального внимания ученых в начале 90-х годов XX столетия и не теряет своей актуальности в наши дни. Этой проблеме посвящены труды В. А. Котельникова [1], П. Е. Бухаркина [2], М. А. Любомудрова [3] и других ученых. Главными направлениями исследования в них являются: характер отражения в художественном произведении христианских традиций, образов и мотивов, православного миропонимания; вопрос об отношениях писателей с церковью; выработка методологии и понятийного аппарата, необходимого для исследования данной проблемы. Предметом изучения становится и процесс взаимодействия светской литературы и духовной словесности, в рамках которого можно выделить следующие аспекты: осмысление представителями русской церкви явлений литературной жизни и, наоборот, деятелями



литературы — произведений церковной словесности, а также феномен взаимовлияния духовного и светского слова.

Среди представителей русской церкви, принимавших активное участие в общественной и культурной жизни России первой половины XIX века, выделяется фигура митрополита Филарета (Дроздова). Будучи членом российских научных и литературных обществ, участником Российского библейского общества, святитель Филарет был главным инициатором перевода Библии на русский язык и сформулировал принципы, которые легли в основу синодального перевода Священного Писания. Свою миссию в сфере культуры архипастырь видел «в воцерковлении ее, в сохранении ее православных основ» [4, с. 12].

Изучение деятельности Филарета Московского является востребованным в современной науке, о чем свидетельствуют существование «Филаретовского альманаха», реализация «Филаретовского проекта», деятельность Свято-Филаретовского института (Москва). Литературный аспект деятельности московского святителя нашел отражение в трудах В. А. Котельникова [5], М. В. Сибирёвой [6], А. И. Яковлева [4; 7; 8]. Предметом исследования становились жанрово-стилевое своеобразие проповедей архипастыря [5; 6], его отношение к идейно-эстетическим исканиям художественной литературы [7], сближение общественных, политических и духовно-мировоззренческих позиций святителя Филарета и деятелей светской культуры, в частности Н. М. Карамзина [8]. Характеристика отношения Филарета Московского к светской литературе представлена в статье В. М. Мельника [9].

В первой половине XIX века общение со святителем Филаретом становится значимым фактом жизни дворянской интеллектуальной элиты. Среди его собеседников были философы П. Я. Чаадаев, А. С. Хомяков и И. В. Киреевский, профессора московского университета М. П. Погодин и С. П. Шевырёв, писатель А. Н. Муравьев. По замечанию А. И. Яковлева, объединяло их «признание христианских ценностей в качестве основополагающих» [4, с. 27].

Последовательным сторонником и активным транслятором данных представлений в литературной и общественно-идеологической жизни России первой половины XIX века был Степан Петрович Шевырёв. Поэт и переводчик, литературный критик и ученый-филолог, профессор Московского университета, автор

целого ряда историко- и теоретико-литературных трудов и оригинальный писатель, создавший одно из ярких произведений в набирающем в 1840-е годы силу жанре паломнической прозы — «Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь» (1850).

Судьба и творческое наследие Шевырёва, которые до конца XX века почти не изучались в отечественном литературоведении, в последние десятилетия регулярно привлекают внимание исследователей. В последние годы предметом исследования становились его философские и педагогические взгляды [10; 11], эстетическая позиция [12], работы в области теории и истории литературы [13], концепция русской культуры [14]. Изучаются другие грани его творчества: поэзия и путевые дневники [15], «Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь» [16; 17]. Издается 7-томное собрание его сочинений. Интерес к личности, идеям, наследию Шевырёва только возрастает.

Вместе с тем разнообразное научное и творческое наследие данного автора не изучено всесторонне. Так, одним из интересных, но недостаточно исследованных аспектов его литературно-критической деятельности является устойчивое внимание и глубокий интерес к произведениям духовного слова [18]. Ученый принимает деятельное участие в издании святоотеческого наследия, предпринятого монахами Оптиной пустыни, объектом его внимания становятся современные произведения духовной словесности, среди которых первое место принадлежит творениям святителя Филарета (Дроздова). Специального внимания заслуживает, на наш взгляд, опыт творческой рецепции отдельных произведений московского святителя, нашедший выражение в собственной писательской практике Шевырёва.

Целью данной статьи является анализ восприятия гомилетического наследия Филарета Московского как в литературно-критических трудах Шевырёва, так и в его творческой практике.

**Методы исследования, теоретическая база.** Исследование осуществлено в рамках такого актуального в современной филологической и культурологической науке направления, как изучение проблемы диалога культур, в частности взаимоотношения светской словесности и церкви в русской культуре Нового времени. Анализ базируется на теоретических положениях В. А. Котельникова [1], П. Е. Бухаркина [2] и других ученых, осмысливавших разные аспекты данного феномена. В нашей статье рас-

считаются такие составляющие проблемы, как восприятие церковно-учительной литературы в качестве особой части отечественного искусства слова [2, с. 56], а также влияние языка церковной словесности на поэтику светских произведений. Анализ проводится с опорой на рецептивный метод, что определяется материалом исследования. Объектом изучения стали литературно-критические статьи Шевырёва, посвященные характеристике гомилетического наследия митрополита Филарета, а также его книга «Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь», в которой нашла выражение творческая рецепция стиливых особенностей проповедей святителя.

**Результаты исследования и их обсуждение.** В 1840-е годы Шевырёв активно выступает на страницах журнала «Москвитянин», отзываясь на разнообразные явления литературной жизни, включается в полемику между западниками и славянофилами на стороне последних, но занимает особую позицию в вопросе о будущем России. В это же время он проявляет себя как историк русской литературы, читая и публикуя «Историю русской словесности, преимущественно древней» — первый систематический курс истории древнерусской литературы, в котором обобщает уже известные научные сведения, а также вводит в научный оборот неизвестные ранее памятники древнерусской словесности.

В своей разнообразной литературной деятельности Шевырёв обращается не только к памятникам древней и образцам современной светской словесности. В его историко-литературной концепции важное место занимают современные критику сочинения духовного содержания. В 1846 году Шевырёв помещает в «Москвитянин» статью о сборнике «Слова и речи синодального члена Филарета митрополита Московского», изданного в 1844–1845 годах, с целью познакомить широкую читательскую аудиторию с лучшими произведениями духовного слова. Внимание критика к творчеству этого церковного деятеля объясняется как его высоким духовным авторитетом, активной учено-педагогической и просветительской деятельностью, так и тем, что высокопреосвященный Филарет был незаурядным писателем, которого отличал «редкий дар и мера слова» [19, с. 218].

В статье критик дает достаточно развернутый обзор главного содержания проповедей, помещенных в трех частях сочинений святителя, отмечая при этом многообразие тем и «единство мыс-

ли» проповедника, обращенной к «вопросам Веры и вопросам жизни» [20, с. 185].

Задачу представить читателю-современнику главные мысли святителя, «обильно рассеянные по всем трем частям, но незримо в духе Проповедника совмещаемых в одно стройное целое» [20, с. 185], автор статьи решает следующим образом: он помещает большое количество (две трети всего объема) пространных выдержек из слов архипастыря, сопровождая их собственными размышлениями. Такой принцип построения статьи свидетельствует о том, что проповеди обладают, по мысли автора, высокой духовной и художественной ценностью. Функция критика заключается в компоновке и бережном комментировании приведенных фрагментов. Автор видит свою задачу не в объяснении, а в соразмышлении с проповедником. Путь восприятия и представления читателям творений святителя обозначен критиком в самом начале статьи: «мысль духовная», пребывая «в сфере Веры», не может быть адекватно воспринята отвлеченным разумом, но может быть усвоена «разумом и сердцем вместе» [20, с. 185–186]. Критик откликается на призыв самого проповедника «искать Бога мыслью» [20, с. 223] и приглашает к этому читателей.

Чуткость Шевырёва-критика, уловившего «размышляющую» основу богословских построений святителя Филарета, подтверждается выводами современных исследователей. Так, В. А. Котельников, анализируя стиль проповедника, отметил, что к 1830–1840-м годам в его речах обнаруживается «установка на соборное с чадами умственное трудничество, возводящее к "уму Христову"». По мысли ученого, проповедник понимает «подлинное, нешкольное богословие... как напряженный труд мысли, как познавательное усилие духа в ответ на призыв Бога, на откровение Божественной Истины» [5, с. 88].

Критику, выступающему посредником между автором и читателем, важно определенным образом организовать читательское восприятие. Ориентируясь прежде всего на светскую аудиторию, Шевырёв подготавливает её к восприятию духовных сочинений, делясь собственным опытом их постижения. В качестве модели восприятия автором статьи предлагается мотив странствия — универсальный способ освоения мира, архетипичный для русского национального сознания. Чтение сочинений проповедника уподобляется критиком странствию по «областям духовным» с целью

постижения их «заповедных глубин» [20, с. 184]. Совершивший такое странствие, приобретает духовное зрение («око разума усиливается оком духа»), позволяющее человеку «яснее» понимать жизнь, постигать сущность предметов и явлений. К такому «мыслепитательному странствию» [20, с. 184] приглашает читателей критик.

Для проникновения в глубину содержания проповедей необходимы «внутреннее предрасположение и ... решимость» [20, с. 184], ибо следование за духовной мыслью проповедника подвигает человека к умственному дерзновению. Человек, получая ответы на вопросы веры путем размышления, стремится к познанию полноты истины разумом. То, что в стремлении «искать Бога мыслью» есть дерзновенность, утверждает и сам святитель. Определяя собственный путь познания Бога, проповедник замечает: «не обвините меня по сим вопросам в любопытстве или дерзости. Внимайте спокойно; я ищу наставления» [5, с. 88]. По мнению критика, эта дерзновенность благодатна даже тогда, когда не может привести к желаемому результату, то есть к пониманию разумом всей глубины духовного вопроса, ибо это дерзновенность разума верующего, сознающего свою ограниченность, без ропота смиряющегося и отступающего там, где оружие его бессильно. «Исповедав высокую тайну Благовещения и отчаявшись в силах разума проникнуть в глубину ее, Проповедник восклицает: "Смиритесь, пытливые исследователи! Чудитесь и радуйтесь, смиренные созерцатели! Брось, кичливый разум, ломкое оружие своевольного мудрования, и возлюби свободный плен Веры!"» [20, с. 188].

Акцент на «размышляющей» основе богословских построений проповедника объясняется не только интерпретацией особенностей метода святителя. Вопрос о включении разума в структуру религиозного сознания активно обсуждался в церковной мысли первой половины XIX века. Уже с начала столетия в трудах православных мыслителей происходит «реабилитация разума», а во второй половине века утверждается представление, что для подлинного православия необходимо, чтобы человек не только верил, но и размышлял о предмете веры [21, с. 45].

Вопрос о христианской философии занимал Шевырёва, о чем свидетельствует его статья, посвященная идеям немецкого философа Франца фон Баадера, чьи построения привлекали критика возможностью объединения философии и религии. С сочувствием

отзывается Шевырѐв и о Ф. А. Голубинском — «почтенном представителе христианской философии у нас» [22, с. 31]. Критик размышляет о возможности и необходимости построения научного знания на христианских основаниях, что сближает его представления со взглядами славянофилов на природу человеческого познания. Для И. В. Киреевского и А. С. Хомякова характерно понимание познания как целостного явления, в котором вера и разум органически синтезированы. Вместе с тем, излагая содержание слов святителя, Шевырѐв подчеркивает приоритет веры в вопросах богопознания, что соответствовало взглядам митрополита Филарета и духовно-академической традиции русской религиозно-философской мысли.

Категория разума становится предметом авторских размышлений в статье еще и потому, что именно разум определяется критиком как важнейшая из «современных сил... человека» [20, с. 183]. Современный человек слишком доверяется разуму, перестающему сознавать свою ограниченность, считающему себя единственным средством постижения истины. Отсюда определения этого разума как гордого, непреклонного, сомневающегося, отрицающего. Однако «одинокий путь разума» ограничивает возможности человека в познании, поскольку действует «в сфере чистого отвлечения» [20, с. 185], не соприкасаясь с жизнью. Сочувствие критика словам архипастыря во многом объясняется тем, что он видит в нем не только проповедника, но и психолога, глубокого знатока человеческой природы, сознающего, какую огромную роль играет в духовном мире современного человека разум, а потому стремящегося именно с его помощью воздействовать на человека.

Предметом авторских размышлений в статье становится и проблема соотношения в современной культуре светского и духовного слова. Она непосредственно связана с осмыслением критиком развития современной литературы и отражает его историко-литературную концепцию.

Шевырѐв принадлежит к числу тех авторов, для которых понятие «русская словесность» не исчерпывается только произведениями светской литературы. Для него светская и духовная словесность — две ветви, растущие из общего источника, но на современном этапе развития культуры, именуемом критиком «лично-человеческим», разошедшиеся в силу историко-культурных причин. По мысли Шевырѐва, этот общий источник — «наша древняя

жизнь, которая была искони сосудом Веры» [20, с. 181]. Художественное слово «отторгло себя от источников народных, а других не сыскало» [20, с. 181], духовное же сохранило связь с ними. Религиозное основание духовного слова, прочная связь с традициями древней жизни не мешает ему, замечает критик, следить за движением светской словесности и меняться самому. Деятели современной церкви не пренебрегают эстетическими принципами и художественными формами светской словесности: «Когда наружные, риторические формы преобладали у нас в словесности, тогда отзывалось их влияние и в проповедном слове, которое в то время было обильно тропами и фигурами. Эти формы устарели — их отринула и проповедь» [20, с. 182].

Сопоставляя процесс развития духовного слова со стремительным движением литературы светской, Шевырѐв подчеркивает самостоятельность и свободу первого. Верность источнику древней жизни, по убеждению автора, является тем внутренним стержнем, благодаря которому усвоение достижений светского слова становится для духовного не только безопасным, но и благодатным, так как способствует его расцвету.

Мысль критика о том, что в духовной словесности при неизменности христианских истин способы выражения духовного содержания, стилевые приемы и характеристики со временем меняются, испытывая влияние художественной литературы, подтверждаются выводами современных исследователей. Так, П. Е. Бухаркин замечает, что церковь как существующий в пространстве человеческой культуры исторически сложившийся институт не может не испытывать влияния светской культуры, преимущественно в области форм. «Не идеи, — подчеркивает исследователь, — (остающиеся в истинной Церкви вполне свободными от земного воздействия), но способы их воплощения могут оказаться в чем-то зависимыми от светской культуры, в частности от литературы» [2, с. 44–45].

Раздумья Шевырѐва о взаимоотношении светского и духовного слова органично вписываются в контекст духовных исканий русской общественной, философской, религиозной мысли и литературы 1840-х годов. Вопрос о взаимоотношении в русской жизни церкви и светской культуры обсуждался славянофилами, не мыслящими будущего русской культуры вне живой связи с православной церковью. О востребованности освоения духовного опыта

и культурного наследия христианства в русском обществе свидетельствуют произведения А. М. Бухарева, А. Н. Муравьева, позднее творчество Н. В. Гоголя. Последний полагал, что именно писатель должен выступить в функции посредника между миром и церковью, поскольку в силу своей писательской деятельности он хорошо знает человеческую психологию и жизнь общества; благодаря своему дару, писатель больше чем кто-либо способен воздействовать на духовный мир современного человека. А если писатель сам жаждет духовного преображения, то его слово окажется еще более действенным. Примером такого посредничества являются «Выбранные места из переписки с друзьями», а также «Размышления о Божественной Литургии» Гоголя, созданные с целью познакомить с чином литургии людей, недостаточно знающих церковную жизнь.

Шевырёву, с большим интересом и сочувствием относившемуся к исканиям позднего Гоголя, близки гоголевские представления о посреднической миссии писателя. Возможно, поэтому он не только в критических статьях обращается к проблеме взаимоотношения духовной и светской словесности, но и в собственной писательской практике стремится максимально использовать формально-содержательный потенциал духовной словесности, в частности проповеди. Пример этого можно увидеть в написанной им в конце 1840-х годов книге «Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь» (далее — «Поездка»). Одна из целей, преследуемых автором при публикации книги, — познакомить читателя с богатым наследием русской православной культуры.

С точки зрения жанра книга представляет собой произведение, в котором соединились черты путевых очерков и паломничества. Как ученый-филолог, Шевырёв едет в Кирилло-Белозерский монастырь с целью познакомиться с богатыми книжными фондами библиотеки монастыря, но вместе с тем он совершает и паломничество по святым местам, начиная с Троице-Сергиевой лавры и заканчивая Нило-Сорской пустыней. Кроме того, его интересует жизнь русской провинции; через всю книгу проходит мысль о том, что именно в ней сохраняется живая связь современной жизни с культурными традициями и духовным наследием прошлого. Таким образом, «Поездка» подключается к жанровой традиции паломнической прозы, активно набиравшей силу в русской литературе этого периода.



Само обращение к жанровой форме путешествия дает автору богатые возможности художественно реализовать принцип соединения традиций, принадлежащих к разным культурным контекстам, в пределах одного произведения. Во-первых, это традиции древней и новой русской словесности. В книге прослеживается связь как с древнерусским жанром хождения-паломничества, так и с литературным путешествием Нового времени, знаковым образцом которого для русских писателей XIX века стали «Письма русского путешественника» Н. М. Карамзина. По верному замечанию М. И. Медового, «формула "русский путешественник" была Шевыревым глубоко прочувствована, она вполне соответствовала его устремлениям и в соответствии с ними переосмыслялась» [23, с. 8]. Однако, совершая русское путешествие, автор «Поездки» использует не только карамзинские приемы представления нового для читателя культурного пространства, использованные в «Письмах русского путешественника». Более актуальной для Шевырёва являются русские путевые очерки Карамзина, написанные им в период работы над «Историей государства Российского». В «Поездке» творчески использован и переосмыслен прием «исторического воспоминания», ставший основополагающим для Карамзина (например, очерк «Исторические воспоминания и замечания на пути к Троице и в сем монастыре») и существенно важным для конструирования образа русского мира у Шевырёва.

Во-вторых, диалог культурных традиций реализован в «Поездке» на уровне многочисленных включений в авторский текст произведений древнерусской и современной духовной словесности. Особая роль среди них принадлежит жанру жития и памятникам церковного красноречия. В рамках данной статьи мы ограничимся анализом использования последних.

В «Поездке» автор обращается к разным образцам данной жанровой модели. В книге цитируются слова Кирилла Туровского, Серапиона Владимирского, митрополита Платона (Левшина), святителя Филарета. Возникают они в разных контекстах и выполняют разные функции. Так, слово Серапиона Владимирского «О маловерии» приводится в главе, посвященной библиотеке Кирилловского монастыря, в контексте описания «Паисиевского сборника», открытого и введенного в научный оборот автором «Поездки». Цель цитирования — познакомить с памятником чи-

тающую аудиторию и ввести его в научный обиход, о чем свидетельствуют и сопровождающие его комментарии [22, с. 241].

Иногда фрагменты слов духовных пастырей используются в качестве инструмента для объяснения или представления тех или иных памятников религиозной культуры. Такова цитата из проповеди «На Вознесение Господне» Кирилла Туровского, возникающая в сознании автора при описании иконы Вознесения из Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры [22, с. 24], или фрагмент из слова митрополита Платона (Левшина) «На день Преображения Господня», использующийся Шевырёвым для описания храма Спасо-Вифанской пустыни Троице-Сергиевой лавры [22, с. 38]. И в том и в другом случае актуализируется толковательный потенциал проповеди.

Обращение к словам святителя Филарета в книге тоже является в контексте описания священного пространства и архитектурного памятника — Гефсиманского скита Троице-Сергиевой лавры, основателем которого и был московский святитель.

Шевырёв цитирует два фрагмента из слов Филарета Московского. Один из них непосредственно относится к храму, о котором идет речь. Он взят из «Слова на обновление древнего храма Успения Пресвятой Богородицы» (далее — «Слово на обновление...»), произнесенного 28 сентября 1844 года при освящении деревянной Успенской церкви в Гефсиманском скиту. Церковь эта вместе с другой, Никольской, осенью 1843 года была перенесена из села Подсосенья на принадлежащее лавре, но пришедшее к тому времени в запустение урочище Корбуху, где по решению митрополита Филарета и наместника лавры архимандрита Антония (Медведева) было начато строительство Гефсиманского скита. В приведенном фрагменте звучит мысль не только о благодатности уединения и безмолвия, но и о сложности их обретения в современном мире. Но этот фрагмент, объясняющий предназначение Гефсиманского скита, предваряется другим, непосредственно не связанным со скитом и церковью. Он взят из «Слова по освящении храма явления Божией Матери Преподобному Сергию, устроенного над мощами Преподобного Михея в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре» (далее — «Слово по освящении...»). В начале «Слова по освящении...» проповедник испрашивает прощения за то, что его мысль «устремляется в древнюю пустыню Сергиеву»: «Знаю, что и Лавра Сергиева, и пустыня Сергиева есть одна и та же и тем же богата

сокровищем, то есть Божиею благодатью, которая обитала в преподобном Сергии, в его пустыне и еще обитает в нем и в его мощах, в его Лавре, но при всем том желал бы я узреть пустыню, которая обрела и стяжала сокровище, наследованное потом Лаврой» [22, с. 40–41].

По своему содержанию данный отрывок близок первой части «Слова на обновление...»; в обоих произведениях присутствует мысль, что современные храмы и монастыри, воздвигнутые на месте разрушенных временем святынь прошлого, представляют собой единое сакральное пространство, в котором «древнее купно и новое» пребывают. Современная Троице-Сергиева лавра осеена тою же Божией благодатью, что и пустыня преподобного Сергия, а в перенесенной на место сгоревшего Успенского храма деревянной церкви из Подсосенья воскресает «древнее благословение» [24, с. 315]. Эта мысль является очень важной для Шевырёва, поскольку она созвучна центральной идее «Поездки»: залогом единства национальной культуры для автора является непрерывность культурной и духовно-православной традиции.

Фрагмент «Слова по освящении...», непосредственно не связанного с обновленным храмом Гефсиманского скита, вводится в текст «Поездки», видимо, потому, что в нем декларирован и практически реализован близкий Шевырёву принцип организации материала, представленного в произведении: любой памятник прошлого должен быть не просто увиден и описан, а включен в культурно-исторический и духовный контекст. У святителя Филарета этот принцип определен в самом начале цитируемого фрагмента: «...если памятнику свойственно возвращать мысль ко временам и предметам, которые ознаменованы памятником, то прости мне, великая Лавра Сергиева: мысль моя с особенным желанием устремляется в древнюю пустыню Сергиеву» [25, с. 193]. В следующих далее строках присутствует экфрастический компонент, свойственный жанру проповеди и особенно востребованный в жанре путешествия, так как описание памятника культуры — один из главных приемов представления созерцаемого в пути пространства. В слове архипастыря появляется увиденная духовным оком проповедника картина, воссоздающая образ первоначальной Сергиевой пустыни — прообраза современной лавры.

По наблюдению А. Лебедева, в проповедях святителя Филарета экфрасис обладает рядом специфических особенностей, опреде-

ляющихся религиозным мировоззрением автора и жанровой спецификой проповеди. Стремясь сделать проповедь инструментом мистической практики, митрополит Филарет призывает своих слушателей к мистическому видению: восприятию видимого предмета как знака высшей, духовной реальности [26, с. 47].

В цитируемом Шевырёвым фрагменте проповеди используется именно этот прием: созерцание в видимом невидимого. Однако в данном случае это не мистическое видение, а скорее «историческое», духовное прозрение прошлого. Причем прошлое, открывшееся духовному оку автора, предстает именно как картина: «...желал бы я **узреть** пустыню, <...> Кто **покажет** мне малый деревянный храм, на котором в первый раз наречено здесь имя Пресвятой Троицы?» Если дальше проследить по тексту проповеди, то встретятся и другие глаголы со значением визуального восприятия, видения духовным взором: «**укажите** мне еще другие сени другой кельи», «**посмотрел бы** я, как... преподобный Никон...», «**взглянул бы** на благоразумного архимандрита Симона» [25, с. 194] (*выделено мной.* — О. Б.). Причем картина не только увидена со стороны. Автором «Слова по освящении...» создается впечатление присутствия в прошлом и декларируется присутствие прошлого в настоящем: «Ведь это все здесь: только закрыто временем» [25, с. 194].

Для Шевырёва важным является это преодоление временной дистанции, ощущение личного вхождения в пространство истории. Напомним, что данный принцип представления пространства русской культуры Шевырёв связывает и с именем Карамзина. Прием «исторического воспоминания», таким образом, возводится у автора «Поездки» сразу к двум литературным традициям — светской литературе, русской прозе, оформление которой в историко-литературной перспективе связано именно с Карамзиным, и духовной словесности, наиболее последовательно развивающей традиции и сохраняющей жанровый диапазон древнерусской словесности.

Показательно, что Шевырёв уже обращался к «Слову по освящении...» митрополита Филарета в статье, посвященной выходу в свет собрания его сочинений. Цитируя одно и то же произведение в статье и в «Поездке», автор делает это с разными целями. В статье цитата является частью более развернутого фрагмента проповеди, который приводится критиком наряду с отрывками других слов. Все они объединены темой безмолвия. Размышлениям свя-

тителя о духовной пользе молчания, молитвенного уединения и возможности этого в современном мире критик посвящает довольно значительный по объему фрагмент статьи. Это объясняется как интересом Шевырёва к духовному наследию заволжской ветви русского монашества, продолжавшего исихастскую мистическую традицию, так и развитием в статье темы современного человечества, соотношения в человеке интеллектуального и духовного начал. Таким образом, в статье проповеди оказываются включены критиком в религиозно-философский и историко-культурный контексты, а главным предметом внимания становится их содержательная сторона.

В «Поездке» же цель иная: здесь используется не только содержательный, но и эстетический потенциал проповеди. Духовный текст предстает не как приглашение к размышлению (что актуализировано в статье), а как художественный прием, позволяющий автору и читателю прикоснуться к прошлому русской культуры и увидеть его живое присутствие в настоящем.

Подтверждением этого является фрагмент, в котором автор «Поездки» выстраивает собственное описание в соответствии с основными мотивами проповеди. В изображении деревянной церкви подчеркивается простота, воплощающая смирение: «На это убежище духовного успокоения и молитвы не употреблено ничего из тех материалов, которые добываются в недрах гор. Одна растительная природа, наиболее доступная человеку, предложила свое простое вещество» [22, с. 41–42]. Звучит мысль святителя о присутствии прошлого в настоящем, хотя и несколько иначе, в аспекте сохранения памяти, культурно-исторической преемственности, трактуемая Шевырёвым: «В верхнем храме во имя Успения Богоматери иконы частью древние, а другие — вновь написанные в древнем стиле... Нет ни одного украшения, которое бы противоречило мысли целого» [22, с. 42]. Завершается описание выводом: «Так всё, всё знаменует здесь сознательное возвращение к разуму первоначальной нашей Церкви: внешнее великолепие и блеск затмились перед простотой и смирением, от которых пошла и сила нашей Церкви, и сила жизни народа и царства» [22, с. 42].

**Заключение.** Проведенный анализ текстов Шевырёва, в которых нашло выражение восприятие и осмысление гомилетического наследия святителя Филарета, демонстрирует один из многочисленных и разнообразных примеров того, как в русской культуре

Нового времени осуществлялся диалог между духовной и светской словесностью. Будучи одним из ведущих литературных критиков 1840-х годов, Шевырёв не только откликается на явления художественной литературы, но и посвящает ряд самостоятельных статей произведениям духовного слова. Представляя читателям сборник слов и речей митрополита Филарета, критик формулирует ряд положений, характеризующих его представление о месте духовной словесности в пространстве современной литературы и о ее специфике. По мнению автора, произведения духовного слова, во-первых, являются особой частью современной словесности; они сохранили тесную связь с традицией древнерусской литературы, что объясняется общей для них христианско-православной картиной мира и системой религиозно-нравственных ценностей. Во-вторых, духовная словесность испытывает влияние стилевых тенденций художественной культуры и учитывает мировоззренческие и гносеологические трансформации, отличающие сознание человека Нового времени. Подчеркивая авторитет разума для современного человека, критик акцентирует внимание на «размышляющем» характере богословских построений в проповедях святителя Филарета, отмечая при этом приоритет веры в вопросах богопознания.

Обращаясь к произведениям духовного слова, Шевырёв использует принцип подачи данного материала, отличающийся от критической интерпретации образцов художественной литературы. Организуя читательское восприятие, критик подчеркивает высоту духовного авторитета проповедника, выдвигает принципы духовного странствия и соразмышления как стратегии постижения произведений; представая в качестве посредника между духовным словом и светской аудиторией, он делится собственным опытом рецепции слов святителя, предлагая его в качестве возможной модели восприятия.

В собственной писательской практике Шевырёва нашла выражение творческая интерпретация текстов святителя Филарета. В «Поездке в Кирилло-Белозерский монастырь» автор приводит фрагменты слов проповедника с целью создания образа Троице-Сергиевой лавры как культурно-исторического и сакрального пространства, позволяющего самому писателю и читателю пережить опыт личного приобщения к прошлому русской культуры и ощутить его живое присутствие в настоящем. Создателем «Поездки»

используется эстетический потенциал проповедей. Принцип словесной реконструкции прошлого восходит в книге Шевырёва как к светской литературной традиции (проза Карамзина), так и к приему созерцания невидимого в видимом, восходящего к жанру проповеди.

Можно сказать, что, утверждая в статье о проповедях митрополита Филарета усвоение духовной литературой достижений светской словесности, Шевырёв в собственной художественной практике реализует и «обратный» пример: показывает возможность использования произведений духовного слова для расширения художественных возможностей светской литературы.

### **Список источников**

1. Котельников В. А. Православие в творчестве русских писателей XIX в. : дис. ... д-ра филол. наук. СПб., 1994. 40 с.
2. Бухаркин П. Е. Православная церковь и светская литература в Новое время: основные аспекты проблемы // Христианство и русская литература : сб. 2. СПб., 1996. С. 32–60.
3. Любомудров А. М. Церковность как критерий культуры // Христианство и русская литература : сб. ст. / отв. ред. В. А. Котельников. СПб.: Наука, 2002. С. 87–109.
4. Яковлев А. И. Участие святителя Филарета (Дроздова) в развитии русской национальной культуры в первой половине XIX века // Русская патрология : материалы академ. конф. Сергиев Посад: Московская православная духовная академия, 2009. С. 5–34.
5. Котельников В. А. О стиле Митрополита Филарета // Пушкинская эпоха и христианская культура / сост. Э. С. Лебедева. СПб., 1994. Вып. 6. С. 41–49.
6. Сибирёва М. В. Проповедь митрополита Филарета (Дроздова) в русской литературе: проблемы жанра и стиля : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тамбов, 2008. 26 с.
7. Яковлев А. И. Митрополит Московский Филарет (Дроздов) и романтизм // Духовный арсенал. 2021. № 2 (4). С. 83–88.
8. Яковлев А. И. Святитель Филарет (Дроздов) и Н. М. Карамзин // Филаретовский альманах. 2006. № 2. С. 105–142.
9. Мельник В. И. Православие и культура: Святители Филарет (Дроздов) и Игнатий (Брянчанинов) о художественной литературе // Филаретовский альманах. 2009. № 5. С. 151–162.
10. Гаврилов И. Б. К характеристике философии воспитания С. П. Шевырёва // Христианское чтение. 2017. № 4. С. 307–326.

11. Гаврилов И. Б. Вопросы педагогики в философском наследии С. П. Шевырева // Педагогический дискурс в литературе : материалы Двенадцатой Всерос. науч.-метод. конф. СПб., 2018. Вып. 12. С. 82–83.

12. Цветкова Н. В. Христианская эстетика С. П. Шевырева и Ф. М. Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. СПб.: Нестор-История, 2019. Т. 22. С. 233–244.

13. Николюкин А. Н. С. П. Шевырѐв о смешном в русской литературе // Литературоведческий журнал. 2022. № 2 (56). С. 112–124.

14. Цветкова Н. В. Модель русской культуры в работах С. П. Шевырѐва начала 1840-х годов // Литературоведческий журнал. 2022. № 1 (55). С. 32–54.

15. Пушкарева Ю. Е. Итальянский текст в творческом наследии Любомудров : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2020. 24 с.

16. Александрова-Осокина О. Н. Духовное пространство России в книге С. П. Шевырѐва «Путешествие в Кирилло-Белозерский монастырь» // Вестник Новгородского государственного университета. 2016. № 94. С. 16–18.

17. Бознак О. А. Экфрасис в «Поездке в Кирилло-Белозерский монастырь» С. П. Шевырѐва // Русская словесность. 2019. № 1. С. 77–80.

18. Бознак О. А. Проблема взаимоотношений светской и духовной словесности в осмыслении С. П. Шевырѐва // Проблемы изучения русской литературы XVIII века : межвуз. сб. науч. тр. Самара: Изд-во ООО «НТЦ». 2001. С. 278–288.

19. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.

20. Шевырѐв С. П. Слова и речи Синодального члена Филарета Митрополита Московского // Москвитянин. 1846. № 1. С. 181–224.

21. Цвык И. В. Проблема соотношения веры и разума в русской духовно-академической философии XIX в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2011. № 4. С. 41–50.

22. Шевырѐв С. П. Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. Ваканционные дни профессора С. П. Шевырѐва в 1847 году. М.: Индрик, 2009. 368 с.

23. Медовой М. И. «Вечно обязан Риму» // Шевырев С. П. Итальянские впечатления. СПб.: Академический проект, 2006. С. 5–46.

24. Филарет (Дроздов), свт. Слово на обновление древнего храма Успения Пресвятой Богородицы. 1844 // Свт. Филарет, митр. Московский. Творения. Слова и речи : в 5 т. [репр. изд.]. М., 2003–2007. Т. 4. С. 313–317.

25. Филарет (Дроздов), свт. Слово по освящении храма явления Божией Матери Преподобному Сергию, устроенного над мощами Преподобного Михея в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре. 1842 // Свт. Филарет, митр. Московский. Творения. Слова и речи : в 5 т. [репр. изд.]. М., 2003–2007. Т. 4. С. 193–199.



26. Лебедев А. Экфрасис как элемент проповеди. На примере проповедей Филарета (Дроздова) // Экфрасис в русской литературе : труды Лозаннского симпозиума / под ред. Л. Геллера. М.: МИК, 2002. С. 42–53.

## References

1. Kotel'nikov V. A. *Pravoslavie v tvorchestve russkikh pisatelej XIX v. : dis. ... d-ra filol. Nauk* [Orthodoxy in the works of Russian writers of the 19th century: dis. ... Dr. Philol. Sciences]. St. Petersburg, 1994. 40 p. (In Russ.)
2. Buharkin P. E. The Orthodox Church and secular literature in modern times: the main aspects of the problem. *Hristianstvo i russkaya literatura. Sb. 2* [Christianity and Russian literature. Sat. 2]. St. Petersburg, 1996. Pp. 32–60. (In Russ.)
3. Lyubomudrov A. M. Churchness as a Criterion of Culture. *Hristianstvo i russkaya literatura* [Christianity and Russian Literature], ed. V. A. Kotel'nikov. St. Petersburg: NaukaPubl., 2002. Pp. 87–109. (In Russ.)
4. Yakovlev A. I. The Participation of St. Philaret (Drozdov) in the Development of Russian National Culture in the First Half of the 19th Century. *Russkaya patrologiya: Materialy akademicheskoy konferencii* [Russian Patrology: Proceedings of the Academic Conference]. Sergiev Posad: Moskovskaya Pravoslavnaya Duhovnaya Akademiya, 2009. Pp. 5–34. (In Russ.)
5. Kotel'nikov V. A. On the style of Metropolitan Filaret. *Pushkinskaya epoha i hristianskaya kul'tura* [Pushkin's era and Christian culture], comp. E. S. Lebedev. St. Petersburg, 1994. No 6, pp. 41–49. (In Russ.)
6. Sibiryova M. V. *Propoved' mitropolita Filareta (Drozdova) v russkoj literature: problemy zhanra i stilya: avtoref. dis. ... kand filol. nauk* [Sermon of Metropolitan Filaret (Drozdov) in Russian Literature: Problems of Genre and Style: Author. dis. ... cand. philol. sciences]. Tambov, 2008. 26 p. (In Russ.)
7. Yakovlev A. I. Metropolitan of Moscow Filaret (Drozdov) and Romanticism. *Duhovnyj arsenal* [Spiritual Arsenal], 2021, no 2 (4), pp. 83–88. (In Russ.)
8. Yakovlev A. I. St. Philaret (Drozdov) and N. M. Karamzin. *Filaretovskij al'manah* [Filaret's Almanac]. 2006, no 2, pp. 105–142. (In Russ.)
9. Mel'nik V. I. Orthodoxy and Culture: Saints Philaret (Drozdov) and Ignatius (Bryanchaninov) on Fiction. *Filaretovskij al'manah* [Filaret's Almanac]. 2009, no 5, pp. 151–162. (In Russ.)
10. Gavrilov I. B. On the Characterization of the Philosophy of Education by S. P. Shevyrev. *Hristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 2017, no 4, pp. 307–326. (In Russ.)
11. Gavrilov I. B. Questions of pedagogy in the philosophical heritage of S. P. Shevyrev. *Pedagogicheskij diskurs v literature. Vyp. 12. Materialy dvenadcatoy vserossijskoj nauchno-metodicheskoy konferencii* [Pedagogical discourse in literature. Issue. 12. Materials of the twelfth All-Russian scientific and methodological conference]. St. Petersburg, 2018. Pp. 82–83. (In Russ.)

12. Cvetkova N. V. Christian aesthetics of S. P. Shevryev and F. M. Dostoevsky. *Dostoevskij. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and research]. St. Petersburg: Nestor-IstoriyaPubl., 2019, vol. 22, pp. 233–244. (In Russ.)

13. Nikol'yukin A. N. S. P. Shevryev about the funny in Russian literature. *Literaturovedcheskij zhurnal* [Literary journal]. 2022, no 2 (56), pp. 112–124. (In Russ.)

14. Cvetkova N. V. The model of Russian culture in the works of S. P. Shevryev in the early 1840s. *Literaturovedcheskij zhurnal* [Literary journal]. 2022, no 1 (55), pp. 32–54. (In Russ.)

15. Pushkareva Yu. E. *Ital'yanskij tekst v tvorcheskome nasledii lyubomudrov: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [Italian text in the creative heritage of the philosophers: author. dis. ... cand. philol. sciences]. Tomsk, 2020. 24 p. (In Russ.)

16. Aleksandrova-Osokina O. N. Spiritual space of Russia in the book of S. P. Shevryev "Journey to the Kirillo-Belozersky Monastery". *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Novgorod State University]. 2016, no 94, pp. 16–18. (In Russ.)

17. Boznak O. A. Ekphrasis in "A Trip to the Kirillo-Belozersky Monastery" by S.P. Shevryev. *Russkaya slovesnost'* [Russian Literature]. 2019, no 1, pp. 77–80. (In Russ.)

18. Boznak O. A. The problem of the relationship between secular and spiritual literature in the understanding of S. P. Shevryev. *Problemy izucheniya russkoj literatury XVIII veka: mezhvuzovskij sbornik nauchnyh trudov* [Problems of studying Russian literature of the 18th century: an interuniversity collection of scientific papers]. Samara: NTC, 2001. Pp. 278–288. (In Russ.)

19. Florovskij G. V. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian theology]. Moscow: Institut russkoj civilizacii, Publ., 2009. 848 p. (In Russ.)

20. Shevryev S. P. Words and speeches of the Synodal member Filaret Metropolitan of Moscow. *Moskvityanin*. 1846, no 1, pp. 181–224. (In Russ.)

21. Cvyk I. V. The problem of the correlation of faith and reason in Russian spiritual and academic philosophy of the XIX century. *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Ceriya: Filosofiya* [Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy]. 2011, no 4, pp. 41–50. (In Russ.)

22. Shevryev S. P. *Poezdka v Kirillo-Belozerskij monastyr'. Vakacionnye dni professora S. P. Shevryeva v 1847 godu* [A trip to the Kirillo-Belozersky Monastery. Vacation days of Professor S.P. Shevryev in 1847.]. Moscow, IndrikPubl., 2009. 368 p. (In Russ.)

23. Medovoj M. I. "Forever indebted to Rome". Shevryev S. P. *Shevryev S. P. Ital'yanskie vpechatleniya* [Italian Impressions]. St. Petersburg: Akademicheskij proektPubl., 2006. Pp. 5–46. (In Russ.)

24. Filaret (Drozdo), St. Word on the renewal of the ancient temple of the Assumption of the Blessed Virgin Mary. 1844. *Svt. Filaret, mitr. Moskovskij*.

*Tvoreniya. Slova i rechi* [St. Filaret, Met. Moscow. Creations. Words and speeches: in 5 vol.]. [Repr. izd.]. Moscow, 2003–2007, vol. 4, pp. 313–317. (In Russ.)

25. Philaret (Drozdov), St. Word on the consecration of the Church of the Appearance of the Mother of God to St. Sergius, built over the relics of St. Micah in the Holy Trinity St. Sergius Lavra. 1842. *Svt. Filaret, mitr. Moskovskij. Tvoreniya. Slova i rechi* [St. Filaret, Met. Moscow. Creations. Words and speeches: in 5 vol.]. [Repr. izd.]. Moscow, 2003–2007, vol. 4, pp. 193–199. (In Russ.)

26. Lebedev A. EEkphrasis as an element of preaching. On the example of Philaret's (Drozdov's) sermons. *Ekfrasis v russkoj literature: trudy Lozannskogo simpoziuma* [Ekphrasis in Russian literature: Proceedings of the Lausanne Symposium], edit. by L. Geller. Moscow: Publ. «МИК», 2002. Pp. 42–53. (In Russ.)

### ***Сведения об авторе / Information about the author***

**Бознак Ольга Анатольевна**

**Olga A. Boznak**

канд. филол. наук, доцент кафедры  
русской филологии, СГУ им. Пити-  
рима Сорокина»

Associate Professor of the Department  
of Russian Philology, Pitirim Sorokin  
Syktyvkar State University

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

55, Oktyabrsky Av. Syktyvkar, 167001,  
Russia

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

26.01.2023  
22.03.2023  
15.04.2023

## **ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ**

*Научная статья / Article*

УДК 316.73

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-92>

### **Феномен метаморфозы в контексте культурной динамики**

**Павел Григорьевич Мартысюк**

Санкт-Петербургский университет МВД России, Санкт-Петербург, Россия,  
Pr\_martis@yahoo.com

***Аннотация.** Под культурной динамикой принято понимать развитие и изменения, присущие отдельным типам, сферам и формам культуры. В её основе лежат принципы развития линейного, циклического и нелинейного типа. По большей части культурная динамика раскрывается в гомогенных эволюционистских линейных схемах, рассматривающих развитие культуры в контексте её прогрессистского усовершенствования. Она может быть зафиксирована и в различного рода циклических вариациях, образующих основу неизменно повторяющихся, устойчивых конфигураций культуры, а также во взаимодействии структурных компонентов линейного и циклического типа, придающих динамике культуры нелинейный характер. В статье автор исследует сложную и во многом противоречивую природу метаморфозы, способную выступить в качестве исходного*

*мифологического модуса динамики культуры. Метаморфоза, представленная в качестве феномена культуры, сочетает в себе различные модификации линейности, цикличности и нелинейности, присущие культурному развитию.*

**Ключевые слова:** культура, космос, миф, метаморфоза, культурная динамика, природа, линейность, цикличность, нелинейность

**Для цитирования:** Мартысюк П. Г. Феномен метаморфозы в контексте культурной динамики // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 92–106. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-92>

## **The Phenomenon of Metamorphosis in the Context of Cultural Dynamics**

**Pavel G. Martysiuk**

St. Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of Russia,  
Pr\_martis@yahoo.com

**Abstract.** *Under cultural dynamics, it is customary to understand the development and changes consumed by the types, spheres and forms of culture. It is based on the principles of development of a linear, cyclic and non-linear type. For the most part, cultural dynamics is revealed in homogeneous evolutionary linear schemes, exploring the development of culture in the area of its progressive development. It can also be fixed in certain types of variations that form the structure of constantly repeating, stable changes in culture, as well as in the composition of structural components of a linear and cyclic type, giving the dynamics of culture of a non-linear nature. In the article, the author concludes the complex and largely contradictory nature of metamorphosis, which can act as an initial mythological mode of culture dynamics. Metamorphosis, presented as a phenomenon of culture, combines various variants of linearity, cyclicity and non-linearity of the manifestation of cultural development.*

**Keywords:** culture, cosmos, myth, metamorphosis, cultural dynamics, nature, linearity, cyclicity, nonlinearity

**For citation:** Martysiuk P. G. The phenomenon of metamorphosis in the context of cultural dynamics. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2023; 2: 92–106 (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-92>

**Введение.** Целью представленной статьи является препарирование противоречивой природы мифологической метаморфозы,

а также её функциональной организации, идентифицируемой в качестве источника культурной динамики.

В процессе реализации поставленной цели исследования автор обращается к рассмотрению мифологической природы метаморфозы, выступающей в качестве своего рода посредника между человеческой жизнью и жизнью природы. Идея нерасторжимого единства человеческого «я» и природного универсума на различных этапах развития социума и культуры стимулирует потребность в исследовании метаморфозы не только как природного явления, но и как культурной формы, функциональная организация которой представляет интерес в плане выявления истоков культурной динамики, восходящей к мифологической традиции.

Значительное внимание феномену метаморфозы, представленному в модусе всеобщего оборотничества, уделял А. Ф. Лосев в первом томе «Истории античной эстетики». В данном исследовании метаморфоза им рассматривается в контексте синкретизма первобытной картины мира.

Одной из вариаций метаморфозы выступает трикстерство. Пол Радин в книге «Трикстер» на примере мифов североамериканских индейцев представил фигуру трикстера в качестве источника дестабилизации мифологической картины мира, подрывающего её стабильность и устойчивость. В книге «Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона» Е. М. Мелетинский показал, что в трикстерстве содержится элемент непредсказуемости, что и сближает его с синергетической установкой. Зачастую она проявляется в непослушании, неумелости или злой воле, а то и в прямой борьбе антагонистов.

На ранних этапах становления культуры метаморфоза носит всеобщий и взаимопроникающий характер, то есть сводится к всеобщему оборотничеству. Феномен оборотнического всеприсутствия формирует у человека способность к идентификации себя с другими людьми, животными, растениями, неодушевленными предметами, а также различными природными явлениями. В относительно поздний хронологический отрезок метаморфоза распространяется, как правило, на частные формы сущего. Уже в «Метаморфозах» Овидия и сатирических диалогах Лукиана этот процесс становится очевидным.

Метаморфоза в качестве литературного приёма используется в европейской литературе времени романтизма (Э. Т. А. Гофман

и др.) Представленные сюжеты связаны с превращениями в духе поэтики иррационального. При этом они сохраняют древние архетипические истоки. Классическим образцом нового осмысления в литературе XX века мотива метаморфоз человека, превращающегося в насекомое, является повесть Ф. Кафки «Превращение».

Функциональные возможности метаморфозы нашли раскрытие в мифообрядовой традиции. В этом смысле представляют интерес труды М. Элиаде «Мефистофель и андрогин, или Тайна целостности», «Ностальгия по истокам» и др., а также монография П. Л. Белкова «Миф и тотем в традиционном обществе аборигенов Австралии».

В настоящей статье, исследовав противоречивую, многосложную природу метаморфозы, автор пришёл к выводу, что она может быть представлена в качестве мифологического источника культурной динамики, выстроенной на принципах цикличности, линейности и нелинейности.

**Методы исследования.** Для достижения исследовательской цели были использованы следующие методы познания: сравнительно-исторический, структурно-типологический, герменевтический, семиотический. Эти методы не изолированы друг от друга, по ряду существенных моментов они пересекаются, переходят один в другой, что присутствует и в настоящем исследовании. Вместе с тем ведущим и определяющим методологическим ориентиром на протяжении всего исследования остаётся стремление автора увидеть в историко-культурном феномене метаморфозы имманентную логику, попытку его перманентного воспроизводства в синхроническом и диахроническом срезах культуры с учетом динамики его функциональной организации.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Феномен метаморфозы одновременно принадлежит двум пространствам: природному и культурному. Как в натуралистическом, так и в природном измерении метаморфоза обладает циклической природой, демонстрирующей сменяющие друг друга фазы развития. Завершающий момент отдельно взятого цикла предвещает последующее восстановление, расставляющее вещи на отведённые для них места в рамках последующего цикла. Смерть (разрушение), на первый взгляд казавшаяся полной, непосредственно подготавливает будущность в рамках последующего цикла. В определённой мере это соотносится с циклическими процессами в природе. К примеру,

смерть древесной почки приводит к рождению листа. Через определённый отрезок времени почка, исходя из очередного вегетативного цикла растения, появляется вновь — и так продолжается до бесконечности. Подобного рода метаморфоза свойственна и представителям фауны, в особенности насекомым. Она прослеживается в смене форм, составляющих единый биологический цикл: яйцо — личинка — куколка — взрослая особь — яйцо. Разрушение отдельно взятой ипостаси является источником возникновения последующей. Оказываясь на новом уровне превращения, биологическая особь претерпевает смерть на предыдущем и возрождается на последующем. По сути, архаическое мышление воспринимает смерть как своего рода переход на другой уровень реальности, реинтеграцию в универсум бытия.

При этом необходимо обратить внимание на то, что разрушение отдельно взятой ипостаси осуществляется во имя утверждения жизни субстанции, которой удаётся сохраняться до бесконечности. Отсюда и проистекает мифологическое восприятие природной субстанции сохранять свою неизменность на фоне периодического разрушения её составляющих. Если сам плод содержит новые зёрна, то это «указывает на то, что следствие может, в свою очередь, играть роль причины на другом уровне в соответствии с циклическим характером проявления; но для этого нужно ещё, чтобы оно в некотором роде перешло из “явного” в “скрытое”» [1, с. 107–108].

Семантика метаморфозы не ограничивается натуралистическим измерением. Благодаря культурной рефлексии она выходит за рамки природной необходимости. Одним из путей переформатирования исходной метаморфозы выступает её эстетизация. На примере отдельных витальных форм она сводится к идеализации имаго — полнозрелой конечной формы, способной к репродукции. Выразителем подобной точки зрения выступил Вл. Соловьёв. Ознакомившись с его эстетическими взглядами, можно сделать вывод о том, что в основе развития и функционирования отдельных природных форм лежит принцип красоты.

Вл. Соловьёв придерживается мысли, что «некрасивая форма принадлежит червеобразным личинкам насекомых, представляющим лишь переходную стадию в развитии целого животного, в окончательном же своем виде эти самые животные (бабочки, жуки и т. п.) не только освобождаются от отвратительной наружности



червя, но некоторые из них даже служат весьма яркими образчиками красоты в природе. И (по общему правилу) только в этом своем, более красивом, окрыленном виде насекомое получает способность спариваться и размножаться, т.е. увековечивать свой вид. ... Но природа равнодушна к красоте. Она допускает безобразные формы в качестве переходных стадий, но для увековечивания своих произведений старается сообщить им возможную в каждом роде красоту» [2, с. 373].

Эстетизация метаморфозы порождает её восприятие в качестве источника циклической динамики культуры. Рефлексия природной метаморфозы находит отражение и в символизме. Непосредственно в символизме насекомые знаменуют процесс трансформации, отражающий переход от низшей ипостаси к высшей. В частности, символизм представляет бабочку в её положительной динамике. Выбравшись из кокона, своего рода заточения, выпорхнувшая бабочка стала олицетворением божественного круговорота, смерти и воскресения.

К XVIII веку пытливые европейцы в жизненном цикле насекомых усмотрели аллгорию христианского вероучения о спасении души. В прожорливых гусеницах люди узнали себя, обреченных на земной труд в грязи и страданиях. Кокон ими воспринимался как гроб, в который природа заключает в конце земного пути свои создания. Вылупившейся прекрасной бабочке даровался чудесный шанс: обрести жизнь после смерти и право устремиться в свободном полете.

Символическая семантика бабочки заключает в себе возрождение и воскресение души, способность к превращениям и трансформациям. При этом ей свойственна и линейная положительная динамика от яйца к имаго (от низшей к высшей природной форме).

В христианстве стадии развития бабочки олицетворяют жизнь, смерть и воскресение, поэтому бабочка иногда изображается в руке младенца Христа, что символизирует возрождение и воскресение души. На картинах, изображающих жизнь в раю, такие крылья имеет душа, которую Творец помещает в тело Адама. В христианстве циклическая положительная динамика выражена в воскресении, преображении. Жизнь восстанавливается на более совершенном уровне, не земном, а небесном.

В архаических культурах феномен метаморфозы проистекает из потребности мифолого-антропологических форм выйти за пределы замкнутого пространства мифа. «При этом любая попытка преодолеть замкнутое пространство мифа оборачивается возвращением в исходное положение. По этой причине рост отдельных витальных форм не становится их подлинным становлением, а оборачивается бесконечной чередой различных перевоплощений» [3, с. 37–38].

Подобную динамику переживает такой вид метаморфозы, как перевёртыш. Перевёртыш демонстрирует циклизацию мифологического образа. Он обладает набором индивидуальных свойств, позволяющих ему мимикрировать в ситуации принятия или отрицания мира. Переворачивание в различных мифологических системах символизирует границу между мирами. Сменив ракурс, перевёртыш способен пребывать в Нижнем или Верхнем мире. В особенности идея оборотничества развита в мифологических воззрениях урало-сибирских народов. Здесь мы с очевидностью обнаруживаем переход из одной телесной сущности в другую и обратно в предыдущую. Существа переходили из одного состояния в другое: человеческое — в животное, видимое — в невидимое, живое — в мёртвое. Все эти оборотнические динамические процессы в финно-угорской мифологии запечатлены в зверином стиле. «Ноги человеко-лосей превращаются в головы птиц на длинных шеях, уносящих души в Нижний мир. Нога ящера оборачивается головой орла, хвост шуки становится мордой земного зверя. Глаз на ногах человеко-лосей обозначает одну из душ, он же оборачивается глазом птицы при перевороте. Медведь на пряжке становится кузником, а морда медведя на ручке ложки превращается в лосиные головы... живая, меняющаяся картина мира... Человеко-лось, духпокровитель покойного, неожиданно превращался в птиц, уносящих душу человека из этого мира. Как видим, от крылатых человеко-лосей совсем недалеко до ангелов последующих веков. Известны случаи, когда новокрещённые коми-пермяки переворачивали иконы, «наказывая святого», как бы отправляя его в иной мир» [4, с. 42–43].

Метаморфоза, рассмотренная в рамках мифа, свидетельствует об определенной динамике материи, в конечном счете опредмечивающейся в превращенных формах сущего. При этом необходимо обратить внимание на то, что метаморфоза оказывается связанной

с потребностью в удержании собственной сущности, что в конце концов приводит отдельные мифологические формы к возвращению на круги своя в пределах все того же замкнутого пространства. Оно исключает возможность трансцендирования за пределы мифологического пространства, хотя, будучи опосредованным мифоритуальным комплексом, получает возможность соприкосновения со сверхсущим.

В замкнутом мифологическом мире метаморфоза эквивалентна движению. «Миф улавливает мир не как неподвижное бытие, но как постоянное изменение; не как готовую форму, но как непрестанно возобновляющуюся метаморфозу» [5, с. 132]. В мифе происходит соприкосновение становящегося и ставшего в самом становлении.

Типичным примером циклизирующей метаморфозы выступает Протей. Он является воплощением единой цельной природы, имеющей многочисленные облики. При этом он всегда равен самому себе. Являясь в первоначальном облики, он способен открыть истину. В протейзме заложена идея нелинейной динамики. Складывается ощущение, что Протей живёт по своим собственным законам, соотносящимся с изменчивой внешней средой. При всём этом для того, кто сталкивается с Протеем, его поведение носит непредсказуемый характер.

Линейная динамика метаморфозы раскрывается в эволюции мифологических богов от хтонизма к спиритуализму — от природных богов к олимпийским. Очеловечение богов связано с их эстетизацией, что можно проследить на примере трансформации образа бога Аполлона.

В ранней античности Аполлон выступал в качестве неодушевлённого фетиша-камня, который помещали перед входными дверями. Первоначальный хтонизм Аполлона связан с лавром, кипарисом, дубом и др. растениями. В последующем он стал ассоциироваться с музыкой и поэзией. В ипостаси олимпийского бога Аполлон ассоциируется с выделением человеческой личности из внешней стихийной действительности. В культурологической теории Ф. Ницше и О. Шпенглера Аполлон знаменует собой гармонию духовного и физического начал, присущих «аполлоновскому человеку».

Нелинейная динамика культуры в мифологической традиции зафиксирована в образе трикстера. Непредсказуемая динамическая природа трикстера с трудом вписывается в устойчивую и

предсказуемую мифологическую картину мира. Трикстер обладает противоречивой природой, а также неспособностью к самоидентификации.

Действия трикстера не укладываются в систему общепринятых правил поведения. Он пребывает вне добра и зла. Трикстер одновременно предстаёт как творец и разрушитель, дающий и забирающий, обманщик и жертва обмана. У него нет сознательных желаний. Его поведение всегда диктуется витальными импульсами, над которыми сам он не властен. Для него не существует ни моральных, ни социальных ценностей.

«Трикстер изображается как творец мира и устроитель культуры и в том, что не существует никакой устойчивой последовательности связанных с ним эпизодов» [6, с. 180]. При этом сам процесс сотворения носит неосознанный характер. Божество не может осуществлять своё развитие в пустоте и поэтому пытается внести в пустоту какие-то различия. Сам процесс культурного творения трикстером опосредован предпринимаемой им попыткой самовыражения. В этом смысле трикстер выступает в качестве своего рода культурного героя. Присущий ему процесс превращения эквивалентен культурному творению. В палеоазиатском эпосе деятельность трикстера-Ворона как культурного героя сопровождается превращением как его самого, так и объекта, на который направлено преобразовательное усилие. Например, превращение льда в тюленя.

Трикстер представляет собой не только лишённое различий далёкое прошлое, но и настоящее внутри каждого человека, также лишённое различий. Трикстерство демонстрирует отступление от установленных социальных правил, снятие противоречий как внутри прошлого, так и настоящего культуры. «Беспорядок — неотъемлемая часть жизни, и трикстер, воплощённый дух этого беспорядка. Его функцией в архаическом обществе, вернее, функцией мифологических сюжетов, о нём повествующих, является внесение беспорядка в порядок и, таким образом, создание целого, включение в рамки дозволенного опыта недозволенного» [6, с. 257]. Своими действиями на грани дозволенного трикстерство открывает новые грани мифологической картины мира, что в последующем придаёт ей дифференцированный характер. Феномен трикстерства никуда не исчезает. Он продолжает функционировать вне мифологической картины мира. При этом он по-

прежнему сохраняет непредсказуемый характер, что свидетельствует в пользу изначальной противоречивости и неустойчивости развивающейся культурной системы, а также ограниченных возможностей её рационального осмысления.

В определённой степени это обусловлено тем, что феномен трикстерства представляет одну из «психологем» архетипических структур сознания. В своём наиболее ярком проявлении он подлинное отражение абсолютно недифференцированного человеческого сознания, которое соответствует душе, едва оставившей животный уровень. Нельзя в полной мере освободиться от запечатлённого в памяти образа вещей, так как они явились ей изначально, и потому этот образ продолжает сохраняться неосязаемым грузом. Будучи отнесённым к бессознательной сфере человеческой личности, трикстер представляет теньевую нераспознанную сферу человеческого «я». Проекция бессознательного вовне нередко придаёт культуре характер неустойчивого развития.

По мере окультуривания сознание испытывает потребность в освобождении от трикстерства, представляющего собой теньевую пласт подсознания. Воспоминание о нём тем не менее вызывается в основном тем интересом, который начинает к нему испытывать завершённое сознание. В свою очередь, оно в полной мере не может быть удовлетворено рациональным. В связи с этим взывает к потаённым структурам иррационального. Присутствуя в индивидуальном, трикстерство неизбежно выводит на коллективное бессознательное, что придаёт культуре как коллективной деятельности непредсказуемый характер. При этом на определённом этапе своего развития культурное творение, изначально приистекающее из мифа, в последующем обходится без него.

Циклическая динамика метаморфозы не исчерпывается исключительно её онтологией. Присущий ей функционал сопряжён с потребностью проникновения в потаённые зоны мифологической картины мира, а также встраивания в природные циклы; в качестве примера выступает оборотничество. Мифорегиолигиозная рефлексия усматривает в способности к превращениям возможный путь выживания в стихийно организованном и непредсказуемом мире. В сложившейся ситуации метаморфоза обретает обрядовый характер. Во многом будучи обусловленной мифом, она тесно связана с обрядом, главной функцией которого является поддержание и приведение к гармоничному согласию личного, природного

и социального порядка. Благодаря обряду на первый план проступает сторона мифа, отражающая возвращение к истоку, первоначальному состоянию всего сущего» [7, с. 71].

Обрядовое действие осуществляемой участниками церемонии по большей части предполагает воспроизведение искомой естественной формы, играющей важную роль в жизни племени. Зачастую воспроизведение (воскресение) естественной формы сопровождается обрядовой травестией. «В контексте ритуала жизнь выступает как функция смерти. Сущность реинкарнации заключается в непрерывном, всегда неокончателном перетекании идей жизни и смерти друг в друга при помощи различных предметных образов. В основном эту роль выполняют структурообразующие признаки локальных мифологических центров: необычные по форме скалы, нагромождения камней или водоемы» [8, с. 31].

Обрядовая метаморфоза сопряжена с потребностью в выживании, что становится возможным благодаря поддержанию внешнего (природного) порядка, замещению человеческого обличия на животный. Таким образом участники ритуального действия соединяются с природой, становясь с ней единым целым, разделяют с ней частные и общие ритмы. Обрядовая метаморфоза может носить частный характер, что вызвано важностью предстоящих событий, связанных с выживанием и воспроизводством природы и племени. Ей может быть присущ и универсальный характер, связанный с обновлением мира, сопровождающимся регулярным возвращением к начальным истокам бытия.

В этом смысле определённый интерес представляет ритуальная андрогинизация, представленная М. Элиаде в работе «Мефистофель и андрогин, или Тайна целостности». «Во всех плоскостях тёмного опыта ритуальной оргии, ритуальной андрогинизации или возврата к докосмическому хаосу мы имеем дело с воссоединением и унификацией, которые сравнимы по своей структуре с тенденцией Духа возвращаться к «Одному-Всему» [9, с. 181].

Космологическая символическая андрогинность демонстрирует перманентный возврат к началу, сопровождающийся ритуальным воссоединением, реинтеграцией противоположностей, а также регрессией в сторону первобытной хаотичности. Символическая реставрация хаоса, предшествовавшего творению, устраняет дифференциацию мира. Символический возврат к космогониче-

скому хаосу сопровождается неисчерпаемым накоплением сил, источник которых существовал до сотворения мира.

Как уже было ранее сказано, в качестве элемента динамики культуры метаморфоза демонстрирует черты линейности, цикличности, нелинейности, также она может быть сведена к различного рода трансформациям. Благодаря способности заполнять культурное пространство метаморфоза имеет универсальный и локальный характер.

Универсальный характер феномен метаморфозы демонстрирует в контексте циклической динамики архаической культуры. В этот культурно-исторический период она представлена в форме всеобщего оборотничества, выступающего примером бесконечного перехода из одного состояния сущего в другое. Зародившись и оформившись в лоне архаической культуры, всеобщее оборотничество олицетворяет чрезвычайно важную для понимания первобытности парадигму синкретизма.

Оборотническая логика сохраняется и на более поздних этапах античной культуры, что во многом является следствием античного космоцентризма. Всё вращается вокруг единого космического центра, а посему каждая вещь в любой момент могла стать другой вещью, соответственно, где что-то начиналось, там и заканчивалось. Всё космизированное способно было превратиться в хаос, грозило бесконечным удлинением и необозримостью в будущем, обретало знак неосуществления. Всё возвращалось в исходное положение и равнялось на данном этапе полному отсутствию всякого изменения. При этом космичность содержала определённые позитивные перспективы будущего осуществления.

В процессе преодоления синкретизма и космоцентризма античного сознания феномен всеобщего оборотничества начинает себя изживать. Соответственно и метаморфоза как ранняя воплощённая форма динамики культуры со временем утратила свой универсальный характер и стала по большей части сводиться к частным, меняющим своё обличие сущностям. В более поздних культурных эпохах по мере формирования человеческой индивидуации она стала ассоциироваться с изменчивым бытием. Подобное можно объяснить тем, что логика превращения всего во всё в своей перспективе подрывала устойчивые ориентиры бытия, противоречила уникальности и избирательности человеческого бытия.

Циклическая динамика античной культуры начинает изживать себя в христианском Средневековье. Христианская эсхатология содержит идею линейного исторического развития. Метаморфоза в контексте средневековой культуры раскрывается в преображении человеческой природы, обретающей статус вечности.

В современной культуре мифологема метаморфозы не утрачивает актуальности. Она может быть ассоциирована с различного рода трансформациями, затрагивающими как саму сферу культуры, так и деятельность отдельно взятой личности. В человеческом сознании по-прежнему работают во многом схожие с прошлым опытом человечества механизмы чувственного восприятия, влекущие за собой устойчивые архетипические образы восприятия и представления. К подобного рода устойчивым образованиям следует отнести и различного рода превращения, получившие новое осмысление в духе поэтики иррационального, репродуцирующей древние архетипические истоки.

Особой формой проявления динамической логики метаморфозы выступает социокультурная сфера. В своём современном формате она по большей части демонстрирует нелинейный тип динамики. Ей присуща сложная система различных траекторий, сходящихся, расходящихся, перекрещивающихся; точек разветвления, где можно выбирать между различными путями. В определённой степени это стимулирует социокультурную полифункциональность личности, открывающей перспективу максимального обладания культурными ценностями. При этом множественность открывающихся возможностей нередко чревата деструктивными последствиями. В основном это возникает тогда, когда личность берётся за несвойственную ей деятельность, в результате чего оказывается в заведомо ложной ситуации и, как следствие, вводит в заблуждение себя и окружающих. Подобного рода оборотническая многоликость приводит к утрате жизненных оснований, возвращение которых впоследствии становится весьма проблематичным.

### **Список источников**

1. Генон Р. Царство количества и знамения времени / пер. с фр. Н. Тирос. М.: Беловодье, 1994. 304 с.
2. Соловьёв Вл. С. Красота в природе // Вл. С. Соловьёв. Соч. : в 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 351–389.



3. Мартысюк П. Г. Эволюция мифологической идеи вечного возвращения в европейской культуре : автореф. ... д-ра филос. наук / Санкт-Петербургский государственный университет. Минск, 2008. 48 с.
4. Эренбург Б. А. Звериный стиль. Пермь: Сенатор, 2014. 212 с.
5. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 3. Феноменология познания. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 398 с.
6. Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комм. К. Г. Юнга и К. К. Кереньи. СПб.: Евразия, 1999. 288 с.
7. Мартысюк П. Г. Культурология : пособие для студентов вузов. Минск: ТетраСистемс, 2011. 272 с.
8. Белков П. Л. Миф и тотем в традиционном обществе аборигенов Австралии. СПб.: МАЭРАН, 2004. 288 с.
9. Элиаде М. Мефистофель и андрогин, или Тайна целостности. СПб.: Алетейя, 1998. С. 123–206.

## References

1. Guenon R. *Tsarstvo kolichestva i znameniya vremeni* [The kingdom of quantity and the signs of the times]. Moscow, Belovodie, 1994, 304 p. (In Russ.)
2. Solovyov V. S. *Krasota v prirode* [Beauty in nature]. Op. in 2 vols. Vol. 2. Moscow, Thought, 1988, pp. 351–389. (In Russ.)
3. Martysyuk P. G. *Evoljutsiya mifologicheskoy idei vechnogo obrashcheniya vo vneshney kul'ture* [The evolution of the mythological idea of eternal circulation in external culture]. Abstract for the degree of Doctor of Philosophy, St. Petersburg State University, Minsk, 2008, 48 p. (In Russ.)
4. Erenburg B. A. *Zverinyy stil* [Animal style]. Perm: Senator, 2014, 212 p. (In Russ.)
5. Cassirer E. *Filosofiya simvolicheskikh form* [Philosophy of symbolic forms]. Vol. 3. *Fenomenologiya poznaniya* [Phenomenology of knowledge]. Moscow; St. Petersburg: University book, 2002, 398 p. (In Russ.)
6. Radin Paul. *Trikster. Issledovaniye mifov severo-amerikanskikh indeytsev s kommentariyami K. G. Yunga i K. K. Keren'i* [Trickster. A study of the myths of the North American Indians with comments by K.G. Jung and K. K. Kerenyi]. St. Petersburg: Eurasia, 1999, 288 p. (In Russ.)
7. Martysyuk P. G., Maslanchenko S. V. *Kul'turologiya: posobiye dlya studentov vuzov* [Culturology: a manual for university students]. Minsk: TetraSystems, 2011, 272 p. (In Russ.)
8. Belkov P. L. *Mif i totem v usloviyakh obshchestva avstraliyskikh aborigenov* [Myth and totem in the conditions of Australian Aboriginal society]. St. Petersburg: MAERAN, 2004, 288 p. (In Russ.)
9. Eliade M. *Me'fistofel' i androgin, ili tayna tselostnosti* [Mephistopheles and androgyne, or the secret of integrity]. St. Petersburg: Aletheia, 1998, pp. 123–206. (In Russ.)

***Сведения об авторе / Information about the author***

**Мартысюк Павел Григорьевич**

**Pavel G. Martysyuk**

доктор философских наук, доктор культурологии, доцент, профессор кафедры философии и социологии, Санкт-Петербургский университет МВД России, приглашённый профессор центра исследований Беларуси при Чжэцзянском университете Шужен

Doctor of Philosophy, Doctor of Culture Studies, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Sociology, St. Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Visiting Professor of the Center for Belarusian Studies of Zhejiang Shuren University

198206, Санкт-Петербург, ул. Лётчика Пилютова, 1

1 Pilot Pilyutov St., St. Petersburg, 198206, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

11.03.2023

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

12.04.2023

Принята к публикации / Accepted for publication

28.04.2023

**Научная статья / Article**

УДК 130.2/930.85

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-107>

**Варварство как «шаблон» инаковости в контексте культурной эволюции древних греков**

**Юлия Сергеевна Обидина**

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия,  
<http://orcid.org/ORCID:0000-0002-1133-5733>, [basiley@mail.ru](mailto:basiley@mail.ru)

**Аннотация.** В статье рассматривается категория варварства как шаблон для описания коренных народов, с которыми греки столкнулись во время колонизации. Отмечается, что варварская культура включалась древними греками в построение собственной культурной традиции, а варвар стал зеркалом собственного «я». Цель статьи — показать, что устойчивая дихотомия «грек/варвар» не отвечает реалиям того, как греки осознавали себя и окружающие их культуры, а представляет собой удобный шаблон в рамках структуралистских бинарных оппозиций. Эмпирической основой исследования стали данные Геродота о различных народах, описанных в его «Истории». В качестве методологической основы исследования выступает трихотомия Аристотеля, иллюстрирующая его взгляды на человека как продукт полиса, изложенные в «Политике». Это позволило рассмотреть традиционную проблему взаимоотношений между греками и варварами с позиций философской антропологии, то есть не с точки зрения социальных структур, порождающих инаковость, а с точки зрения человека, помещенного в контекст культурных взаимоотношений с другим, иным. Данный подход представляет варваров не как других, а как этап собственной культурной (мифологической) истории греков, что лишает идеологию инаковости характеристик социально-го / культурного / этнического превосходства. Особое внимание уделено тому, что варвар воплощал в себе греческие представления о культурной эволюции и собственное мифическое прошлое греков. В варварских землях звероподобные и богоподобные варвары символизировали прошедшие этапы мифологического этногенеза эллинов, описанного Гесиодом. В заключении сделан вывод о том, что в результате взаимодействия греков с другими культурами возникли многовариантные модели варварства — общее ощущение инаковости других культур, но инаковости более подвижной,

чем она представляется в бинарной структуралистской оппозиции «мы/они».

**Ключевые слова:** идеология инаковости, греки, варвары, другой, цивилизация, полис, варварство

**Для цитирования:** Обидина Ю. С. Варварство как «шаблон» инаковости в контексте культурной эволюции древних греков // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 107–125. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-107>

## Barbarism as a "Pattern" of Otherness in the Context of the Cultural Evolution of the Ancient Greeks

Yulia S. Obidina

Lobachevsky National Research State University of Nizhny Novgorod, Russia,  
<http://orcid.org/ORCID:0000-0002-1133-5733>, [basiley@mail.ru](mailto:basiley@mail.ru)

**Abstract.** *The article considers the category of barbarism as a template for describing the indigenous peoples that the Greeks encountered during colonization. It is noted that the ancient Greeks included the barbarian culture in building their own cultural tradition, and the barbarian became a mirror of his own "I". The purpose of the article is to show that the stable Greek/Barbarian dichotomy does not correspond to the realities of how the Greeks understood themselves and the cultures around them, but is a convenient template within the framework of structuralist binary oppositions. The empirical basis of the study was Herodotus's data on the various peoples described in his "History". Aristotle's trichotomy serves as a methodological basis for the study, illustrating his views on a person as a product of the policy, as set out in Politics. This made it possible to consider the traditional problem of the relationship between Greeks and barbarians from the standpoint of philosophical anthropology, that is, not from the point of view of social structures that give rise to otherness, but from the point of view of a person placed in the context of cultural relationships with another, other. This approach considers the barbarians not as others, but as a stage in their own cultural (mythological) history of the Greeks, which deprives the ideology of otherness of the characteristics of social/cultural/ethnic superiority. Particular attention is paid to the fact that the barbarian embodied Greek ideas about cultural evolution and the Greeks' own mythical past. In the barbarian lands, animal-like and god-like barbarians symbolized the past stages of the mythological ethnogenesis of the Hellenes, described by Hesiod. It is concluded that as a result of interaction of the Greeks with other cultures, multivariate models of barbarism arose — a general feeling of the otherness in other cultures, but the otherness is more mobile than it appears in the binary structuralist opposition we/they.*

**Keywords:** *ideology of otherness, Greeks, barbarians, other, civilization, polis, barbarity*

**For citation:** Obidina Yu. S. Barbarism as a "Pattern" of Otherness in the Context of the Cultural Evolution of the Ancient Greeks. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2023; 2: 107–125. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-107>

**Введение.** Древние греки понимали мир с точки зрения греков или «эллинов» (*Ἕλληνες*) и варваров (*βάρβαρος*). Понятие «варвар» возникло в эллинском сознании как символическая характеристика первобытного человека, равно как беззаконного, так и добродетельного, а также как шаблон для описания с точки зрения инаковости реальных групп, с которыми греки столкнулись в сфере культурных контактов. Греки рассматривали коренные народы на своих границах как напоминание об их собственном мифическом прошлом, и, следовательно, повествование об эллинском происхождении включало варварскую культуру в построение своей собственной традиции. Варвар стал антитезой греческого «я» и изначальной тенью культурной эволюции в эллинском понимании.

«Варвар» обозначает инаковость, группу, находящуюся за пределами культурных границ другой группы, то есть дихотомию «мы/они». Это межкультурная универсалия, из которой возникает сама культура. Можно даже сказать, что человеческой природе свойственно отделять свою группу от других групп, так как это корень моделей родства. Проблема создания инаковости связана с политикой культуры, поскольку человеческое поведение универсально. Р. Фейнберг считает, что «когда люди из разных сообществ вступают в контакт, они неизбежно создают образы друг друга и передают эти изображения другим членам их собственных сообществ» [1, p. 25]. Это конкретный контекст каждой дихотомии «мы/они», которая обозначает природу отношений между ними. Категория «они» всегда «другая» с точки зрения первого лица, хотя это и не обязательно означает, что одна группа имеет преимущество над другой. Клод Леви-Стросс утверждает, что «мы/они» — это базовая структура человеческого разума, и все остальное (то есть культура) строится вокруг нее в соответствии с контекстом, в котором самость находит себя [2]. Мартин Хайдеггер сделал по-

добное утверждение относительно актуализации самости как чего-то иного, «здесь-бытия» или *dasein*. В центре внимания Хайдеггера было «Я-как-бытие», а все остальное было «иным» [3]. Таким образом, структура «мы / они» олицетворяет работу человеческого разума, но впоследствии актуализируется в контексте отношений, которые могут принимать любое количество поверхностных форм в межкультурном контексте.

Дихотомия влияет на межгрупповые отношения и зависит от них. В случае с варварами греки, а за ними римляне сконструировали эту категорию инаковости как находящуюся вне культурно сконструированных определений цивилизации, то есть полиса, или греческого города-государства, или Римской империи. Воплощение жизни в полисе составило идейную основу дихотомии «мы/они» в древнегреческом сознании. Структура этой идеологии, через которую греки понимали себя, постулировала инаковость как то, что не было греческим.

Самая ранняя известная письменная форма слова «варвар» является у Гомера в отношении карийцев, жителей западной Анатолии, которые не говорили по-гречески, но находились в длительных контактах с ионийскими греческими поселенцами в Азии. В «Илиаде» Гомер называет их «карийцы» *βαρβαρόφωνοι*, то есть *barbarophonoi* или «бар-бар-говорящие» (*Нот. II*, II, 867)<sup>1</sup>. Эта ранняя форма *barbaroi* указывает на инаковость в самом базовом смысле; это не-греки, по крайней мере, в глазах Гомера и его аудитории. Однако также вполне возможно, что эллинское употребление приставки *βαρβαρ-* по отношению к иностранцам встречается раньше, чем у Гомера, и что гомеровский эпос был лишь первым (или одним из первых), зафиксировавшим ее использование. В любом случае *βαρβαρόφωνοι* представляет собой самое раннее известное греческое лингвистическое появление термина «варвары». Ко времени, когда Геродот писал свою «Историю»<sup>2</sup>, слово *βάρβαρος*, или варвар, было обычным явлением в греческом языке в течение по крайней мере трех столетий [4]. Более того, оно представляло собой воображаемое пространство инаковости, связанное с не-греками за границей.

---

<sup>1</sup> Гомер. Илиада / пер. Н. И. Гнедича. М.: Художественная литература, 1960. 436 с.

<sup>2</sup> Геродот. История в 9 книгах / пер. Г. А. Стратановского. Л.: Наука, 1972. 600 с.

Хотя внешне это выглядит как простая бинарная оппозиция «мы/они», «греки/варвары», структура гораздо сложнее и включает в себя комплекс исторического процесса греческой колонизации.

В период Великой греческой колонизации греки вступили в контакт с различными группами племен, которых они нашли совершенно другими. В большей степени, чем колонии Средиземного моря, колонии по всему Черноморскому региону открыли грекам доступ к культурам северных степей, чьи кочевые обычаи жизнеобеспечения резко контрастировали с аграрной полисной экономикой греков. З. Стурман предполагает, что греко-понтский колониализм даже привел к возникновению «антропологии» среди греческих мыслителей, таких как Геродот, из-за того простого, прагматичного факта, что греки наблюдали культурные модели, совершенно чуждые их собственным, и, следовательно, попытались разобраться в этих иностранных культурах [5]. Точно так же Дж. Скиннер отмечает греческую колонизацию как катализатор древних этнографических представлений, которые включали не только классическую этнографию Геродота, ионийского грека, но и богатство альтернативных выражений иностранной культуры с греческой точки зрения, таких как литературное и изобразительное искусство [6].

Во всяком случае, последовавшие за колонизацией отношения породили идеологию инаковости, которая была гораздо сложнее, чем простое структуралистское бинарное объяснение. Современные ученые традиционно интерпретируют греко-варварскую парадигму в терминах К. Леви-Стросса, в которых древние греки якобы понимали свою самоидентичность через определение того, кем они не были [7]. Например, Н. Деманд утверждает, что греки организовали свой известный мир в «противоположных категориях» (мужчина/женщина, гражданин / не гражданин, человек/животное, свободный/раб, грек/варвар), которые конституировали эллинскую самоидентичность через онтологические противоречия с варварскими иными идентичностями [8, р. 238]. Точно так же «один из способов определить, какими были греки, — это противопоставить их варварским характеристикам» [9, р. 49]. В структуралистском смысле оппозиция греков и варваров обозначает как положительный самоидентификатор греческого про-

исхождения, так и отрицательный «иной» идентификатор варварства [10].

Хотя бинарная структуралистская модель кажется достаточно удобной для любых исторических онтологических различий, ей не хватает глубины для решения такой сложной идеологической дилеммы. Историко-культурный контекст появления варвара как характеристики инаковости предполагает более глубокое погружение. С греческой точки зрения варвар представлял собой того, кто был полностью вне или за пределами полиса. Социальная структура полиса, кроме того, воплощала дихотомию греков и варваров посредством создания сдержанного категориального социального пространства взаимодействия граждан полиса и иностранных аутсайдеров [11].

Аристотель утверждал, что человек есть создание полиса и что все, что находилось за пределами полиса, либо «не дотягивало» до человека, либо превосходило его (*Politics* 1.1253a)<sup>1</sup>. То есть существовало некое воображаемое пространство за пределами полиса, вплоть до границ известного мира (ойкумены), в котором греки помещали своих также воображаемых варваров.

Таким образом, цель статьи — показать, что устойчивая дихотомия «грек/варвар» не в полной мере отвечает реалиям греческой культурной идентичности, а представляет собой определенный шаблон в рамках структуралистских бинарных оппозиций. Для понимания процесса формирования эллинской идентичности предлагается рассмотреть аристотелевскую трихотомию «животное / человек / бог», которая более полно отражает процесс формирования самоидентификации древних греков, то, как греки представляли себе известный мир и окружающие народы в нем. Эта трихотомия позволяет включить процесс формирования представлений о самоидентификации в культурную историю древних греков, в большей степени мифологическую, чем реальную, при этом не исключая его из греческой космологии, о чем красноречиво свидетельствует так называемая «гиперборейская» идеология.

Научная новизна и значимость исследования заключается в том, что в статье предпринята попытка рассмотреть традиционную проблему для античной исторической мысли в контексте фи-

---

<sup>1</sup> Аристотель. Политика / пер. с древнегреч. С. А. Жебелева, М. Л. Гаспарова. М.: АСТ: Астрель, 2012. 393 с.



лософской антропологии, то есть не с точки зрения социальных структур, порождающих инаковость, не с точки зрения устойчивой бинарной оппозиции «свой/чужой», а с точки зрения человека, помещенного в контекст культурных взаимоотношений с другим, иным. При этом этот другой — не всегда чужой, а скорее шаблон для самоидентификации, рефлексии над собственной самостью, попыткой поместить себя в окружающее культурное пространство. Данный подход лишает идеологию инаковости социального/культурного/этнического превосходства, помещая другого в синхронно-диахронный континуум собственной культурной истории.

**Методы исследования, теоретическая база.** Огромный массив исследований по греко-варварским взаимоотношениям условно можно разделить на два направления: исследования конкретных событий и явлений, возникших в ходе взаимодействия эллинов с иными народами, и работы, раскрывающие представления о варварах в структуре греческой картины мира. Именно последние послужили теоретической базой данного исследования. Среди отечественных авторов это работы И. Сурикова [12], Ю. В. Андреева [13], Л. П. Маринович [14], среди зарубежных — Р. Фейнберга [1], Э. Холл [15] и др.

Но практически все они рассматривают взаимоотношение греков и варваров как дихотомию, как поляризацию цивилизации и варварства, через призму взаимоотношений «свой / чужой» [16; 17]. Тем не менее суть вопроса фундаментально антропологична в том смысле, что она дает нам превосходный исторический пример конструирования инаковости.

«История» Геродота, пожалуй, больше, чем какой-либо другой источник, содержит самый богатый древний этнографический материал по варварским культурам. Некоторые ученые даже называли Геродота своего рода древним антропологом [5; 6]. Нарративы, которые вплетают культурную информацию в его более масштабный рассказ о греко-персидских войнах, иногда в кратких изложениях, иногда в пространных, подробных обзорах описывают культурное разнообразие древней границы греческого мира, а не «статичных» варваров, которые часто появляются в драме, вазописи и политической риторике современников Геродота.

В качестве основы трихотомии используются взгляды Аристотеля на человека как продукт полиса, изложенные в его «Полити-

ке» (*Polit.* 1.1253a): «человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, — либо недоразвитое в нравственном смысле существо (то есть животное), либо сверхчеловек (то есть бог). Данная трихотомия позволяет включить в процесс становления эллинской самоидентификации реалии и практики иных культур, контакт с которыми и привел в итоге к становлению греческой цивилизации.

**Результаты исследования и их обсуждение.** В эллинском мировоззрении полис был вершиной цивилизации. Это было застывшее воплощение абстрактного понятия номоса, которое можно обозначить как законы и обычаи полиса и которое могло олицетворять греческую концепцию культуры. Те, кто вне полиса, наоборот, были аномой, без законов и обычаев или, по крайней мере, «надлежащего» контекста для использования законов и обычаев. Номос в аристотелевских терминах означал человеческую самодостаточность. Людям вне полиса в этой системе мысли не хватало средств, чтобы жить естественно и в достаточной степени, как людям, и, следовательно, они понимались либо как животные, либо как боги. Эта трихотомия «животное/человек/бог», по сути, резюмирует то, как греки представляли себе известный мир. Инаковость была вне полиса в жизни человека и общества, которой либо недоставало внутренней добродетели, необходимой для жизни внутри эллинских номов, либо она обладала такой превосходной добродетелью, что боги благоволили ей. Животных можно было сдерживать только внутри полиса в виде рабов, богов — через ритуалы мистерий. В остальном эти социальные слоты были за гранью эллинского понимания, за исключением тех случаев, когда к ним обращаются в рамках социально предписанных полисом настроек. Ф. Хартог описывает границу между греками царства полиса и варварами за его пределами как «иное» пространство, социально недоступное или непонятное для греков [18, p. 61–62].

Идеологическая система, действовавшая в Древней Греции, постулировала свободу как природу греческого происхождения и рабства как природу варварства. В пятом веке Геродот (VI.9–11; VII.135) связывает деспотизм или политическую тиранию с персами. В этой системе мышления варвары, естественно, были склонны либо быть тиранами, либо управляться тиранами как рабы, в то время как греки должны естественно существовать в состоянии

свободы. Аристотель (*Polit.* 1255a 2–3) и Платон продвигали теории о связи между варварством и рабством. Платон, например, утверждает, что греки должны поработать варваров, а не греков, чтобы поддерживать стойкое разделение между греками и варварами (*Resp.* 469b-c)<sup>1</sup>. В понимании греков, грек в состоянии рабства точно так же находится в состоянии варварства. Другими словами, греческий раб ничем не лучше свободного варвара. Рабы внутри греческих полисов давали конкретные примеры природы варварства, которую граждане могли понимать с точки зрения эллинской идеологии рабства и варварства.

Эта концепция согласуется с идеологией полиса. Вне номоса полиса в греческом мировоззрении варвары жили вне границ человеческой свободы, были рабами звериных appetites и тиранических военачальников. Стереотипы, связанные с этой «звериной» категорией варварства, характеризовали, как греки относились к народам на своей границе и от кого они получали большинство своих рабов, то есть к тем народам, с которыми они непосредственно соприкасались во время экономических и культурных контактов. Далеко от границы и в туманных неведомых землях варвары становятся уже более или менее фантастическими (например, гипербореи) и классифицируются иначе, чем материальные культуры, поставившие рабов в Средиземноморье.

Несмотря на присущие идеологиям варварства и рабства противоречия, вместе они действовали как удобное, многогранное средство обоснования построения полисного общества.

Таким образом, институт рабства в эллинском мире был, по существу, воплощением греко-варварской идеологии. С практической точки зрения рабство принесло настоящих иностранцев в повседневную жизнь греков, живущих в полисе, и социальные отношения между свободными греками и рабами-варварами действовали в рамках идеологии категорической инаковости. Различные формы греческих «средств массовой информации» (например, драма, произведения искусства, литература) увековечили варварскую инаковость и испытали формальную идеологию в материальном мире лиминального пространства между свободным и рабом.

---

<sup>1</sup> Платон. Государство / пер. А. Н. Егунов. М.: Азбука, 2022. 480 с.

Если оставить в стороне этноцентризм, или, точнее, полицентризм греков, полис как социально-экономическая единица обладал большой культурной гегемонией в древнем мире, особенно в греческих колониях Причерноморья. Другими словами, греко-варварская парадигма одновременно возникла в контексте колонизации и увековечила чувство греческого превосходства над коренным населением, которое греки эксплуатировали как в экономическом, так и в культурном отношении: в качестве людей, превосходящих зверей, за исключением благочестивых гиперборейцев. Таким образом, система рабства выросла вокруг потока в средиземноморский мир туземных северян с большим количеством других северных товаров, среди которых проданные люди были лишь сырьем. В качестве конкретной разновидности средиземноморского рабства эллинский институт рабства развился вокруг идеи о том, что варвары могли интегрироваться в полисную систему только через институт рабства.

В то же время варвар воплощал в себе греческие представления о культурной эволюции и собственное мифическое прошлое греков. В варварских землях звероподобные и богоподобные варвары символизировали прошедшие этапы мифологического этногенеза эллинов. Поэт Гесиод резюмирует мифологическую историю греков в «Трудах и днях» (109–201)<sup>1</sup>. Род человеческий проходит через череду веков от первобытного рая в золотой век через невзгоды и труды серебряного, бронзового и героического веков. Каждый период цикла стремится к эсхатологической культурной вершине до появления греческого полиса в железном веке, эпохе, измученной собственной борьбой, но стремящейся к циклическому возвращению к добродетели золотого века. Как греки понимали свое собственное прошлое, так же они интерпретировали и чужие культуры как находящиеся на разных стадиях этого исторического прогресса, очень похожего на более современную эволюционную теорию Моргана, Тайлора, Фрейзера и др.

Дж. С. Ромм полагает, что эллинская онтология переплетала мифологическое с географическими, политическими и экономическими идеями полиса [19]. В результате греки представляли себе мир, разделенный на концентрические круговые зоны, исходящие

---

<sup>1</sup> Гесиод. Полное собрание текстов / вступ. ст. В. Н. Ярхо; комм. О. П. Цыбенко и В. Н. Ярхо. М.: Лабиринт, 2001. 256 с.

наружу от Эллады к реке Океану, которая окружала землю. Древние греки воображали, что области за пределами их мира становились примитивнее по мере удаления от центра. В этом контексте древние греки представляли себе, что люди, не являющиеся непосредственно частью их культурной системы, более примитивны или проходили стадии культурного развития, которые, по мнению греков, они сами уже прошли. Таким образом, география воспроизводила древнюю версию *культурной эволюции* (*курсив наш.* — Ю. О.) греческого сознания. Геродот сообщает, что скифы «самые молодые из всех народов», по их собственному утверждению (*Hdt.* 4.5). Под «самыми молодыми» Геродот подразумевает, что они находятся на ранней, примитивной стадии развития культурной эволюции, хотя, возможно, Геродот отвергает поэтическую парадигму благородного дикаря в пользу эмпирического наблюдения, исторической критики и натурфилософии. Естественно, значения и идеи эллинской культуры сформировали это представление об обитаемом, известном мире и древнем возникновении «примитивизма» [20].

Центром или «пупом» известного мира, местом, пропитанным традициями культовых мистерий, были Дельфы (*Plutarch De defectu orac.* 1.1; *Strabo* 9.3.6)<sup>1</sup>. Вдали от Дельф можно было найти греческий мир городов-государств, таких как Афины, Спарта, Коринф и другие, все граждане которых посетили Оракула в Дельфах в соответствии с общей эллинской традицией. По мере того как греки путешествовали дальше на север, они столкнулись с фессалийцами и македонянами, которые временами больше походили на варваров на севере, чем на греков на юге, но могли также олицетворять греческие представления о героической Микенской эпохе. За пределами Эллады и в северных землях варваров можно встретить варварские группы, которые были обычным явлением в греческих преданиях и в повседневной жизни многих жителей полиса. Эти группы включали скифов, фракийцев, даков, киммерийцев, фригийцев и многие другие народы Анатолии и Черноморского региона. Более того, их воинственные обычаи и история, особенно их роль в греко-персидских войнах, могут указывать на место в мифическом бронзовом веке или, возможно, на продолжение

---

<sup>1</sup> Плутарх. Моралии. Харьков: Фолио, 1999. 1119 с.; Страбон. География / пер. с древнегреч. Г. А. Стратановского. М.: Ладомир, 1994. 944 с.

героического века в Гесиодовой онтологии — мифическая схема, которая, естественно, не точно соответствует действительности.

Греки торговали с этими народами, и многие из них часто появлялись в полисе как рабы. Таким образом, эти варвары представляли для греков довольно обыденное зрелище и, следовательно, узнаваемый шаблон, с помощью которого поэты, историки, драматурги, художники, скульпторы характеризовали варварство. На самом деле скифская фигура в штанах, высокой фетровой шляпе, с луком и колчаном служила образцом для греческих изображений многих других варваров, в том числе персов. Греческие герои прежних эпох, будь то Одиссей или Геракл, также кажутся «немножко варварами», особенно в использовании лука — навыка, которым древние греки пользовались редко и который они считали примитивным. В некотором смысле шаблон, примененный к этим греческим героям, отражает тот же эллинский взгляд на историю и культурную эволюцию.

Но за пределами пограничной зоны историческая и этнографическая реальность смешивается с фантастикой. И здесь уже сложно говорить о традиционной идеологии варварства, которая сформировалась внутри полиса и на его границах. В эллинском мировоззрении чем ближе человек путешествует к краям обитаемой земли, ойкумены, тем фантастичнее и мифичнее становятся обитатели тех земель и тем ближе путник подходит к началу человеческой истории. Здесь элементы зверей-варваров и богов-варваров становятся все более очевидными и они населяют, в греческом сознании, мифический культурный этап золотого и серебряного веков, время добродетельного рая и время после «падения» от милости богов. Варвары на окраинах мира также выглядят гипертрофированно. Геродот описывает ряд народов, которые дрейфуют в пограничном пространстве между фактом и вымыслом. Невры, например, слыли оборотнями, они бежали со своей земли на север из-за нашествия змей. Хотя Геродот сомневается в достоверности этой истории, он поддерживает верность этнографу в том, чтобы дать голос другому варвару и включить его в историю (*Hdt.* 4.105). Помимо ликантропического поведения невров, которое привело к скептицизму Геродота, историк описывает этих людей как сходных по обычаям с их скифскими соседями. Можно интерпретировать рассказ о неврах у Геродота как свидетельство о непонимании греками исконных степных тотемных мифов о

первобытном волке и змеиных конфликтах. В любом случае трансчеловеческая/животная лиминальность невров является репрезентативной животной или зверской характеристикой варварства, отмеченной Аристотелем. Этот мотив варварства проявляется и в других формах, таких как Кентавр, чье естественное положение между человеком и лошадью мифологизировало склонность кочевников к верховой езде [21].

Другие группы, упоминаемые Геродотом (4.22-4), включают фиссагетов и иирков, описания которых, возможно, обозначают их как группы охотников-собирателей. Фиссагеты и иирки, по словам Геродота, «живут охотой», и он подробно излагает их особую тактику охоты в густой тайге, искусство владения лошадьми и собаками и мастерство стрельбы из лука (*Hdt.* 4.22).

На самом дальнем конце северной части воображаемого пространства жили гиперборейцы, представлявшие первоначальный золотой век человеческой истории в греческом мировоззрении, тип романтизма или примитивизма, который сохранился в европейской мысли и в настоящее время [20; 19]. По общему мнению, гиперборейцы воплощали счастье, справедливость и примитивную добродетель. Действительно, древние греки считали гиперборейцев самыми добродетельными и священными из всего человечества, самыми близкими к богам, но также и к первобытному хаосу Океана. Неудивительно, что эти мифические люди заняли почетное место в греческом языке, мифологии и культовой религиозной традиции как духи-проводники в культе Аполлона и других богов.

Дж. Ромм [19, p. 47] считает, что греческие источники о гиперборейцах и других варварах, реальных или воображаемых, часто являются «обратным этноцентризмом», цель которых заключается не в том, чтобы представить точную этнографию, а в том, чтобы перевернуть этноцентризм греков на самих себя. Другими словами, описание других, а именно варварских культур, служит критике собственной культуры древнего этнографа. Римский историк Тацит, например, использовал этнографические отрывки о германских варварских племенах, чтобы критиковать римскую культуру.

туру в противопоставлении пренебрежения германцев к золоту и серебру (*Tac. Ger. 5*)<sup>1</sup>.

Некоторые отрывки, исторические или нет, предназначались для того, чтобы подчеркнуть парадоксы греческой культуры изнутри. Варвар временами служил зеркалом, с помощью которого художники и писатели могли представить своему эллинскому обществу хорошо замаскированную критику. Так и гиперборейцы, не застрахованные от парадоксальных мотивов греческих писателей и художников, стали сложным и загадочным шаблоном для и без того парадоксальной категории инаковости.

Эти мифические появления благородных дикарей гиперборейского золотого века были частью греческого представления о космосе, удаленном как географически, так и хронологически, но также были священным и могущественным пространством. Поэтому фигура варвара в греческом сознании (изображенная на глиняной посуде, в поэзии, драме) вдохновляла на исследование северных и восточных границ через символические связи с героическими и мифическими путешествиями греков в прошлом. В этом идеологическом ключе варварство приравнивается к греческому золотому веку и расположено на краю земли, *eschatiai*, населенной в первую очередь гиперборейцами. Эта идеология, которую можно условно назвать «гиперборейством», создала шаблон варварства, через которое коренные северяне, считавшиеся близкими богам и гармонирующими с Геей (то есть Матерью-Землей или Природой), служили источником мудрости для ученых греков.

У Платона и более поздних европейских мыслителей на пороге великих географических открытий гиперборейцы существовали уже практически как выдуманнные парадигмы, как воображаемые темы для этических, социальных и политических дискуссий [19]. Геродот критически относился к такому воображаемому пространству или, по крайней мере, производит такое впечатление. Он позволял варварским культурам показать их разнообразие, сильные и слабые стороны, многообразные добродетели и пороки. Геродот в какой-то степени был древним «культурным эволюционистом», но ему нужны были доказательства того, что гипербо-

---

<sup>1</sup> Тацит Корнелий. Сочинения : в 2 т. Т. 1. Анналы. Малые произведения / пер. А. С. Бобовича. Л.: Наука, 1969. 443 с.



рейцы существовали еще до того, как он стал описывать чужую культуру в терминах золотого века.

Следовательно, поляризация инаковости в греческом самосознании — сложный, многогранный процесс, который усложняется по мере отдаления от центра ойкумены к ее границам. На периферии древнегреческого мира бинарные оппозиции «мы/они», «греки/варвары» уже не отражают всей полноты представлений об иных культурах, которые греки явно или опосредованно пытаются включить в свой собственный культурный контекст, в свою собственную культурную эволюцию.

**Заключение.** Таким образом, в результате взаимодействия греков с другими культурами возникли многовариантные модели варварства — общее ощущение инаковости других культур, но инаковости более подвижной, чем она представляется в бинарной структуралистской оппозиции «мы/они». Эллины могли одновременно рассматривать коренные народы, живущие на границах ойкумены как в смысле животного порока, так и в смысле первобытной праведности. Более того, представление эллинов о своих географических и культурных границах было организовано по шаблонам — тенденция примитивизма, которая, по мнению многих исследователей [19; 20; 22], сохранилась у средневековых и современных европейских авторов. Варвар как шаблон для характеристики инаковости использовался в реальном этнографическом материале и в этноцентрической полисной идеологии для построения фронта как социального пространства, так и экономического и культурного для разделения между греками и варварами, цивилизацией и кочевниками, зверями и богами. Колонизация Причерноморья стала катализатором роста представлений об инаковости и процветания работорговли. Греко-персидские войны завершили этот процесс и перенесли его из области этнографии и антропологии в идеологическую плоскость, где благодаря драме, театру, скульптуре и живописи варвар окончательно стал застывшим шаблоном, потерявшим возможность восприниматься в качестве полярных характеристик полисного человека, и окончательно стал «другим».

**СПИСОК ИСТОЧНИКОВ**

1. Feinberg R. Contested Worlds: The Politics of Culture and the Politics of Anthropology // *Anthropology and Humanism*. 1994. № 19 (1). Pp. 20–35.
2. Леви-Строс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / пер. с фр. А. Б. Островского. М.: Академический проект, 2008. 520 с.
3. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. и примеч. В. В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
4. Шубина М. М. Изучение происхождения и сущности греческой концепции варварства в современной историографии // *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. 2011. № 2–2 (8). С. 200–202.
5. Stuurman S. Herodotus and Sima Qian: History and the Anthropological Turn in Ancient Greece and Han China // *Journal of World History*. 2008. № 19 (1). Pp. 1–40.
6. Skinner J. E. *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus*. New York: Oxford University Press, 2012. 343 p.
7. Hunt P. *Slaves, Warfare, and Ideology in the Greek Historians*. New York: Cambridge University Press, 1998. 264 p.
8. Demand N. *A History of Ancient Greece in its Mediterranean Context*. 2nd ed. Cornwall-on Hudson, NY: Sloan Publishing, 2006. 411 p.
9. *Ancient Greeks East & West* / ed. G. R. Tsetschkladze. Leiden, Netherlands: Brill, 1999. 623 p.
10. Безруков А. В., Шайдулин В. Античный мир и варвары: внутренние и внешние этапы и специфика. Причины формирования эллинской национальной идентичности по данным античной письменной традиции // *Polish Journal of Science*. 2018. № 10 (2). С. 16–18.
11. Суриков И. Е. Роль категории полиса в формировании дихотомии «цивилизация — варварство» в античной Греции // *Цивилизация и варварство: Трансформация понятий и региональный опыт*. М., 2012. С. 47–66.
12. Суриков И. Е. О некоторых современных концепциях греко-варварских взаимоотношений // *Цивилизация и варварство*. 2014. № 3. С. 41–74.
13. Андреев Ю. В. Греки и варвары в Северном Причерноморье (Основные методологические и теоретические аспекты проблемы межэтнических контактов) // *Вестник древней истории*. 1996. № 1. С. 3–17.
14. Маринович Л. П. Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами // *Античная цивилизация и варвары*. М.: Наука, 2006. С. 5–29.
15. Hall E. *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1989. 277 p.

16. Савостина Е. А. Античность и варвары: возможность сопоставления культур // Античная цивилизация и варварский мир : (материалы III археологического семинара). Новочеркасск, 1993. Т. 2. С. 157–169.

17. Карпунина Н. А. Некоторые аспекты греко-варварской оппозиции в контексте Афинской идеологии V в до н.э. // Новый Гермес. 2018. № 10. С. 30–44.

18. Hartog F. *The Mirror of Herodotus: the Representation of the Other in the Writing of History*. Berkeley: University of California Press, 1988. 386 p.

19. Romm James S. *The Edges of the Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, and Fiction*. Princeton: Princeton University Press, 1992. 228 p.

20. Lovejoy A. O., Boas G. *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*. New York: Octagon Books, 1965. 482 p.

21. Tarbell Frank B. *Centauromachy and Amazonomachy in Greek Art: the Reasons for their Popularity* // *American Journal of Archaeology*. 1920. № 24(3). Pp. 226–231.

22. Levin H. *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1969. 231 p.

## References

1. Feinberg R. *Contested Worlds: The Politics of Culture and the Politics of Anthropology*. *Anthropology and Humanism*, 1994, no 19 (1), pp. 20–35.

2. Levi-Stros K. *Totemizm segodnya. Nepriruchennaya mysl'* [Totemism today. Untamed Thought] / per. s fr. A. B. Ostrovskogo. Moscow: Akad-micheskij Proekt, 2008. 520 p. (In Russ.)

3. Hajdegger M. *Bytie i vremya* [Being and Time] / per. [s nem. i primech.] V. V. Bibihina. Moscow: Ad Marginem, 1997. 451 p. (In Russ.)

4. Shubina M. M. Study of the origin and essence of the Greek concept of barbarism in modern historiography. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Questions of theory and practice], 2011, no 2–2 (8), pp. 200–202. (In Russ.)

5. Stuurman S. Herodotus and Sima Qian: History and the Anthropological Turn in Ancient Greece and Han China. *Journal of World History*, 2008, no 19 (1), pp. 1–40.

6. Skinner J. E. *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus*. New York: Oxford University Press, 2012. 343 p.

7. Hunt P. *Slaves, Warfare, and Ideology in the Greek Historians*. New York: Cambridge University Press, 1998. 264 p.

8. Demand N. *A History of Ancient Greece in its Mediterranean Context*. 2nd ed. Cornwall-on Hudson, NY: Sloan Publishing, 2006. 411 p.

9. *Ancient Greeks East & West* / ed. G. R. Tsetskhladze. Leiden, Netherlands: Brill, 1999. 623 p.

10. Bezrukov A.V., Shajdulin V. The ancient world and the barbarians: internal and external stages and specificity. Reasons for the formation of the Hellenic national identity according to the ancient written tradition. *Polish Journal of Science*, 2018, no 10 (2), pp. 16–18. (In Russ.)

11. Surikov I. E. The role of the category of the policy in the formation of the dichotomy "civilization-barbarism" in ancient Greece. *Civilizaciya i varvarstvo: Transformaciya ponyatij i regional'nyj opyt* [Civilization and barbarism: Transformation of concepts and regional experience]. Moscow, 2012, pp. 47–66. (In Russ.)

12. Surikov I. E. O On some modern concepts of Greek-barbarian relationships. *Civilizaciya i varvarstvo* [Civilization and barbarism], 2014, no 3, pp. 41–74. (In Russ.)

13. Andreev Yu. V. Greeks and barbarians in the Northern Black Sea region (Main methodological and theoretical aspects of the problem of interethnic contacts). *Vestnik Drevnej Istorii* [Bulletin of Ancient History], 1996, no 1, pp. 3–17. (In Russ.)

14. Marinovich L. P. The emergence and evolution of the doctrine of the superiority of the Greeks over the barbarians. *Antichnaya civilizaciya i varvary* [Ancient civilization and barbarians]. Moscow: Nauka, 2006, pp. 5–29. (In Russ.)

15. Hall E. *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford: Clarendon Press, 1989. 277 p.

16. Savostina E. A. Antiquity and barbarians: the possibility of comparing cultures. *Antichnaya civilizaciya i varvarskij mir : (materialy III arheologicheskogo seminara)* [Antique civilization and the barbarian world (Materials of the III archaeological seminar)]. Novocherkassk, 1993. Vol. 2, pp. 157–169. (In Russ.)

17. Karpunina N. A. Some aspects of the Greek-barbarian opposition in the context of the Athenian ideology of the 5th century BC. *Novyj Germes* [New Hermes], 2018, no 10, pp. 30–44. (In Russ.)

18. Hartog F. *The Mirror of Herodotus: the Representation of the Other in the Writing of History*. Berkeley: University of California Press, 1988. 386 p.

19. Romm James S. *The Edges of the Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, and Fiction*. Princeton: Princeton University Press, 1992. 228 p.

20. Lovejoy A. O., Boas G. *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*. New York: Octagon Books, 1965. 482 p.

21. Tarbell Frank B. Centauromachy and Amazonomachy in Greek Art: the Reasons for their Popularity. *American Journal of Archaeology*, 1920, № 24 (3), pp. 226–231.

22. Levin H. *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1969. 231 p.

***Сведения об авторе / Information about the author***

**Обидина Юлия Сергеевна**

**Yulia S. Obidina**

д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры социально-политических коммуникаций, Институт международных отношений и мировой истории (ИМОМИ) Национального исследовательского Нижегородского государственного университета (ННГУ) им. Н. И. Лобачевского

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of the Socio-Political Communications Department of Institute of International Relations and World History of Lobachevsky National Research University of Nizhny Novgorod

603022, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, д. 23

23 Gagarin Av., Nizhny Novgorod, 603022, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

14.02.2023

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

02.04.2023

Принята к публикации / Accepted for publication

26.04.2023

## ОБЩАЯ ПЕДАГОГИКА, ИСТОРИЯ ПЕДАГОГИКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

*Научная статья / Article*

УДК 372.8

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-126>

### **Интеграция в преподавании английского языка и математических дисциплин**

**Наталья Борисовна Карбачинская<sup>1</sup>,  
Степан Владиславович Карбачинский<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> Российский государственный университет правосудия, Москва, Россия,  
eshkovi@rambler.ru

<sup>2</sup> Московский педагогический государственный университет, Москва, Россия,  
stepankarbaciniskij3970@gmail.com

***Аннотация.** Статья направлена на комплексное исследование некоторых путей интеграции английского языка и математики в образовании и предложение развития этих путей с учётом возможных рисков.*

*Современное образование не должно базироваться на обучении конкретным дисциплинам в изолированности от других — нормы и стандарты образования подразумевают, что дисциплины должны быть максимально интегрированы между собой и не могут преподаваться в полной обособленности. Межпредметность и метапредметность в обучении*

наращивают свою необходимость и результативность, вследствие чего возникает потребность в использовании новых методик преподавания, отвечающих новым требованиям времени.

Авторы статьи предлагают некоторые приёмы обучения математическим дисциплинам в совокупности с английским языком, которые могут применяться на всех стадиях образовательного процесса, от начальной школы до вузов, не имея конкретных возрастных ограничений. Эти приёмы опираются на полисемию английского языка и могут быть использованы в формате актуального CLIL-подхода.

Одним из примеров, упомянутых выше, стало использование программы GeoGebra, которая переводилась на русский язык автоматически, поэтому русифицированная версия не является достаточно качественной. В связи с этим предлагаются варианты использования программы для интеграции обучения английскому языку и математическим дисциплинам. Кроме того, авторы приводят примеры автоматического перевода математических задач и рассматривают возможные негативные последствия такого перевода, а также возможности применения интернет-сервисов, выполняющих автоматизированный перевод, в процессе обучения математическим дисциплинам, в том числе и как возможность поднять заинтересованность обучающихся к повышению личного уровня знания английского языка. Помимо этого, указываются перспективы переводческой работы на материале технических и математических текстов.

**Ключевые слова:** интеграция, математические дисциплины, английский язык, стереометрия, GeoGebra, CLIL, многозначность, метапредметность, межпредметность

**Для цитирования:** Карбачинская Н. Б., Карбачинский С. В. Интеграция в преподавании английского языка и математических дисциплин // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 126–140. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-126>

## **Integrating English and Mathematics in Education**

**Natalia B. Karbachinskaya<sup>1</sup>, Stepan V. Karbachinskiy<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> Russian State University of Justice, Moscow, Russia, [eshkovi@rambler.ru](mailto:eshkovi@rambler.ru)

<sup>2</sup> Moscow Pedagogical State University, Moscow, Russia, [stepankarbachinskiy3970@gmail.com](mailto:stepankarbachinskiy3970@gmail.com)

**Abstract.** *The article is aimed at a comprehensive study of some ways of integrating English and Mathematics in education and proposing the development of these ways while taking into account some possible risks.*

*Modern education is not based on teaching specific disciplines in isolation — the norms and standards of education imply that disciplines should be maximally integrated with each other and cannot be taught in complete isolation. Inter-subject and meta-subject in teaching are increasing their necessity and effectiveness, and as a result, there is a need to use new teaching methods that meet the requirements of the time.*

*The authors of the article suggest some methods of teaching mathematical disciplines in combination with English that can be used at all stages of the educational process from elementary school to universities without specific age restrictions. These techniques are based on the polysemy of the English language and can be used in the format of CLIL approach.*

*One of the examples mentioned in the article was the usage of GeoGebra program, which was translated into Russian automatically, as a result, the Russified version is not of sufficient quality, and therefore the options for using the program for integrating English language and mathematical disciplines are offered. In addition, the authors give examples of automatic translation of mathematical tasks and consider the possible negative consequences of such translation as well as the possibilities of using Internet services that perform automatic translation in the process of teaching mathematical disciplines including opportunities to raise students' interest in improving their personal level of English. In addition, the prospects of translation work on the material of technical and mathematical texts are indicated in the article.*

**Keywords:** *integration, mathematical disciplines, English, solid geometry, GeoGebra, CLIL, ambiguity, meta-discipline, inter-discipline*

**For citation:** Karbachinskaya N. B., Karbachinskiy S. V. Integrating English and Mathematics in Education. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2023; 2: 126–140. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-126>

**Введение.** На фоне стремительного прогресса, многозадачности, внедрения новых технологий, потребности в креативных компетенциях и, соответственно, изменения требований к выпускникам образовательных учреждений современная образовательная среда постоянно претерпевает трансформации. В связи с этим всё больше внедряется инновационных методик преподавания, новых технических средств обучения, активно продвигается использование информационно-коммуникативных технологий и элементов искусственного интеллекта. В Указе Президента Российской Федерации «О стратегии развития информационного общества



в Российской Федерации на 2017–2030 годы»<sup>1</sup> сказано о необходимости «усовершенствовать механизмы обмена знаниями». В большой мере это относится к нынешним и будущим обучающимся, которые в перспективе «должны стать специалистами в выбранной ими отрасли, что невозможно без профессиональной подготовки и последующего профессионального развития» [1, с. 18].

С учётом вышесказанного всё большую актуальность приобретает метапредметность, межпредметность и интегрированный подход в обучении. В федеральных государственных образовательных стандартах для всех ступеней образования требования к метапредметным результатам занимают одно из ключевых мест и рассматриваются наравне с двумя другими: личностными и предметными<sup>2</sup>. Научно-образовательное пространство реагирует на эти и другие требования появлением тематических конференций, научных статей и докладов, педагогических разработок, экспериментов и методик. Проводится серьёзная работа по организации и внедрению метапредметных и межпредметных занятий, курсов, дисциплин, в частности различных видов проектной деятельности [2; 3; 4]. Активно рассматривается взаимная интеграция образовательных предметов, в том числе с участием иностранных языков [5; 6; 7].

«Благодаря «ситуативности» иностранный язык является универсальным средством интеграции материала из различных областей знания, составляющих основу других учебных предметов» [5, с. 69], что даёт широкие возможности его использования при изучении совместно с другими образовательными дисциплинами.

**Методы исследования. Теоретическая база.** Интеграция технических, математических дисциплин и иностранных языков — новая тематика в современной образовательной системе. На данный момент этот процесс находится в стадии формирования в формате взаимодействия с техническими средствами, искусственным интеллектом и информационно-коммутативными технологиями, как

---

<sup>1</sup> О Стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017–2030 годы : указ Президента Российской Федерации от 09.05.2017 № 203. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/41919/page/1> (дата обращения: 04.12.2022).

<sup>2</sup> Федеральные государственные образовательные стандарты. URL: [https://fgosreestr.ru/educational\\_standard](https://fgosreestr.ru/educational_standard) (дата обращения: 27.11.2022).

на уровне сбора и анализа материала, так и на уровне генерирования педагогических методик. С этим связано то, что теоретическая база находится в стадии активного накопления информации, разработок, методик, статистических данных.

В материале, изложенном в статье, использовались теоретические и эмпирические методы исследования, опирающиеся на поиск и классификацию информации, в том числе методической; результаты научных работ коллег, занимающихся в данной и близких областях образования; обработка и оценка собственного опыта; эксперимент. Помимо этого, в исследовании, предложенном в статье, во всех блоках, применимых для интеграции математических дисциплин и иностранного (английского) языка на практике, используются методы системного и сравнительного анализа, методы индукции, дедукции, аналогии и обобщения полученных данных.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Знание иностранных языков всегда было большим плюсом в отношении к человеку, а полиглоты неизменно вызывают восхищение у большинства людей. Однако если говорить об активном использовании, то самый «ходовой» язык — английский. В мировых масштабах на этом языке разговаривает бизнес, политика, на нём держится туризм, культура и медицина, на нём развивается наука. И качественное владение английским языком в профессиональной сфере приоритетно для работодателей, что не может не интересовать будущих специалистов.

В статье предлагается несколько способов интеграции английского языка и математических дисциплин, при этом не конкретизируются возрастные и профориентационные рамки, так как эти приёмы могут использоваться с любыми обучающимися, начиная с начальной школы и заканчивая профессиональными и высшими учебными заведениями. Рассмотренные примеры также являются лишь образцом в структуре статьи, но, подобрав свой материал и сопутствующую методику, можно адаптировать их к любой аудитории.

Перед тем как изложить заявленные приёмы, во-первых, упомянем набирающий популярность CLIL-подход, который «в более широком смысле рассматривается как инструмент, способствующий обогащению образования в целом» [8, с. 206]. В связи с этим авторы не исключают применение своих предложений при ис-

пользовании предметно-языкового интегрированного обучения (CLIL). Во-вторых, некоторые из предложенных идей базируются на «многозначности» и «широкозначности» английского языка. В связи с этим «целесообразность выбора того или иного языкового аналога термину определяется сферой употребления и изучения данного аспекта как с точки лингвистики и филологии, так и с точки зрения других гуманитарных наук» [9, с. 102–103]. В контексте нашего изложения к этой цитате добавим и более глубокое знание технической лексики и понятий.

### I. Программа GeoGebra

Последнее время набирает популярность программа GeoGebra. GeoGebra is a dynamic mathematics software for all levels of education that brings together geometry, algebra, spreadsheets, graphing, statistics and calculus in one engine<sup>1</sup> (динамическая математическая программа для всех уровней образования, в состав которой входят геометрия, алгебра, электронные таблицы, графы, статистика и вычислительная арифметика). Программа создана математиком, является бесплатной и работает на платформах Windows, Linux и Mac OS, поддерживается операционными системами Android и iOS. GeoGebra даёт возможность пользоваться её инструментами с обучающимися и гуманитарных направлений, и нацеленными на математическое и техническое образование. В частности, с гуманитариями хорошо идут разделы стереометрии, где можно активно использовать наглядность. Представление о скрещивающихся и перпендикулярных прямых в пространстве, сечениях многогранников и круглых тел, площадях поверхностей (с использованием развёрток), образовании тел вращения и многое другое гораздо легче усваивается в формате виртуальной реальности, где можно посмотреть изображение с любого ракурса, воспользоваться вращением и анимацией. Технарей можно удивить функционально-графическими решениями заданий с параметром, задачами со вписанными друг в друга стереометрическими фигурами, статистическими исследованиями, компьютерным моделированием.

Эту программу удобно использовать при интеграции английского языка и математических дисциплин, что возможно и с обучающимися, нацеленными на глубокое изучение английского

---

<sup>1</sup> Программа GeoGebra [Электронный ресурс]. URL: <https://www.geogebra.org/about-GeoGebra> (дата обращения: 09.12.2022).

языка, и, наоборот, с теми, кто выбрал для себя профессиональное изучение технических дисциплин. Первым будет полезно для разностороннего изучения языка, вторым — для более глубокого изучения профессиональных терминов и понятий. GeoGebra переведена на русский язык, однако есть погрешности: некоторые специальные математические термины и понятия, в том числе «слова-картинки», не переведены на русский язык или переведены с разной степенью точности и соответствия математической и технической терминологии, используемой в образовательных учреждениях на территории Российской Федерации.

На рисунке представлена часть фрагмента изображения из раздела GeoGebra 3D, использующегося в стереометрии, где слева видна панель специальных действий, а справа открыто окно настроек. Красным выделены слова-названия блоков и пояснение настроек, которые не имеют перевода, синим — действия с переводом, который, по-нашему мнению, не соответствует смыслу этих понятий в русском языке. Например, блок algebra переведен как «алгебра», однако в программе в этом ресурсе заложены координаты объектов в привязанной системе координат, и некоторые вычислительные действия в русскоязычном понятийном формате лучше перевести как «вычисления» или «вычислительные действия». Функция в настройках Snap to Grid даётся в переводе как непонятная фраза «гравитация к сетке», хотя по смыслу больше подойдёт «привязка к координатной системе».

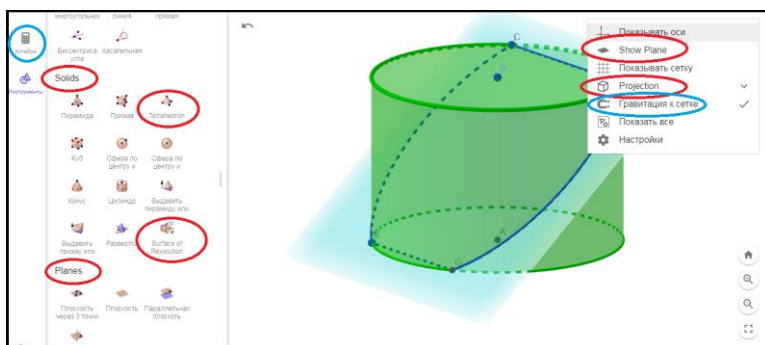


Рис. Часть фрагмента изображения из раздела GeoGebra 3D, использующегося в стереометрии

Мы показали лишь малую часть объёмной программы с очень разнообразным набором действий, возможностей, пояснений. Большинство слов и фраз в ней имеют математический (технический) смысл, но есть и обиходные, «бытовые». Кроме того, многие словесные конструкции, структурные формы предложений не зависят от наполняемости темы и являются ключевыми для любого текста. В программу GeoGebra включена большая база помощи и объяснений, где также много работы для осмысления и редакции текста. А если уровень и заинтересованность аудитории позволяет, то можно предложить использовать программу без перевода, то есть полностью на английском языке.

Помимо GeoGebra, среди электронных ресурсов, помогающих усвоению или повышению уровня знания математических дисциплин, можно указать Cabri 3D, Cinderella, Mathematica, YaCaS, MathCad и др., где также возможна рассматриваемая интеграция.

II. Сравнение переводов человека и программы-переводчика на примере специализированных текстов

Как уже упоминалось, подавляющее большинство лексики английского языка имеет несколько эквивалентов интерпретации на русский, что становится серьезным препятствием для автоматизированного перевода, в том числе и учебных математических задач. Предлагаем ознакомиться и проанализировать автоматизированные переводы трёх задач из классического англоязычного учебника по стереометрии *Solid Geometry with Problems and Applications* [10]. Для эксперимента использовались наиболее популярные интернет-ресурсы, выполняющие автоматизированный перевод текстов: «Яндекс Переводчик»<sup>1</sup>, «Google Переводчик»<sup>2</sup> и DeepL Translate<sup>3</sup>.

*Задача № 1.* If two equal right prisms whose bases are equilateral triangles are placed together so as to form one prism whose base is a parallelogram, compare the lateral area of the prism so formed with the sum of the lateral areas of the original prisms [10, № 10, с. 66].

---

<sup>1</sup> Яндекс Переводчик. URL: [https://translate.yandex.ru/?source\\_lang=en&target\\_lang=ru](https://translate.yandex.ru/?source_lang=en&target_lang=ru) (дата обращения: 17.12.2022).

<sup>2</sup> Google Переводчик. URL: <https://translate.google.ru/> (дата обращения: 17.12.2022).

<sup>3</sup> DeepL Translate. URL: <https://www.deepl.com/translator> (дата обращения: 17.12.2022).

Рассмотрим первый вариант перевода, выполненный интернет-сервисом «Яндекс Переводчик»: «Если две равные прямоугольные призмы, основаниями которых являются равносторонние треугольники, расположены вместе так, чтобы образовать одну призму, основанием которой является параллелограмм, сравните боковую площадь сформированной таким образом призмы с суммой боковых площадей исходных призм».

При анализе перевода задачи первое, на что сразу обращается внимание, что текст недостаточно воспринимается и становится понятен не с первого прочтения. Структура «Если... сравните...» является ошибочной с точки зрения норм русского языка. Это касается всех остальных переводов. Такие же проблемы встречаются и в переводах других задач, поэтому больше не будем акцентировать внимание на несоответствии этим нормам.

Но помимо этого, в предложенном переводе задачи возникает вопрос к фразе «прямоугольные призмы», так как в терминах стереометрии русского языка такого понятия нет. Получается, что за «прямоугольные» сервис перевода принял прилагательное *right*. В словаре *Woordhunt*<sup>1</sup> можно найти несколько вариантов интерпретации этого термина на русском языке, среди которых действительно есть вариант «прямоугольные».

То же самое можно наблюдать и в тексте, переведенном с помощью сервиса Google: «Если две равные прямоугольные призмы, основания которых представляют собой равносторонние треугольники, сложить вместе так, чтобы образовалась одна призма, основанием которой является параллелограмм, сравните боковую площадь полученной таким образом призмы с суммой боковых площадей исходных призм».

В отличие от двух приведённых выше примеров интернет-переводчиков третий сервис не допустил подобную ошибку. Рассмотрим вариант текста, получившийся при выполнении автоматизированного перевода с помощью онлайн-сервиса *DeepL Translate*: «Если две равные правильные призмы, основания которых являются равносторонними треугольниками, сложить вместе так, чтобы получилась одна призма, основание которой является параллелограммом, сравните площадь боковой поверхности образовавшейся призмы с суммой площадей боковых поверхностей

---

<sup>1</sup> *Woordhunt*. URL: <https://woordhunt.ru/> (дата обращения: 17.12.2022).

исходных призм». Здесь прилагательное *right* переведено как «правильные», что является корректным вариантом его перевода в данном контексте.

*Задача № 2.* The altitude of an oblique prism is 15 inches. Find the length of an element if it makes an angle of  $45^\circ$  with the perpendicular between the bases. [10, № 3, с. 190].

«Яндекс Переводчик»: «Высота наклонной призмы составляет 15 дюймов. Найдите длину элемента, если он составляет угол  $45^\circ$  с перпендикуляром между основаниями».

«Google Переводчик»: «Высота наклонной призмы равна 15 дюймам. Найдите длину элемента, если он образует угол  $45^\circ$  с перпендикуляром между основаниями».

DeepL Translate: «Высота косой призмы равна 15 дюймам. Найдите длину элемента, если он составляет угол  $45^\circ$  с перпендикуляром между основаниями».

В переводах этой задачи для русскоговорящего человека абсолютно непонятен перевод слова «element». Найти длину какого элемента? И если в первой задаче можно относительно быстро скорректировать информацию и сообразить, о чём идет речь, то во второй надо знать перевод в контексте понятийного аппарата призмы (здесь это слово надо переводить как боковое ребро).

Приведём результат перевода ещё одной задачи, который, скорее всего, стоит отнести к категории «посмеяться», но всё-таки сделать выводы.

*Задача № 3.* Construct a plane tangent to a given sphere and parallel to a given plane. How many such planes are there [10, № 1, с. 164]?

«Яндекс Переводчик»: «Постройте плоскость, касательную к данной сфере и параллельную данной плоскости. Сколько существует таких самолетов?»

«Google Переводчик»: «Построить плоскость, касающуюся данной сферы и параллельную данной плоскости. Сколько таких самолетов?»

DeepL Translate: «Постройте плоскость, касательную к данной сфере и параллельную данной плоскости. Сколько существует таких плоскостей?»

Подводя итоги сравнения автоматизированного перевода, можно констатировать, что ни один из приведённых выше вариантов полностью не соответствует критериям грамотности и лёгкости восприятия содержащейся информации. К этому необходи-

мо добавить и несоответствие перевода некоторых понятий, которое возникает за счёт уже упомянутой многозначности английского языка. Для подобных задач следует учитывать необходимость ручного перевода или проверки вручную после выполнения автоматизированного перевода — таким образом, появится возможность избежать некорректных вариантов и речевых ошибок в итоговом варианте.

В зависимости от увлечённости обучающихся, их готовности к формированию интегрированных знаний эту информацию можно использовать, чтобы показать некомпетентность автоматизированных переводчиков, убедить в осторожном отношении к чужим переводам, стимулировать к повышению своего личного уровня грамматики и словарного запаса.

III. Введение английского текста в математические дисциплины и наоборот

Самостоятельно или с использованием двух предыдущих методов можно вводить различные элементы математического материала на английском языке. Можно создать словарь математических терминов, типовых фраз, использующихся в формулировках задач, текстах определений, свойств, теорем и т. п. Также переводить материал из российских учебников на английский язык или, наоборот, англоязычную литературу математического или технического характера на русский. Хорошо помогает интеграции решение задач (особенно по геометрии), так как «упражнения всегда сопровождаются графическими рисунками, что позволяет устанавливать ассоциативные связи и способствует как усвоению математических понятий, так и закреплению лексики на английском языке [11, с. 94]». При работе в этом формате интеграции советуем обратить внимание на методические рекомендации, приведённые в статье Ю. В. Пурскаловой, К. А. Коткиной [11], где проведена большая работа по подготовке материала для интегрированного подхода в обучении алгебре, геометрии и английскому языку в средней школе и представлено большое количество уже готовых к работе ресурсов.

**Заключение.** Вне зависимости от реалий времени качественное владение различными способами нахождения, оценивания и обработки информации всегда будет актуально. Специалист, который может найти, проанализировать и воспользоваться полезной информацией в профессиональной сфере, в том числе и на ино-



странном языке, всегда будет более востребован. Цель образовательных учреждений — помочь обучающимся получить максимальные возможности для конкурентоспособности на рынке профессий и вакансий. Интеграция иностранных языков и других образовательных предметов — одна из таких возможностей.

В ходе исследования были выявлены основные недостатки автоматизированного перевода, в том числе на примере программы GeoGebra и её элементов, не поддающихся автоматизированному переводу. Эту программу можно использовать, например, на уроках английского языка, предлагая обучающимся самостоятельно восполнить непереуведённые элементы. То же самое происходит с вариантами автоматизированного перевода математических задач — их возможно использовать в качестве «антипримеров» или предлагать учащимся самостоятельно исправить ошибки сервисов и восстановить смысл, содержащийся в исходном тексте, с соблюдением правил русского языка. Нельзя отрицать, что сервисы автоматизированного перевода при их нынешней популярности, несомненно, играют большую роль в обучении и поэтому могут быть использованы в образовательном процессе в различных целях. Задача педагогов состоит в том, чтобы оптимизировать механизмы этого использования и не допустить ущерба уровню образования. Также в статье рассматривается и способ «прямого» введения английского языка в предмет, то есть включение различных языковых текстов, форм и конструкций непосредственно в математические дисциплины и наоборот.

Некоторые из рассмотренных в статье подходов уже используются педагогами, остальные являются новаторскими и рекомендуются авторами в качестве дополнения к методикам преподавания для работников образовательной системы, в том числе и для повышения мотивации обучающихся. Добавим, что предложенные способы интеграции математических дисциплин и английского языка можно применять на любом уровне обучения и использовать как на основных занятиях, так и на дополнительных, а также при интеграции английского (иностранного) языка и других учебных предметов.

### **Список источников**

1. Красилова И. Е., Левкин М. Д. Роль технологии CLIL в повышении мотивации учащихся старших классов общеобразовательных организаций к изучению английского языка // Вестник Государственного гуманитарно-технологического университета. ГГТУ, 2021. № 1. С. 17–22. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=44948375> (дата обращения: 03.12.2022).
2. Архипова И. А., Карбачинская Н. Б., Харитонова Е. Е. Способы активизации познавательного потенциала путём метапредметного подхода при изучении мировой художественной культуры и стереометрии // Организация учебной и воспитательной работы в вузе. М.: РГУП, 2017. Вып. 7. С. 84–93.
3. Архипова И. А., Ахмедова Т. И., Карбачинская Н. Б., Мосягина О. В. Метапредмет «связь» в процессе работы над индивидуальным проектом «Альбрехт Дюрер: художник, математик и естествоиспытатель» // Человек. Культура. Образование. 2021. № 1 (39). С. 136–150.
4. Пурскалова Ю. В., Коткина К. А. Организация проектной деятельности в дистанционном формате на примере проекта «Математика в годы правления Петра I» // Управление качеством образования: проблемы и перспективы : материалы Всероссийской научно-практической конференции. Ульяновск: УГПУ им. И. Н. Ульянова, 2021. С. 240–242. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=45423380> (дата обращения: 05.12.2022).
5. Мухутдинова Л. И. Элементы страноведения, регионоведения и межпредметные связи на уроках иностранного языка // Актуальные проблемы науки и образования в условиях современных вызовов : сб. материалов XI Международной научно-практической конференции. М., 2022. С. 67–76. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=48689148> (дата обращения: 04.12.2022).
6. Тілеп А. С. Применение метода CLIL на уроках физики // Проблемы и перспективы развития науки и образования в XXI веке : материалы Международной (заочной) научно-практической конференции. Нефтекамск, 2021. С. 246–253. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=44783932> (дата обращения: 04.12.2022).
7. Борунова Е. Б. О межпредметной интеграции «химия — английский язык» при обучении химии в средней школе // Наука и школа. 2010. № 1. С. 89–90. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=15233206> (дата обращения: 04.12.2022).
8. Певнева И. В. Вызовы для преподавателя при применении CLIL-подхода в обучении иностранному языку // Современное языковое образование: инновации, проблемы, решения : материалы X международной научно-практической конференции. М.: МПГУ, 2019. С. 204–209. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=41024007> (дата обращения: 22.12.2022).
9. Наумова Е. В. Термин «многозначность» и ее виды в отечественной и зарубежной лингвистике // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. СВФУ им. М. К. Аммосова, 2021. С. 100–107. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=47483803> (дата обращения: 22.12.2022).

10. Slaught H. E., Lennes N. J. *Solid Geometry with Problems and Applications*. — ALLYN and BACON, 2009. 242 с.

11. Пурскалова Ю. В., Коткина К. А. Интеграция в обучении математике и иностранному языку на уроках в средней школе // Поволжский педагогический поиск. 2021. № (38). С. 88–94. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=47997799> (дата обращения: 03.12.2022).

## References

1. Krasilova I. E., Levkin M. D. The role of clil technology in motivating high school students to learn English. *Vestnik Gosudarstvennogo gumanitarno-tekhnologicheskogo universiteta. State University of Humanities and Technology Press* [Bulletin of the State Humanitarian-Technological Universit], 2021, no 1. pp. 17–22. (In Russ.) Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=44948375> (accessed: 03.12.2022).

2. Arhipova I. A., Karbachinskaya N. B., Haritonova E. E. Ways of activation of cognitive potential through a meta-subject approach in the study of world art culture and solid geometry. *Organizaciya uchebnoj i vospitatel'noj raboty v vuze* [Organization of educational work at the university]. Moscow, Russian State University of Justice Press, 2018, no 7, pp. 84–93. (In Russ.)

3. Arhipova I. A., Ahmedova T.I., Karbachinskaya N. B., Mosyagina O. V. Metasubject «communication» in the process of working on an individual project «Albrecht Dürer: an artist, mathematician and scientist». *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2021, no 1 (39), pp. 136–150. (In Russ.)

4. Purskalova Yu. V., Kotkina K. A. Organization of project activities in distance format on the example of the project «Mathematics during the reign of Peter riathe great». *Upravlenie kachestvom obrazovaniya: problemy i perspektivy. Mately Vserossijskoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [Education quality management: problems and prospects. Materials of the All-Russian scientific-practical conference.]. Ulyanovsk: Ul'yanov Pedagogical State University Press, 2021. pp. 240–242. (In Russ.) Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=45423380> (accessed: 05.12.2022).

5. Muhutdinova L. I. Elements of Country studies and interdisciplinary communication in foreign language lessons. *Aktual'nye problemy nauki i obrazovaniya v usloviyah sovremennyh vyzovov. Sbornik materialov XI Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [Actual problems of science and education in the face of modern challenges. Collection of materials of the XI International Scientific and Practical Conference.]. Moscow, [s.n.], 2022, pp. 67–76. (In Russ.) Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=48689148> (accessed: 04.12.2022).

6. Tilep A. S. Application of the CLIL approach in physics lessons. *Problemy i perspektivy razvitiya nauki i obrazovaniya v XXI veke : materialy Mezhdunarodnoj (zaochnoj) nauchno-prakticheskoy konferencii* [Problems and prospects for the development of science and education in the 21st century : materials of the International (correspondence) scientific-practical conference.]. Neftekamsk, [s.n.], 2021, pp. 246–253. (In Russ.) Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=44783932> (accessed: 04.12.2022).

7. Borunova E. B. On interdisciplinary integration of chemistry and english in teaching chemistry in the secondary school. *Nauka i shkola* [Science and School], 2010, no 1, pp. 89–90. (In Russ.) Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=15233206> (accessed: 04.12.2022).

8. Pevneva I. V. Challenges for the teacher when using the CLIL approach in teaching foreign languages. *Sovremennoe yazykovoe obrazovanie: innovacii, problema, resheniya. Materialy X mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [Modern language education: innovations, problems, solutions. Materials of the X International Scientific and Practical Conference]. Moscow: Moscow Pedagogical State University Press, 2019, pp. 204–209. (In Russ.) Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=41024007> (accessed: 22.12.2022).

9. Naumova E. V. Ambiguity and its types in international linguistic studies. *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta im. M. K. Ammosova. M. K. Ammosov North-Eastern Federal University Press* [Bulletin of the North-Eastern Federal University. M. K. Ammosov. NEFU them. M. K. Ammosov], 2021, pp. 100–107. (In Russ.) Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=47483803> (accessed: 22.12.2022).

10. Slaughter H. E., Lennes N. J. *Solid Geometry with Problems and Applications*. ALLYN and BACON Publ., 2009. 242 p.

11. Purskalova Yu. V., Kotkina K. A. Integration in teaching mathematics and a foreign language at schools. *Povolzhskij pedagogicheskij poisk* [Volga Pedagogical Search], 2021, no 4 (38), pp. 88–94. (In Russ.) Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=47997799> (accessed: 03.12.2022).

## **Сведения об авторах / Information about the author**

### **Карбачинская Наталия Борисовна**

старший преподаватель кафедры  
общеобразовательных дисциплин,  
Российский государственный уни-  
верситет правосудия  
117418, г. Москва, Новочерёмуш-  
кинская ул., д. 69

### **Natalia B. Karbachinskaya**

Senior Lecturer of the General Educa-  
tion Department of Russian State Uni-  
versity of Justice  
67 Novocheremushkinskaya St.,  
Moscow, 117418, Russia

### **Карбачинский Степан**

#### **Владиславович**

студент второго курса магистрату-  
ры, Московский педагогический  
государственный университет  
119991, Россия, Москва, улица Ма-  
лая Пироговская, д. 1, стр. 1

### **Stepan V. Karbachinskiy**

Second-year Master student of Mos-  
cow Pedagogical State University  
1 Malaya Pirogovskaya St., Building 1,  
Moscow, 119991, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

25.12.2023

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

02.02.2023

Принята к публикации / Accepted for publication

26.02.2023

---

**Научная статья / Article**

УДК 930

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-141>**Изучение народной культуры в СГУ им. Питирима Сорокина****Татьяна Ивановна Чудова**Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина,  
Сыктывкар, Россия, ChudovX@mail.ru

**Аннотация.** В статье представлена первая попытка историографического обобщения накопленных знаний этнографов университета, в фокусе внимания которых была и есть народная культура. Основу этнологических исследований в СГУ заложили В. А. Семенов и Н. М. Терехихин, которые реализовали семиотический подход в изучении деревенской среды, центром которой выступал дом. В дальнейшем исследовательские труды В. А. Семенова были направлены на реконструкцию мифопоэтических представлений на основе анализа пространственно-временной организации семейной обрядности (свадьба, родины, похороны), где ритуальное поведение выступает как регулятор стереотипов поведения. В сферу его интересов совместно с Д. А. Несанелисом входила также история становления коми этнографической науки и формализованных методов изучения в коми этнографии. Одно из направлений научного поиска автора данной статьи связано с изучением производства глиняной посуды, исследование которой позволило сделать вывод о том, что при кажущемся разнообразии выделяются только две формы (чашевидная и горшковидная), а видовое многообразие достигалось за счет конструктивных элементов, которые обеспечивали функционал. При этом символическим содержанием наполнены не только сами глиняные сосуды в контексте культуры, но и приемы их изготовления. Второе направление исследований связано с изучением антропологии питания. Использование природных ресурсов разных зон (тайга, лесотундра и тундра) предопределило состав и структуру пищевых продуктов, которые вносили разнообразие в единую модель питания, способствовали адаптации к суровым северным условиям проживания. В народной культуре пища удовлетворяла не только физиологические потребности человека, но и выступала знаком-символом в обрядовых практиках. Работа этнографов университета направлена также на популяризацию научного знания с использованием разных ресурсов.

**Ключевые слова:** этнология, историография, семейная обрядность, человек науки, гончарное производство, культура питания

**Для цитирования:** Чудова Т. И. Изучение народной культуры в СГУ им. Питирима Сорокина // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 141–151. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-141>

## The Study of Folk Culture at Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

**Tatiana I. Chudova**

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University, Syktyvkar, Russia, ChudovX@mail.ru

**Abstract.** *The article presents the first attempt of a historiographical generalization of the accumulated knowledge of Pitirim Sorokin SyktSU ethnographers whose focus was and still is on folk culture. The basis of ethnological research at Pitirim Sorokin SyktSU was laid by V. A. Semenov and N. M. Terebikhin, who implemented a semiotic approach to the study of the rural environment, the center of it being a house. Subsequently, the research optics of V. A. Semenov was aimed at reconstructing mythopoetic representations based on analysis of the spatio-temporal organization of family rituals (a wedding, childbirth, funerals), where ritual behavior acts as a regulator of behavior stereotypes. His interests, together with D. A. Nesanelis, also included the formation history of Komi Ethnographic science and formalized methods of study in Komi Ethnography. One of the directions of T. I. Chudova's scientific research is connected with the study of pottery production that allowed us to conclude that, despite the apparent diversity, only two forms are distinguished (cup-shaped and pot-shaped), and species diversity was achieved due to structural elements that provided the functions. At the same time, not only the clay vessels themselves in the context of culture are filled with symbolic content, but also the methods of their manufacture. The second direction of their research is related to the study of Anthropology of nutrition. The use of natural resources in different zones (taiga, forest-tundra and tundra) predetermined the composition and structure of food products, which introduced diversity into a single diet model, and contributed to adaptation to the harsh northern living conditions. In folk culture, food satisfied not only the physiological needs of a person, but also acted as a sign-symbol in ritual practices. The work of Pitirim Sorokin SyktSU ethnographers is also aimed at popularizing scientific knowledge while using various resources.*

**Keywords:** *Ethnology, Historiography, family rituals, man of science, pottery, food culture*

**For citation:** Chudova T. I. The Study of Folk Culture at Pitirim Sorokin Syktyvkar State University. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education.* 2023; 2:141–151. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-141>

**Введение.** В юбилейный для университета год назрела необходимость подведения предварительных итогов исследовательской деятельности этнографов. Основу изучения народной культуры заложили В. А. Семенов и Н. М. Терехихин, которые сформировали в университете своеобразную коми семиотическую школу, а этносемиотический подход в анализе этнографического материала просматривается во всех последующих работах университетских ученых.

**Методы исследования, теоретическая база.** Историографический обзор накопленного за время работы этнографов университета материала структурирован по тематическим блокам: семантика деревенской среды, обряды жизненного цикла, человек в науке, производство глиняной посуды, антропология питания и др.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Научные интересы профессора В. А. Семенова первоначально были направлены на изучение древней истории (в 1979 году он защитил кандидатскую диссертацию по археологии). Но, бывая в разных районах Республики Коми в археологических экспедициях, он с особым увлечением стал изучать этнографию коми (зырян), обращая внимание на то, мимо чего до этого проходили многие. Он привозил из экспедиций разнообразные предметы, которые стали основой этнографической коллекции Музея археологии и этнографии СГУ им. Питирима Сорокина. Позднее два направления научного поиска – археология и этнография – стали постоянной сферой его изысканий, что неслучайно, так как этнографические материалы помогают понять археологические артефакты и, наоборот, археология раскрывает секреты этнографии.

Увлечение В. А. Семенова этнографией и возвращение на кафедру истории России в 1981 году после успешной защиты кандидатской диссертации Н. М. Терехихина предопределили появление нового направления научного поиска. Реализация семиотического подхода, разработанного тартуско-московской семиотической школой, нашла отражение в совместной работе зачинателей этнографического направления научного поиска по изучению семантики деревенской среды, центром которой выступал дом [1, с. 79–92]. Внимание Н. М. Терехихина было обращено на сакрализацию образа плотника [2, с. 159–167]. К сожалению, ученый в сентябре 1985 года переехал на постоянную работу в Архангельск.

В последующие годы научный интерес к народной культуре коми (зырян) В. А. Семенова выразился в изучении обрядов жиз-

ненного цикла. Для изучения пространственно-временной структуры семейной обрядности он разработал программу сбора этнографического материала, которая позволяла детально описать обряды (свадьба, родины, похороны). В данной программе он преследовал задачи, связанные с унификацией этнографических источников, выявлением ключевых параметров структуры обрядов, реконструкцией мифопоэтических представлений о пространстве и времени, которые выступают одним из способов организации ритуального и обычного поведения. Опрос осуществлялся как на коми, так и на русском языках. Записи на коми языке были переведены на русский язык. Владение коми языком интервьюера давало возможность зафиксировать нюансы народной культуры, так как только на родном языке информант может полноценно описать обычаи и обряды, используя точные грамматические построения и обороты речи, которые невозможно передать при переводе. Надо подчеркнуть, что для коми населения характерен билингвизм, тем не менее интервью на русском языке не позволяет уловить значимые детали, подчеркивающие особенности традиционной культуры. Опыт целостной реконструкции мифопоэтических представлений о картине мира на основе этносемиотического анализа пространственно-временной организации семейной обрядности позволил В. А. Семенову прийти к заключению, что в рамках мифопоэтических представлений свадьба, похороны и родины рассматривались как космическое путешествие в сакральный центр, а соотносимость социума с космической моделью мира выступала как его настоящее, прошлое и будущее в историческом контексте. По его мнению, все обряды жизненного цикла на уровне ритуала ориентируются друг на друга, а различия в обрядовом поведении участников связаны с разными формами реализации мифологической картины мира. Отсюда он делал вывод, что ритуальное поведение выступает как регулятор стереотипов поведения, кодирующих этническую информацию, обеспечивая тем самым связь между поколениями, что обстоятельно доказано в его работах [3; 4]. Системный анализ собранной источниковой базы, изучение символики похоронно-поминальных ритуалов, пространства и времени в свадебном обряде, а также символики рождения и «перерождения» представлены в его докторской диссертации.

Теоретические разработки узловых проблем формирования этноса в системе человеческих общностей на разных этапах его



становления входили в сферу научных интересов В. А. Семенова. Особое внимание он обращал на выбор признаков и определение их веса для выделения этноса из других человеческих общностей, на основные формы слияния этносов с социальными структурами, а также на соотношение социального и биологического в этносе и выделение отличий на уровнях племя – народность – нация.

Необходимо особо подчеркнуть, что профессор совместно со своим учеником, а позднее успешным ученым-этнографом канд. ист. наук Д. А. Несанелисом уделяли много внимания истории становления этнографической науки в Республике Коми, как, впрочем, и истории становления формализованных методов изучения коми этнографии. Эти два вопроса неразрывно связаны между собой. Как отмечали авторы, одним из пионеров коми этнологии, попытавшимся применить при изучении традиционной духовной культуры специально разработанную программу, был выходец земли Коми, профессиональный этнограф В. П. Налимов. На основе собранного материала он разработал тему соотношения таких категорий, как «чистое» и «нечистое», соотносенных с оппозицией «мужское – женское», за которой скрывалось более общее противопоставление мира мертвых (предков) и мира живых. Как показали исследования В. А. Семенова и Д. А. Несанелиса, вслед за В. П. Налимовым свою программу по этнографическому изучению коми создал будущий основатель американской школы социологии П. А. Сорокин, который, правда, критиковал предпринятую В. П. Налимовым реконструкцию, опирающуюся главным образом на данные этнолингвистики, а не этнографии. В отличие от двух предыдущих программ, которые были нацелены лишь на получение отдельных сведений, часто не коррелирующих между собой, «Программа по историко-этнографическому изучению края Коми» А. С. Сидорова, по мнению этих исследователей, представляла собой целостный подход к сбору этнографических сведений и полностью соответствовала описательным методам исследования, принятым в отечественной науке того времени. К бесспорным заслугам авторов нужно отнести обращение внимания на человека в науке в контексте исторической эпохи [5, с. 77–78; 6, с. 9–18; 7, с. 112–114; 8, с. 113–117].

В конце 2010-х годов В. А. Семенов обратился к разработке нового для него направления – изучения этнографии города: его выступление на конференции с докладом «О символике арт-объектов

современного г. Сыктывкара: перекодировки культурно-исторического пространства в контексте парадигмы времени» вызвало неподдельный интерес. К сожалению, он успел написать только одну работу, которая вышла в свет после его ухода из жизни [9, с. 41–51].

С 1995 года изучение этнографии коми (зырян) стало сферой научных интересов автора данной статьи, которая вслед за успешным опытом В. А. Семенова создала специализированные программы по собиранию материалов о производстве глиняной посуды и культуре питания коми (зырян), благодаря которым была сформирована источниковая база для последующего изучения этнографии коми (зырян). При классификации глиняной посуды, хранящейся в музейных собраниях, с использованием методов математической статистики автор пришла к заключению, что при кажущемся разнообразии глиняной посуды выделяются только две формы (чашевидная и горшковидная), а видовое многообразие достигалось за счет конструктивных элементов, которые не влияли на форму, а обеспечивали функционал. При моделировке посуды разными способами строго соблюдалась ее пропорция, что свидетельствует о существовании выработанной многовековой историей единой модели, а сосуществование двух технологических традиций, связанных с домашним и ремесленным производством, вносило разнообразие в номенклатуру глиняных горшков. Используя семиотический подход в изучении этнографического материала, касающегося изготовления керамики, автор констатировала, что символическим содержанием наполнены не только сами глиняные сосуды в контексте культуры, но и технико-технологические приемы их изготовления, что на этнографическом уровне подтверждает неразрывность бытия человека как единство духовного и материального [10, с. 277–280]. Анализ полевого материала и музейных коллекций глиняной посуды представлен в ее кандидатской диссертации.

Собранный по авторской программе полевой материал по традиционной культуре питания позволил создать серию работ, в которых подчеркивается, что в начале XX века в процессе адаптации к жизни на Севере у коми (зырян) сложились рациональные нормы и правила питания, направленные на смягчение негативного воздействия экстремальных природных условий. Как отмечает автор, для всех этнографических групп коми (зырян) была харак-

терна единая зерно-мясо-молочная модель питания с сохранением значения промысловой продукции и даров леса, но проживание в разных экологических нишах и использование природных ресурсов вносили коррективы в единую модель. Последующий кардинальный слом традиционных форм хозяйствования способствовал сложению инновационных процессов в освоении пищевых ресурсов, что отразилось на модели питания, которую со второй половины XX века можно определить как картофеле-зерно-мясомолочную с включением дикоросов, которые обеспечивали витаминный комплекс, одновременно внося вкусовое разнообразие. Выделенные исследователем пять этапов в освоении пищевых ресурсов соответствуют политическим и социально-экономическим изменениям в стране, при этом кризисные ситуации в экономике способствовали возрождению практики обеспечения продуктами питания за счет использования биоресурсов, что свидетельствует о заложенных в народной культуре механизмах, позволяющих поддерживать определенный уровень жизнеобеспечения [11]. Структурно-семиотический подход в изучении антропологии питания позволил автору утверждать, что пища не только удовлетворяла физиологические потребности человека, но и выступала знаком-символом в обрядовых практиках [12, с. 128–134]. Вопросы сложения локальных традиций в сфере питания как способ адаптации к разным экологическим зонам изложены, например, в работе [13, с. 66–73]. Системный анализ разнообразных источников нашел отражение в докторской диссертации.

На основе анализа литературных источников и нового полевого материала была написана обобщающая работа по домостроительству коми (зырян), в которой было определено, что этномаркирующим признаком зырянского домостроя обладал только дом-связь сысольского типа [14].

Преподаватели университета прилагают много усилий для популяризации этнографических знаний: проводят экскурсии в Музее археологии и этнографии, читают публичные лекции, выступают в СМИ. Шагая в ногу со временем, они создали электронный ресурс «Зырянский быт», который разбит на несколько тематических разделов. Характеристика этнокультурного пространства и всего комплекса, связанного с возведением жилых и хозяйственных построек, представлена на странице «Зырянский домострой». Там типы домов имеют привязку к карте Республики Коми,

что позволяет наглядно представить локальные варианты [15]. В тематическом разделе «Зырянская кухня» представлены разнообразные элементы: продуктовое сырье, технология его обработки и хранения, способы приготовления блюд, правила поведения за столом, повседневные и обрядовые трапезы как составляющие элементы культуры питания. Характеристика совокупности различных предметов, предназначенных для решения вопросов приготовления пищи, изложена в разделе «Кухонный инструментарий», где подчеркивается, что технологические нужды кухни диктуют форму утвари, которая как идеальная модель предмета определяет тип. Свод материалов, характеризующих женскую, мужскую и детскую одежду, включая вопросы производства тканей, поясов, вязаных и вышитых изделий, представлен в разделе «Зырянская одежда». Обзор праздничной обрядности с разбивкой по сезонам представлен на странице «Традиционный календарь». Все тематические разделы снабжены серией фотографий, которые позволяют воочию убедиться в красоте народной культуры. Особую значимость этнологи университета придают работе по практическому применению результатов научного исследования. Так, в союзе с практикующими воспитателями детских садов были подготовлены научно-методические пособия для организации образовательной и воспитательной работы с детьми по ознакомлению с культурой прошлого. Для дошкольных учреждений было разработано пособие «Неделя коми кухни», где представлены технологические карты по приготовлению блюд коми кухни с характеристикой органолептических показателей.

К бесспорным заслугам этнографов университета следует отнести традицию создания учебных пособий по народной культуре коми (зырян). Разноплановая работа со студенческой аудиторией, направленная на подготовку специалистов в области этнографии, дала положительные результаты. Совместно собранный полевой материал, отложившийся в научном архиве Музея археологии и этнографии СГУ им. Питирима Сорокина, а также музейные коллекции послужили источниковой базой для написания более 100 дипломных работ, защиты 15 кандидатских и трёх докторских диссертаций по этнографической тематике.

**Заключение.** За полувековой период работы этнографы Сыктывкарского университета закрыли некоторые лакуны в изучении народной культуры коми (зырян): обряды жизненного цикла, ке-

рамическое производство, культура питания, история становления коми этнографии и методов ее изучения. При этом ученые много внимания уделяют популяризации научных знаний, используя разные ресурсы.

### **Список источников**

1. Теребихин Н. М., Семенов В. А. Семантика традиционной деревенской среды у народов коми // Традиции и современность в культуре сельского населения Коми АССР. Сыктывкар: КФАН СССР, 1986. Вып. 37. С. 79–92.
2. Теребихин Н. М. Традиционные представления народов коми, связанные с плотницким ремеслом // Вопросы этнографии народа коми. Сыктывкар: КФАН СССР, 1985. Вып. 32. С. 159–167.
3. Семенов В. А. Традиционная духовная культура коми-зырян: ритуал и символ. Сыктывкар: Сыктывкарский университет, 1991. 80 с.
4. Семенов В. А. Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера: к реконструкции мифопоэтических представлений коми-зырян. СПб.: С-Петербургский университет, 1992. 152 с.
5. Семенов В. А. А. С. Сидоров – этнограф (комментарий к одному наблюдению) // Тезисы IV симпозиума по пермской филологии, посвященного 100-летию А. С. Сидорова. Сыктывкар: Коми НЦ УрО РАН, 1992. С. 77–78.
6. Семенов В. А. Жизнь и смерть профессора В. П. Налимова // Мыслители – выходцы из земли Коми: В. П. и В. В. Налимовы. Сыктывкар: УрО РАН, 2001. С. 9–18.
7. Семенов В. А. Этнологический очерк зырян К. Ф. Жакова: миф и реальность // Историческое произведение как феномен культуры. Сыктывкар: Сыктывкарский университет, 2009. Вып. 4. С. 112–114.
8. Семенов В. А. Ученый и просветитель Алексей Николаевич Грен // История и культура Российского Севера в исследовательском, образовательном и просветительском измерениях : материалы I съезда историков Республики Коми. Сыктывкар: Коми НЦ УрО РАН, 2018. С. 113–117.
9. Семенов В. А. О символике арт-объектов современного г. Сыктывкара: перекодировки культурно-исторического пространства в контексте парадигмы времени // Вопросы истории и культуры северных стран и территорий (Historical and cultural problems of northern countries and regions). Сыктывкар, 2020. № 3 (51). С. 41–51.
10. Чудова Т. И. Глиняная посуда в обрядах жизненного цикла у коми (зырян) // Коренные этносы севера европейской части России на пороге нового тысячелетия: история, современность, перспективы. Сыктывкар: Коми НЦ УрО РАН, 2000. С. 277–280.
11. Чудова Т. И. Культура питания коми (зырян). Сыктывкар: Сыктывкарский университет, 2009. 204 с.
12. Чудова Т. И. Символика пищи в контексте свадебной обрядности коми (зырян) // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2011. № 3 (47). С. 128–134 (в русскоязычной редакции).

13. Чудова Т. И. Локальная традиция питания ижемских коми // Известия Коми научного центра Уро РАН. 2014. № 4 (20). С. 66–73.

14. Чудова Т. И., Чудов С. И. Традиционная архитектура коми (зырян): domestикация пространства. Сыктывкар: СыктГУ, 2013. 156 с.

14. Чудова Т. И., Гольчевский Ю. В., Чаланов И. А. Зырянский домострой. URL: [hth:// www.zv.syktu.ru](http://www.zv.syktu.ru) (дата обращения: 12.01.2022).

## References

1. Terebihin N. M., Semenov V. A. The semantics of the traditional village environment among the peoples of the Komi. *Tradicii i sovremennost' v kul'ture sel'skogo naseleniya Komi ASSR* [Traditions and modernity in the culture of the rural population of the Komi ASSR]. Syktyvkar: KFAN SSSR, 1986. Vyp. 37, pp. 79–92. (In Russ.)

2. Terebihin N. M. Traditional representations of the Komi peoples associated with carpentry. *Voprosy etnografii naroda komi* [Issues of ethnography of the Komi people]. Syktyvkar: KFAN SSSR, 1985. Vyp. 32, pp. 159–167. (In Russ.)

3. Semenov V. A. *Tradicionnaya duhovnaya kul'tura komi-zyryan: ritual i simvol* [Traditional spiritual culture of the Komi-Zyryans: ritual and symbol]. Syktyvkar: Syktyvkar'skij universitet, 1991. 80 p. (In Russ.)

4. Semenov V. A. *Tradicionnaya semeinaya obryadnost' narodov Evropejskogo Severa: k rekonstrukcii mifopoeticheskikh predstavlenii komi-zyryan* [Traditional family rituals of the peoples of the European North: towards the reconstruction of the mythopoetic representations of the Komi-Zyryans]. St. Petersburg: S-Peterburgskii universitet, 1992. 152 p. (In Russ.)

5. Semenov V. A. A. S. Sidorov – ethnographer (commentary on one observation). *Tezisy IV simpoziuma po permskoj filologii, posvyashchennogo 100-letiyu A. S. Sidorova* [Abstracts of the IV Symposium on Perm Philology, dedicated to the 100th anniversary of A. S. Sidorov]. Syktyvkar: Komi NC UrO RAN, 1992, pp. 77–78. (In Russ.)

6. Semenov V. A. Life and death of Professor V. P. Nalimov. *Mysliteli – vyhodcy iz zemli Komi: V.P. i V.V. Nalimovy* [Thinkers – natives of the Komi land: V.P. and V.V. Nalimovs]. Syktyvkar: UrO RAN, 2001, pp. 9–18. (In Russ.)

7. Semenov V. A. Ethnological essay Zyryan K.F. Zhakov: myth and reality. *Istoricheskoe proizvedenie kak fenomen kul'tury* [Historical work as a phenomenon of culture]. Syktyvkar: Syktyvkar'skij universitet, 2009. Vyp. 4, pp. 112–114. (In Russ.)

8. Semenov V. A. Scientist and educator Alexei Nikolaevich Gren. *Istoriya i kul'tura Rossijskogo Severa v issledovatel'skom, obrazovatel'nom i prosvetitel'skom izmereniyah. Materialy I s"ezda istorikov Respubliki komi* [History and culture of the Russian North in research, educational and educational dimensions. Materials of the I Congress of Historians of the Komi Republic]. Syktyvkar: Komi NC UrO RAN, 2018, pp. 113–117. (In Russ.)

9. Semenov V. A. On the symbolism of art objects in the modern city of Syktyvkar: recoding the cultural and historical space in the context of the para-

digm of time. *Voprosy istorii i kul'tury severnyh stran i territorii* [Historical and cultural problems of northern countries and regions]. Syktyvkar, 2020, no 3 (51), pp. 41–51. (In Russ.)

10. Chudova T. I. Pottery in the rites of the life cycle among the Komi (Zyryans). *Korennye etnosy Severa Evropejskoj chasti Rossii na poroge novogo tysyacheletiya: istoriya, sovremennost', perspektivy* [Indigenous ethnic groups of the North of the European part of Russia on the threshold of the new millennium: history, modernity, prospects]. Syktyvkar: Komi NC UrO RAN, 2000, pp. 277–280. (In Russ.)

11. Chudova T. I. *Kul'tura pitaniya komi (zyryan)* [Komi (Zyryan) food culture]. Syktyvkar: Syktyvkarskii universitet, 2009. 204 p. (In Russ.)

12. Chudova T. I. The symbolism of food in the context of wedding rituals of the Komi (Zyryans). *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii* [Archaeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia]. Novosibirsk, 2011, no 3 (47), pp. 128–134. (In Russ.)

13. Chudova T. I. Local food tradition of the Izhma Komi. *Izvestiya Komi nauchnogo centra Uro RAN* [Proceedings of the Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences]. Syktyvkar, 2014, no 4 (20), pp. 66–73. (In Russ.)

14. Chudova T. I., Chudov S. I. *Tradicionnaya arhitektura komi (zyryan): domestikaciya prostranstva* [Traditional Komi (Zyryan) architecture: domestication of space]. Syktyvkar: Syktyvkarskii universitet, 2013. 156 p. (In Russ.)

15. Chudova T. I., Gol'chevskij Y. V., Chalanov I. A. *Zyryanskii domostroi* [Zyryansky domostroy]. (In Russ.) Available at: [http:// www.zv.syktsu.ru](http://www.zv.syktsu.ru). (accessed: 12.01.2022).

### **Сведения об авторе / Information about the author**

#### **Чудова Татьяна Ивановна**

д-р ист. наук, доцент, профессор кафедры истории России и зарубежных стран СГУ им. Питирима Сорокина

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

#### **Tatiana I. Chudova**

Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Russian History and History of Foreign Countries, Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

55, Oktyabrsky Av. Syktyvkar, 167001, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

31.12.2022

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

02.02.2023

Принята к публикации / Accepted for publication

26.02.2023

## **НАУЧНАЯ ДИСКУССИЯ. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ**

*Научная дискуссия / Scientific discussion*

УДК 303.01

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-152>

**Актуальность полемики Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана.  
Фундаментальные основания российской культурологии  
(посвящается памяти проф. Ю. Н. Солонина, к 80-летию  
со дня рождения)**

Материалы круглого стола в рамках третьего Санкт-Петербургского  
международного культурологического симпозиума  
(20 ноября 2021 года)

### **Часть 3**

Ведущий круглого стола: **Забулионите Аудра Кристина Иосифовна**, д-р  
филол. наук, доцент Факультета свободных искусств и наук, Санкт-  
Петербургский государственный университет; профессор Института музыки,

---

© Забулионите А. К. И., Ардашкин И. Б., Бадмаев В. Н., Балакина Е. И., Барнашова Е. В., Винокурова У. А., Жерносенко И. А., Круглова Л. К., Коробейникова Л. А., Липский Б. И., Мамыев Д. И., Мосолова Л. М., Попова И. Ф., Рындина О. М., Тишкина А. Г., 2023



театра и хореографии, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия).

Участники:

**Ардашкин Игорь Борисович**, д-р филос. наук, профессор, Национальный исследовательский Томский политехнический университет (Томск, Россия);

**Бадмаев Валерий Николаевич**, д-р филос. наук, профессор, Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова (Элиста, Россия);

**Балакина Елена Ивановна**, канд. культурологии, доцент кафедры культурологии и дизайна, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия);

**Барнашова Елена Вячеславовна**, канд. филол. наук, доцент кафедры культурологии и музеологии, Национальный исследовательский Томский государственный университет (Томск, Россия);

**Винокурова Ульяна Алексеевна**, д-р социол. наук, канд. псих. наук, профессор, Арктический государственный университет культуры и искусств (Якутск, Россия);

**Жерносенко Ирина Александровна**, д-р филос. наук, канд. культурологии, доцент Алтайского государственного института культуры (Барнаул, Россия);

**Круглова Лариса Константиновна**, д-р филос. наук, профессор, профессор кафедры философии, психологии и культурологии, Государственный университет морского и речного флота им. адмирала С. О. Макарова (Санкт-Петербург, Россия);

**Коробейникова Лариса Александровна**, д-р филос. наук, профессор кафедры культурологии и музеологии, Национальный исследовательский Томский государственный университет (Томск, Россия);

**Липский Борис Иванович**, д-р филос. наук, профессор, независимый исследователь (Санкт-Петербург, Россия);

**Мамыев Данил Иванович**, Этнокультурный научно-образовательный Центр «АруСвати» (Барнаул, Россия);

**Мосолова Любовь Михайловна**, д-р искусствоведения, почётный профессор, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, заслуженный работник высшей школы РФ (Санкт-Петербург, Россия);

**Попова Ирина Федоровна**, член-корр. РАН, д-р ист. наук, профессор, Институт Восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург, Россия);

**Рындина Ольга Михайловна**, д-р ист. наук, профессор, Национальный исследовательский Томский государственный университет (Томск, Россия);

**Тишкина Анна Григорьевна**, канд. филол. наук, доцент, независимый исследователь (Санкт-Петербург, Россия);

***Аннотация.** В этой части дискуссии участники обсуждают представления о культуре в разных цивилизациях: в Китае, России, Европе, на африкан-*

*ском континенте, в этнокультурах — и отмечают, что представления о том, что есть культура, существенно отличаются. Разными представлениями о сущности культуры детерминируются и разные образы науки о культуре, которые складываются в разных странах и цивилизациях. Тем не менее, отмечая особенности российской культурологии, участники круглого стола полагают, что развитие национальной школы не следует изолировать от общемирового развития философской мысли о культуре и исследований культур.*

**Ключевые слова:** *дисциплинарность науки о культуре, механицизм, органицизм, системность, целостность, уникальность культуры, философия культуры, культурологические дискурсы востоковедения, этнокультуры, региональные онтологии*

**Для цитирования:** Актуальность полемики Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана. Фундаментальные основания российской культурологии (посвящается памяти проф. Ю. Н. Солонина, к 80-летию со дня рождения). Материалы круглого стола в рамках третьего Санкт-Петербургского международного культурологического симпозиума (20 ноября 2021 года). Ч. 3 / А. К. И. Забулионите (науч. ред.), И. Б. Ардашкин, В. Н. Бадмаев и др. // Человек. Культура. Образование. 2023. № 2. С. 152–188. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-152>

**The Relevance of the Polemics of Yu. N. Solonin and M. S. Kagan.  
Fundamentals of Russian Culturology  
(Dedicated to the Memory of Prof. Yu. N. Solonin, on the Occasion  
of his 80th Birthday)**

The Roundtable Discussion Proceedings in the Framework of the Third  
Saint Petersburg International Culture-Studies Symposium  
(November 20, 2021)

**Part 3**

Chairperson of the Roundtable Discussion: **Audra-Kristina I. Zabulionite**, PhD, DSc Associate Professor of Faculty of Liberal Arts and Sciences Saint-Petersburg State University Professor of Department of the Performing Arts, Institute of Music, Theatre and Choreography Herzen State Pedagogical University of Russia (Saint-Petersburg, Russia)

Participants: **Igor B. Ardashkin**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, National Research Tomsk Polytechnic University (Tomsk, Russia); **Valeriy N. Badmaev**, Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Kalmyk State University (Elista, Russia); **Elena I. Balakina**, Candidate of Culturology, Associate Professor of the Department of Cultural Studies and Design, Altai State University (Barnaul, Russia); **Elena V. Barnashova**, PhD in Philology, Assistant Professor, Department of Culturology and Museum Studies, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russia); **Uli-**

**ana A. Vinokurova**, Doctor of Sociological Sciences, Candidate of Psychological Sciences, Professor, Arctic State Institute of Culture and Arts (Yakutsk, Russia); **Irina A. Zhernosenko**, Doctor of Philosophical Sciences, Candidate of Culture Studies, Associate Professor, Altai State Institute of Culture (Barnaul, Russia); **Larisa K. Kruglova**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Full Professor at the Department of philosophy, psychology and cultural studies, Admiral Makarov state University of Maritime and river fleet (St. Petersburg, Russia);

**Larisa A. Korobeynikova**, doctor of philosophical sciences, professor, Department of Culturology and Museum Studies, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russia); **Boris I. Lipsky**, Doctor of Philosophy, Professor, Independent Research Worker (St. Petersburg, Russia); **Danil I. Mamyev**, Ethno-Cultural Research and Educational Centre "AruSvati" (Barnaul, Russia); **Lubov M. Mosolova**, Doctor of Art History, Professor of the Department of Theory and History of Culture of Herzen State Pedagogical University of Russia, Honorary Professor of the Herzen State Pedagogical University of Russia, Honored Worker of Higher Education of the Russian Federation (St. Petersburg, Russia); **Irina F. Popova**, Corresponding Member, Russian Academy of Sciences, Doctor of Historical Sciences, Professor, Institute of Oriental Manuscripts (St. Petersburg, Russia); **Olga M. Ryndina**, Doctor of Historical Sciences, Professor, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russia); **Anna G. Tishkina**, Candidate of Philoloical Sciences, Associate Professor, Independent Research Worker (St. Petersburg, Russia).

**Abstract.** *This part of the debates involves ideas about culture in various civilizations — in China, Russia, Europe, Africa and ethnic communities — as well as the fact that notions about culture differ greatly. Different views on the essence of culture adopted in various nations and civilizations determine different images of Culture Studies. However, while pointing out specific features of Russian Culture Studies, the round table participants made the conclusion that national school development should not be isolated from global developments of the Philosophical thought on culture and cultural investigations.*

**Keywords:** *disciplinarity of Culture Studies, Mechanic Philosophy, Organicism, systematicity, wholeness, unique culture, Philosophy of Culture, Cultural Discourses of Oriental Studies, ethnic communities, regional ontologies*

**For citation:** Relevance of Yu. N. Solonin and M. S. Kagan Polemics. Fundamentals of Russian Culturology (dedicated to the 80th Anniversary of Professor Yu. N. Solonin). The Roundtable Discussion Proceedings in the Framework of the Third Saint Petersburg International Culture-Studies Symposium (November 20, 2021). Part 3. A. K. I. Zabulionite (academic ed.), I. B. Ardashkin, V. N. Badmaev and others. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2023; 2:152–188. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2023-2-152>

**И. Ф. Попова.** Юрий Никифорович Солонин известен в нашей стране не только как замечательный философ, который внес значительный вклад в становление отечественной науки культурологии, но и как вид-

ный организатор науки. Круглый стол «Актуальность полемики Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана. Фундаментальные основания российской культурологии», посвященный его памяти, дает повод обратиться к его философским, научным идеям, и отметить его научно-организаторские заслуги. В востоковедческом научном сообществе мы всегда помним, что благодаря организационным усилиям Ю. Н. Солонина на философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета в 1998 году открылась одна из первых в стране кафедр философии и культуры Востока. Стратегическим направлением, миссией этой кафедры, по замыслу Ю. Н. Солонина, стало формирование культурологических и историко-философских дискурсов китаеведения, индологии и арабистики. Особый интерес Ю. Н. Солонина к гегелевству, идеям органицизма, в рамках которого в западной философской традиции складывалась идея отхода от европоцентризма, внимание к компаративистике культур, исходя из признания их уникальности, встретили понимание и у первого заведующего этой кафедрой Е. А. Торчинова. Задача кафедры усматривалась в том, чтобы, с одной стороны, ввести культурологию в комплекс дисциплин, составляющих востоковедение, а с другой — интерпретировать востоковедческий материал с помощью эвристических подходов, сформировавшихся в западной методологической мысли. Предполагалось разработать оригинальный синтетический подход в исследовании восточных культур и философий на основе соединения традиционных научных приемов (таких, как критика текста) с новейшими подходами к изучению культуры и восточной мысли [1, с. 7].

Культурология, наука о культуре — это область знания, восходящая к западной философии и антропологии. Можно ли сегодня говорить о культурологических дискурсах в исследованиях восточных культур? Это вопрос открытый, хотя сама идея «новейших подходов» дает повод для размышлений. Тем более, что в последние десятилетия термин «культурология» получил распространение в гуманитарной науке Азии. В Китае, например, были опубликованы монографии и статьи, в которых используется термин «культурология» (*вэньхуасюэ*) в значении науки, изучающей происхождение, становление, развитие и распространение культуры [2; 3; 4; 5]. Хотя следует отметить, что в целом *культурология* понимается в этих работах в большей степени как «история культуры», чем самостоятельная наука с собственными подходами и методологией.

Если говорить об образе китайской культурологии, то он определяется содержанием понятия «культура» (*вэньхуа*), которое в Китае и в западной цивилизации отличается. Содержание понятия «культура» подвижно в истории. Современный китайский термин «культура» (*вэньхуа*) дословно можно перевести как культуризация, окультуривание, преобразование с помощью *вэнь*. Термин *вэнь* является одной из центральных категорий китайской философской, эстетической и литературной мысли.

Словарные значения *вэнь*: 1) иероглифы, письменность, текст, культурность, цивилизованность; 2) цивилизный, гражданский, гуманитарный; 3) просвещение, образование; 4) литература, изящная словесность; 5) стиль, украшенность [6, с. 58–59]. Терминологическую оппозицию *вэнь* могут составлять в разном контексте «природная (стихийная, материальная) основа» (*чжи*), «первозданная пустота» (*пу*), «дикость» (*е*) как состояние, еще не достигшее упорядоченности, а также «военное начало», «воинственность» (*у*) как состояние, разрушающее уже существующий порядок.

Как культуру, связанную с книжной ученостью, музыкой, ритуалом, понимал *вэнь* Конфуций [7, с. 192]. У Конфуция в «Беседах и суждениях» (*Лунъюй*) сочетание *вэньхуа* не встречается, оно появляется позже, в I веке до н. э., в трактате ханьского ученого Лю Сяна (77–6 гг. до н.э.) «Сад историй» (*Шо юань*), обретая политические коннотации: «Всегда, когда воинственный поднимается и не покоряется и преобразование с помощью *вэнь* не меняет его, тогда его предадут казни» [8, с. 1515]. «Большой словарь китайского языка» дает пояснение для первого значения слова *вэньхуа*: «культурой управляют, наставлениями воспитывают» (*вэньчжи цзяо хуа*) [8, с. 1515]. Со временем, конечно, термин *вэньхуа* стал связываться с духовностью, образованием, наукой; собственно в таком значении он и принимается в настоящее время.

Термин *вэнь* в современном китайском языке не утратил своей семантической широты, выступая, с одной стороны, как обозначение письменности (*вэньцзы*), а с другой — цивилизации (*вэньмин*) или культуры вообще (*вэньхуа*), включая как ее духовные (например, *вэньсюэ* — литература), так и материальные (*вэнью* — предметы материальной культуры) составляющие, а также распространяясь на природные объекты (*тяньвэньсюэ* — астрономия) [7, с. 194].

Очень важен маркер *вэнь* в понятии «цивилизация» (*вэньмин*), которое в китайской традиции также имеет давнюю историю. Как и на Западе, это понятие тесно связано с понятием «культура» (*вэньхуа*). Оно использовалось еще в текстах древних китайских классиков в значениях «понимающий, просвещенный, культурный». Считается, что применительно к оценке уровня зрелости и развития общества этот термин в Китае впервые применил в начале правления династии Цин писатель Ли Юй (1611–1680). Нынешнее значение *вэньмин* как «цивилизация» было принято в начале XX века под влиянием японского языка, где слово *бунмэй* (иероглифы те же, как и китайские *вэньмин*) употреблялось для прямого перевода французского *civilisation*. Вероятно, самым ранним произведением, в котором термин *бунмэй/вэньмин* использовался именно в значении «цивилизация», стала переведенная на японский язык и опубликованная в 1876 году книга Франсуа Гизо «История цивилизации в Европе» (пер.

Нагаминэ Хидэки) [9]. Эта книга была одной из первых работ по истории европейской цивилизации, появившихся в Восточной Азии.

Рубеж XIX–XX веков стал временем активного восприятия Японией и Китаем достижений западной мысли, освоения новой терминологии, модернизации по западному образцу, сопровождавшейся «открытием» этих стран. Очень показательным стало наполнение новым смыслом целого ряда существовавших терминов, например *гэмин*, который восходит к древнейшему китайскому памятнику «Канон перемен» (*Ицзин*). Буквальное значение *гэмин* — «смена [Небесного] мандата». Считалось, что каждому китайскому монарху право управлять страной дается небом, которое «вручает» ему особый духовный мандат, и если монарх не справляется с возложенной на него высокой миссией, то небо «изымает» мандат и передает его более достойному. В начале XX века этот древний термин получил новое значение — «революция», которое сейчас является для него первым.

При этом следует отметить, что медленно, но верно происходящая вестернизация в исследовании собственной культуры в Китае никогда не была и не будет полной. Недавно в русском переводе был опубликован сборник статей известного современного философа Лоу Юйле «Духовные основы китайской культуры», автора тезиса «Заимствования возможны только при обладании индивидуальностью». В одной из своих работ Лоу Юйле отмечает: «Новая трактовка традиционной китайской культуры на основе западных теорий и западного способа мышления искажает до неузнаваемости ее образ. Нельзя отрицать, что, следуя за историческим развитием, необходимо постоянно получать новую подпитку и заимствовать новый образ мысли. Однако это необходимо осуществлять на основе крепкого культурного базиса» [10, с. 135].

Не только китайская, но и любая восточная традиция неоднократно демонстрировала свою устойчивость и запас прочности, воспринимая те или иные веяния Запада. Об этом свидетельствует ряд примеров прямого соприкосновения двух культур — восточной и западной, которые анализирует в своей статье «Запад и Восток: взаимовлияние или столкновение?» П. К. Внуков. Исследователь отмечает, что наиболее ранней цивилизацией, базирующейся на синтезе культур, стала империя Александра Македонского, возникшая после его победы над персидской державой Ахеменидов (VI–IV вв. до н. э.). Преображение ученика Аристотеля в классического восточного правителя со всеми элементами деспотии казалось немислимым. Но Александр переносит столицу в Вавилон — центр тогдашней Персии, принимает титул царя, по восточной традиции объявляет себя Богом и даже принимает участие в персидских мистериях. Созданная им цивилизация просуществовала четыре века и обогатила как Восток, так и Запад. Другой пример взаимодействия культур — рождение христианства как целостной религиозной системы на рубеже первого и

второго тысячелетий. В этом случае наблюдается обратный процесс — инкорпорирование и превращение изначально восточных верований в наиболее яркую западную религию. Еще один пример — синтез второго или даже третьего уровня — возникший на Востоке ислам, превратившийся в жизнеспособную и активную религию и породивший новую великую культуру со своими ценностями и традициями. П. К. Внуков приводит пример и из истории XX века — своеобразным явлением становится марксизм на Востоке. В XIX веке это учение представляло собой продукт западной цивилизации, без явных влияний Востока. Потом оно попало в Россию, где его переработал и адаптировал к нашей специфике В. И. Ленин (1870–1924). В начале заимствования социалистических идей восточные коммунисты ни на шаг не отходят от учения К. Маркса в его переработанном В. И. Лениным виде. Но потом происходит парадоксальная вещь: после распада СССР выживают только те режимы, которые смогли приспособиться к конкретной специфике страны [11, с. 47–50].

На круглом столе в разных аспектах обсуждается вопрос рецепции и синтеза. В продолжении и развитии этого вопроса я хотела бы отметить, что обращение к проблеме синтеза для нас, россиян, актуально не только во взаимодействии с цивилизациями на внешнем контуре. Результатом взаимодействия между собой культур с разной ментальностью их синтезом является формирование и расцвет российской цивилизации, соединившей в себе черты и Востока, и Запада. Принято считать, что «западного» в нас больше, чем «восточного», поскольку Россия никогда не ставила целью учиться у Востока. Однако наше коренное обновление по западному образцу опередило аналогичные процессы в Азии лишь на 300 лет, когда в начале XX века в крупнейших странах Востока начались процессы модернизации.

Стоит отметить, что 300 лет — небольшой период в истории мировой цивилизации. Формируясь на протяжении своей истории как многонациональное государство, расположенное и в Европе, и в Азии, Россия строила свои отношения с Востоком, не противопоставляя его себе. Для России Восток не был манящим «заморским чудом», он начинался в собственном российском доме и был его неотъемлемой частью. Это и сформировало особую модель взаимосвязей России с Востоком, которую, с одной стороны, типологически следует отнести к смешанному виду отношений, присущих государствам различающихся цивилизационных комплексов. Однако, с другой стороны, на характер связей России с Востоком длительное время активно воздействовал азиатский компонент ее внутренней политики, так как сама структура Русского государства была своеобразным сплавом европейских форм с азиатскими [12, с. 38].

В настоящее время возникает еще одна проблема, связанная с взаимодействием культур Запада и Востока: это проблема так называемой глобальной цивилизации и концепции сообщества самобытных цивили-

заций. На данном этапе происходит поиск новых путей, нового синтеза. На этом пути неизбежны противоречия, влияние политических факторов, но если говорить о развитии культурно-цивилизационных взаимоотношений Запада и Востока, им, как и прежде, останутся взаимовлияние и синтез.

Думается, что такой непрерывный поиск и взаимодействие можно объяснить тем, что постоянное развитие всякой системы приводит через какое-то время к необходимости ее обновления. И исчерпав все возможности обновления изнутри, она прибегает к внешним заимствованиям. Естественно, что заимствует она у соседей, но берет только то, что подходит к собственной специфике. В связи с этим идеи Ю.Н.Солониной о «преломлении» западной философской традиции в отношении к восточному материалу кажутся весьма плодотворными.

**А. К. И. Забулионите.** Ирина Федоровна, я хотела бы задать Вам два вопроса. Первый вопрос — об универсалиях культуры. В нашем обсуждении ряд коллег полагают, что в культурологии уже создан понятийный аппарат, который работает одинаково хорошо для всех культур и цивилизаций, коллеги ссылаются, в частности, на книгу В. С. Степина «Универсалии культуры». Насколько мне известно, по проблемам универсалий не раз велась полемика в востоковедении. Ныне к этому вопросу обращается, например, китаевед А. В. Кобзев. Сравнивая категории западной и китайской культуры, он рассматривает их в лингвистических привязках и выявляет их принципиальные различия: категории западной культуры — это идеи, а категории китайской культуры, привязанные к иероглифике, являются образами. Другой пример — исследования А. В. Смирнова, который показывает, что арабо-мусульманская культура построена не только на иных, нежели западная культура, категориях, но даже на другой логике связей этих категорий [13]. То есть в востоковедении даже исследователи, ориентированные на структурализм или семиотику, сложившиеся в рационалистической традиции мысли, проблематизируют вопрос универсалий.

Есть в востоковедении и альтернативные рационализму подходы, например подход Е. А. Торчинова, который ориентируется на иные методологические традиции. Я не востоковед и не могу с уверенностью судить о разных подходах и методологических традициях в этой области знания, но мне представляется, что востоковеды, к какой школе или направленной методологической традиции они ни обращались бы, не разделяют тезиса о наличии единого понятийного аппарата.

Второй вопрос проистекает из первого. Научная программа органицизма, актуализированная Ю. Н. Солониным, радикально полемизирует с точкой зрения о наличии универсалий и единого понятийного аппарата. Органицизм исходит из тезиса о качественной определенности бытия и



уникальности культур. Следовательно, тип культуры не может быть общим понятием — не может быть универсалией. Тогда, возможно, что обращение к региональным онтологиям окажется продуктивным направлением поисков.

Думая о дальнейшем развитии понятийного аппарата органицизма, мне представляется, было бы перспективно обратиться к идее региональных онтологий в гуссерлевском ее понимании. Исходя из понимания культуры как «организма» (идея «организм» в этой научной программе обозначает не биологические объекты, а метафизический центр и инструмент всеобъемлющего толкования мира), тип или региональная онтология конкретной культуры должна быть раскрыта в эйдетических понятиях этой культуры.

Если в такой познавательной перспективе говорить о китайской региональной онтологии, то мое внимание привлекает тип китайского умозрения, как его описывает Е. А. Торчинов [14, с. 71]. Понятиям «организм», «органические силы» соответствует китайское понятие изначальной энергии *ци*. Энергия *ци* существует в двух модусах — *инь-ци* и *ян-ци*, которые во взаимопревращениях проходят пять фаз (пять первоэлементов *у син*). Эти состояния двуединого *ци* называются Великим Пределом (*тай-ци*) и являются Вечным Корнем и Источником (*бэнь юань*) всего сущего. Возможно, несколько упрощенно я представила тип китайского умозрения, но мне представляется, это и есть те эйдетические понятия, которые выражают измерение региональной онтологии китайской цивилизации. Если нащупать выраженное эйдетическими понятиями метафизическое ядро китайской культуры, которое является истоком смыслов как отдельных феноменов, так и смысловой целостности китайского мировидения в целом, то можно говорить, что мы имеем фундамент для герменевтических процедур в культурологическом познании этой конкретной культуры.

Если мы не можем говорить об универсалиях, то мы можем говорить о региональных онтологиях культур и цивилизаций. Региональные онтологии (или типы) не являются ни характеристиками географического региона, ни универсалиями, они есть разработанные в эйдетических понятиях конкретных уникальных культур содержательно разные прообразы культур, выражаясь понятием О. Шпенглера. В таком случае, единство науки о культуре обеспечивает не универсалии, а единый алгоритм культурологического познания: установка раскрыть отдельные факты и смыслы всего что угодно, исходя из их укорененности в метафизике культуры.

Согласно такому алгоритму познания, и понятие «культура» *вэньхуа*, и понятие *гэмин*, а также все подвижные в истории их коннотации укоренены в китайском мировидении (китайской региональной онтологии или типе китайского умозрения). И отсюда следует отправляться в попытке

понять, что значит быть «культурным» по-китайски или справиться с возложенной миссией «Небесного мандата».

**И. Ф. Попова.** Спасибо, Кристина Иосифовна, за вопросы. На оба Ваших вопроса ответить однозначно очень трудно. Будучи очень разным, человечество все же находило общие идеи и смыслы. В любом случае понятие «универсалии культуры» имеет право на существование. Но, применяя их к конкретному материалу, мы понимаем, сколь широк диапазон их использования. Гуссерлевская идея региональных онтологий культур вносит уточнения в подходы к осмыслению и Востока, и Запада. Китайская цивилизация на протяжении всей своей истории впитывала в себя элементы культуры окружающих народов, щедро делясь с ними своими достижениями. Столкнувшись с западной цивилизацией, Китай сразу же оценил ее мощь и натиск. Методом проб и ошибок он сумел провести колоссальную работу и в итоге воспринял то, что считал для себя полезным. При этом упор был сделан на технический прогресс, менеджмент, экономику, городское строительство. Идеи социального устройства остались почвенными китайскими, и в этом смысле нет противоречия с пришедшей с Запада идеей строительства коммунизма, который трактуется сейчас как «социализм с китайской спецификой». Многие задаются вопросом, что же в наибольшей степени воплощает суть, квинтэссенцию китайской культуры. На этот вопрос, на мой взгляд, можно дать четкий ответ — это иероглифическая письменность и — немаловажно — то, что ею записано. Она цементировала и продолжает цементировать Китай, где люди разных диалектов на слух не воспринимают друг друга, но пишут одинаково. Перешагнув границы Китая, иероглифические тексты распространились по всему региону Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии. Рациональная конфуцианская философия, а затем и переведенные на китайский язык буддийские сутры стали основой идеологии Японии, Кореи, Вьетнама. И в этом коренится ответ на вопрос, что значит быть культурным по-китайски — это значит владеть *вэнь*, т. е. владеть текстами, знать, понимать и уметь транслировать их.

**А. Г. Тишкина.** По специальности я являюсь африканистом и на обсуждаемые нами философские и методологические вопросы смотрю сквозь призму исследований этого региона. Сегодня, обсуждая фундаментальные основания российской культурологии, я хотела бы отметить не только вклад в эту проблематику Ю. Н. Солонина как философа, но только его интерес к формированию культурологических дискурсов Китаеведения, индологии и арабистики. Не следует забывать, что в его наследии есть и корпус культурологических работ, среди которых я отмечу его интерес к изучению культур Африки и культур северных народов, которыми он занимался вовсе не поверхностно.

Чтобы объяснить интерес Ю. Н. Солонина к исследованиям африканского региона, следует понять, как изучение этого континента было связано с развитием исследований целостности. Ю. Н. Солонин полагал, что необходимо сделать ревизию учений о культуре, которые проводились в последние сто лет. Эту мысль он высказал и в 2012 году в одном из последних своих выступлений на семинаре по целостности [15]. Необходимостью провести ревизию в учениях о культуре во многом и был вызван его интерес к изучению Африки. Как уже отмечалось на нашем круглом столе, в научной программе классического органицизма (И. В. Гете и И. Г. Гердера) не было дуализма наук. Эта программа строилась на единой лестнице существ, целостности всего сущего, а в познании не разделяла идеи дуализма наук [16, с. 179–180]. Культуры Африки, как и культуры народов Севера, Ю. Н. Солонина интересовали как культуры, которые сохранили органическую целостность с природой. По сути, о такой же целостности культуры и природы, об их органическом единстве сегодня говорил Д. И. Мамыев, когда описывал «коренную культуру» в ее связи с «ландшафтом» [16, с. 174–177]. Только традиционные культуры Алтая, Якутии, других народов Севера и Сибири благодаря освоению их территорий народами европейской части России теперь включены в современные цивилизационные процессы. Но Ю. Н. Солонин знал, что еще сто лет назад, на рубеже XIX и XX веков, этнографы изучали такие «незатронутые цивилизацией» народы на территории Сибири и Севера, а также на островных территориях и на африканском континенте, особенно на глубинных его территориях, где не было еще оказано чуждое, колониальное европейское влияние.

В ревизии методов Ю. Н. Солонина интересовали подходы В. Г. Богораз-Тана к исследованию культуры северных народов, а Л. Фробениуса — в африканистике. Эти вопросы мы не раз с ним обсуждали и даже написали на эту тему несколько совместных статей. В статье, посвященной анализу научного подхода В. Г. Богораз-Тана, мы показали, как с помощью естественно-научных методов он пытался проникнуть в культуру северных народов [17]. Мы пытались выявить методологические возможности для дальнейшего развития научной программы органицизма.

В связи с ревизией методов этнографии и поиском новых возможностей программы органицизма в исследованиях культур Ю. Н. Солонин обратил внимание и на концепцию немецкого ученого Лео Фробениуса, который занимался сначала созданием этнографического музея, а потом совершил более тридцати поездок на африканский континент, где хорошо изучил культуры и языки народов Африки. Ю. Н. Солонина заинтересовали идеи Л. Фробениуса, прежде всего идея о трехчастной структуре мира (неорганическая природа, органическая природа и культура), которая была явно связана с программой органицизма И. В. Гете и И. Г. Гердера. Как в классическом органицизме, так и у Л. Фробениуса отсутствует

противостояние природы и культуры. Со временем у Л. Фробениуса возникла идея о душе культуры. Он полагал, что культуры обладают собственной, особенной сущностью, своим творческим центром, который Л. Фробениус назвал «пайдеумом». На основе изучения африканских культур Л. Фробениус пришел к выводу, что культуры распространялись «культурными кругами». Для наглядности он нарисовал схемы, чтобы показать движение распространения культур-кругов. Потом, правда, он отказался от этой теории и пришел к выводу: чтобы понимать культуру, в первую очередь нужно осознать её духовную сущность, а познание культуры предполагает прежде всего вживание в нее, постижение её внутреннего смысла. Можно заметить, что теория культуры Л. Фробениуса близка идеям О. Шпенглера, который тоже жил в Германии приблизительно в те же годы и пришел к похожему пониманию культуры, но без использования африканских этнографических материалов.

Эти идеи Фробениуса в России были восприняты В. Г. Богораз-Таном, который развивал в конце двадцатых годов XX века теорию культур-кругов и распространения культуры на Земле, представленную им в статье 1925 года «Распространение культуры на Земле (культ-круги Евразии в этногеографическом освещении)» [18] и в увидевшей свет в 1928 году монографии «Распространение культуры на Земле. Основы этногеографии» [19]. Изучение традиционных обществ этими и другими исследователями отмечены желанием отойти от господствовавшей тогда идеи европоцентризма, причем не только как идеологической установки, но и как философско-методологических построений в исследованиях исторического процесса и всемирной истории, сложившихся как в философской традиции французского рационализма, так и в немецкой философской традиции, берущей исток в гегелевской философии истории, противостоящей идеям философии истории И. Г. Гердера.

В связи развитием методологического потенциала научной программы органицизма (в аспекте единства культуры и природы) интерес представляли и работы К. Э. фон Бэра, естествоиспытателя, который ориентировался на научную программу органицизма. Ю. Н. Солонин тоже интересовался его работами, особенно в той части, где К. Бэр пытался экстраполировать естественно-научные методы на изучение социального устройства. Под влиянием Ю. Н. Солонина я обратилась к научному творчеству К. Э. Бэра и в своих исследованиях сделала попытку проследить, как К. Э. Бэр попытался выйти на какие-то параметры теоретического знания в новой методологической парадигме органицизма и целостности [20; 21].

Как показал наш анализ, такие исследователи, как К. Э. Бэр, Л. Фробениус, В. Г. Богораз-Тан и другие, начавшие с установки на естественно-научные методы, в итоге приходили к пониманию того, что в изучении вопросов культуры необходимо «вживаться» в ее духовную

сущность, чтобы постичь ее внутренние смыслы. Изучения этнокультур вели к идее, что их духовная сущность, внутренний смысл не постигается на пути рационального анализа и объективистского познания или сравнения их с европейскими культурами. Исследовательская мысль упиралась в проблему: как выразить то метафизическое ядро культуры, которое все исследователи культур ощущали, хотя и выражали разными терминами: или «душой культуры», или «пайдеумом» (Л. Фробениус), или прообразами (О. Шпенглер).

Обращение к работам исследователей, занимающихся изучением традиционных обществ и строящих на этом знании свою теорию происхождения культуры, во многом было сопряжено с попыткой отойти от европоцентристских стереотипов. Они показывают нам не только направление поисков, но и подводят к мысли о необходимости продвигаться далее в разработке культурологических дискурсов, позволяющих в понятиях выразить уникальную картину мира того или иного традиционного общества. В теоретическом знании это пока не увенчалось успехом, как мы видим, однако онтология целостности и новая методологическая парадигма, на которую обратил внимание Ю. Н. Солонин и которую он предлагал актуализировать в исследованиях культур, безусловно, дает новую методологическую перспективу, направленную на исследования уникальности культур и цивилизаций, в том числе и традиционных.

Итак, если культурологические исследования, которые двигались разными путями, но в итоге пришли к одной и той же проблеме — выразить «душу», «прообраз», «пайдеум» культуры или, иными словами, ее метафизическое ядро, то мы и должны задаться вопросом: как нам продвинуться дальше? Что касается исследований африканской культуры и ее уникальности в аспекте метафизического ядра, особого внимания здесь заслуживает появившаяся уже в XX веке концепция, разработанная самими африканскими исследователями, правда, получившими образование в основном в Европе и США. Я имею в виду концепцию негритюда, в которой ее авторы сделали серьезную попытку выразить мировосприятие африканского человека. Отцами концепции негритюда являются афроамериканец У. Дюбуа, сенегалец Л. Сенгор и африканец антильского происхождения Э. Сезер. Л. Сенгор и Э. Сезер познакомились во Франции перед войной, издавали собственный журнал, посвященный проблемам африканцев, живущих в Африке, а также в Европе и в США. Изначально и Э. Сезер, и Л. Сенгор объединялись под знаменем антиколониализма и panaфриканизма и, отталкиваясь от этих концепций, развивали теорию негритюда. Это, конечно, было очень актуально еще до Второй мировой войны и особенно после нее, когда шло очень сильное антиколониальное движение. Но и после освобождения африканских стран от колониализма, уже став первым президентом независимого Сенегала, Л. Сенгор продол-

жал развивать теорию негритюда. Как показал в своих работах М. Я. Корнеев, именно Л. Сенгор наполнил смыслом теорию негритюда [22].

Согласно Л. Сенгору, негритюд — это концепция, которая в философско-культурологических понятиях выражает особую ментальность, мировосприятие африканского человека, основанную на первичности интуиции как форме познания, на эмоции, ритме, чувстве группы и диалога с окружающим миром. Эти особенности африканского мировосприятия отражаются в искусстве, в образе жизни и типе мышления. Аффективное отношение к миру характеризует африканское мировосприятие и отличает его от западного мировидения.

Теория негритюда в целом встретила как много приверженцев, так и очень много критиков, в том числе и в самой Африке. Так, например, в 1974 году, на Шестом panaфриканском конгрессе, который впервые прошел в Африке, в Дар-эс-Саламе (до этого пять panaфриканских конгрессов проходили в Европе или в США), негритюд был подвержен критике с самых разных позиций. Его критиковали как правые, так и левые политики, как европейцы, так и африканцы. В вину теории негритюда ставили то, что она отвлекает африканцев от насущных проблем, уводит африканцев от строительства новой, комфортной жизни в некий поиск себя, своей идентичности. Примечательно, что об этом говорили сами африканцы, которые не поняли фундаментальной значимости теории негритюда в обосновании самоценности и самоцельности самой африканской культуры безотносительно к европейской цивилизации. В вину теории негритюда вменяли даже продвижение идей черного расизма, так как в ней встречаются рассуждения о ряде свойств, более развитых у черного человека, чем у белого: более выраженной способности аффективного познания мира, сильной интуиции, которая превосходит европейскую.

Л. Сенгор на протяжении всей своей жизни развивал теорию негритюда, уточнял тезисы, раскрывал его основополагающие идеи, понятия, написал по этому поводу несколько книг и статей. В наиболее завершенном виде эта теория была представлена в его последней книге, мемуарах «Во что я верю» [23], опубликованной в 1988 году. Сегодня теория негритюда Л. Сенгора признана как одна из самых основательных попыток философско-культурологического самосознания африканского человека. Множество европейских, американских и российских исследователей концепции негритюда сходятся на том, что это самая удачная попытка в понятиях выразить картину мира африканца, в концептуальной форме уловить то, что представляет собой африканская душа, или, выражаясь словами Л. Фробениуса, африканский «пайдеум». Российский исследователь Б. С. Ерасов писал, что негритюд Л. Сенгора был попыткой отвергнуть концепции европоцентризма и вывести субстанциональную связь личности с миром из субъективного состояния расово обусловленной личности, из глубины личного негритянского «я» [24, с. 92].

**А. К. И. Забулионите.** Вы говорите, что Л. Фробениус в итоге исследований пришел к идее об особом творческом центре африканской культуры, который назвал «пайдеумом». Но зафиксировав «пайдеум», он не дал его понятной разработки (не раскрыл, как он организован). Если говорить о перспективах формирования культурологического дискурса африканистики, обращаясь к онтологии целостности, то можно ли полагать, что концепция негритюда Л. Сенгора, по сути, и есть разработка того измерения, которое обозначил Л. Фробениус? Или иными словами: можно ли полагать, что благодаря тому, что в концепции негритюда Л. Сенгором была предпринята попытка философско-культурологическими понятиями выразить самосознание африканского человека, она представляет интерес в поисках эйдетического выражения региональной онтологии (картины мира) африканских культур, выражаясь языком Э. Гуссерля?

**А. Г. Тишкина.** Именно так. По сути, ее и можно представить как региональную онтологию африканской культуры, конечно в самом предварительном виде. Л. Сенгор пытается описать, дать метафизическую реконструкцию модели мира, но она пока еще очень неразвернутая. Л. Сенгор все же не был ни философом, ни культурологом. Он становился им в процессе создания своей теории. На самом деле он был филологом, поэтом, выразителем души африканцев, но при этом тоже достаточно своеобразным. Он был очень образованным африканцем. Еще во время колониализма многие африканцы высокого материального положения в африканском обществе имели возможность получать европейское образование, и Л. Сенгор был одним из них. Образование у него было европейское, он учился во Франции, ибо родом был из Сенегала, бывшего французской колонией. Во Франции он встретился с таким же образованным африканцем Э. Сезером, который был родом с Антильских островов и который тоже учился в Сорбонне. Эти два африканца с европейским образованием пытались найти и объяснить, что такое африканская душа, африканская культура, и показать европейцам, что невозможно «вгонять» африканского человека и африканскую культуру в рамки европейского понимания. Это и была основная мысль, идея и сверхзадача негритюда: африканцы совершенно другие.

Готовясь к круглому столу, я перечитывала последнюю книгу петербургского африканиста и этнографа В. Р. Арсеньева «Бомбара» [25], увидевшую свет уже после его смерти. Как этнограф, он много раз бывал в Западной Африке, где проживают племена бомбара, и пишет о том, что достаточно трудно донести понятия «изнутри»: чувствование культуры, природы, способов мышления этих коренных народов. В. Р. Арсеньев обращает внимание на неадекватное понимание книг Карлоса Кастанеды «Учение Дона Хуана» и многих других в европейской культуре. Книги К. Кастанеды — это хорошие этнографические исследования, в которых

показано, как существует человек в реальности и в инореальности, как воспринимается реальность в пространстве неевропейской цивилизации — в цивилизации настоящих мексиканских индейцев Латинской Америки, а также и африканских жителей-негров. В. Р. Арсеньев говорил о том, что книг К. Кастанеды европейцы просто не понимают, для европейских читателей это сказки. Я встречала даже мнение, что это пропаганда наркотиков. На самом деле речь идет о совершенно другой модели реальности, принципиально отличающейся от реальности в представлении европейского человека. Традиционными (native) культурными обществами (мексиканских индейцев, африканских негров) реальность и ино-реальность, жизнь и смерть, живой и неживой воспринимаются иначе, чем европейцами. Для африканца, негра природа живая, для него смерть не то же самое, что для европейского человека, это не конец реальности, а просто инореальность. Для описания такой модели мира, конечно, требуется и другой понятийный аппарат, и категории, отличающиеся по содержанию от европейских. Поэтому Л. Фробениус и пришел в итоге к пониманию, что нужно вживаться в культуру. Но если говорить о попытках как-то раскрыть то, что мы сегодня понимаем как региональную онтологию, то негритюд Л. Сенгора, мне представляется, концепт, который как-то пытается нащупать эти метафизические параметры негритянской модели мира.

**У. А. Винокурова.** Я хотела бы задать вопрос. Итак, негритюд — это время деколонизации. Вообще, нам нужно четко связывать наше видение исследуемой проблемы через призму исторического периода. А что Вы скажете насчет *indigenous methodology* у африканских мыслителей?

**А. Г. Тишкина.** Говоря о негритюде, прежде всего следует отметить, что этим словом обозначается не какая-то одна концепция. Если говорить об исторических периодах, то само слово и первая концепция негритюда появились еще на рубеже XIX–XX веков. Автор первой концепции негритюда У. Дюбуа — афроамериканец, который занимался прежде всего политикой. Он активно выступал за права негров, права афроамериканцев на территории Северной Америки, выдвигал идеи панафриканизма, говорил о том, что освобождать нужно африканцев на территории Северной Америки, потом он перешел на свободу африканцев самой Африки. То есть идея панафриканизма расширялась, и вместе с ней образовалась концепция негритюда. Её подхватили Л. Сенгор и Э. Сезер прямо перед Второй мировой войной, но в целом они развивали ее в разном ключе. Вы говорите, что надо в исторических реалиях рассматривать различные концепты. Так вот, Франция после Второй мировой войны была очень левая, прокоммунистическая, и коммунистические идеи очень сильно повлияли на теорию негритюда. Л. Сенгор, например, как он сам себя



идентифицировал, стал социалистом. С большим уважением он относился к учению К. Маркса и встраивал идеи его учения в свою теорию негритюда. Э. Сезер, который впоследствии переехал на Антильские острова и занимал там высокий административный пост, исповедовал более радикальные взгляды: он был приверженцем коммунистических идей. Эти ориентации, безусловно, отразились на теории негритюда. Единых понятий «отцы негритюда» не выработали, ибо они пошли по разным путям развития. Эту доктрину в разных аспектах развивали и Л. Сенгор (Сенегал), и Э. Сезар (Мартиника), и Л.-Г. Дамас (Гвинея), и другие. И они наполняли ее разным содержанием.

Но если посмотреть на формирование негритюда как некую философско-культурологическую доктрину, причем ориентированную на концептуальное выражение самобытности негроидной расы, на ее самоценность и самоцельность, на ее самодостаточность, то теоретической базой негритюда, ее основополагающей установкой была и остается установка выявить тип ментальности, фундаментальные параметры африканской души. Европейское образование, которое получили «отцы негритюда», сообщило положительный импульс для создания доктрины, для рефлексии о собственных основаниях, чтобы нащупать глубинные основания, которые не из политических или социальных проблем прорастают. Они изначально и глубже исторических этапов, социальных и политических систем, это метафизическое ядро.

**У. А. Винокурова.** В восьмидесятых годах XX века появилась методология коренных ученых, *indigenous methodology*. Она выросла из каких-то основных собственных взглядов на преобразование жизни после деколонизации?

**А. Г. Тишкина.** Как я понимаю, Вы имеете в виду после освобождения. Если говорить о теории Л. Сенгора, которая представляет собой наиболее развитую концепцию негритюда, то следует отметить, что она не раз пересматривалась. Л. Сенгор очень чутко реагировал на критику, которая была высказана ему как со стороны европейцев и американцев, так и со стороны самих африканцев. Поэтому и его теория негритюда с его же собственной стороны подверглась многим изменениям. Причем, будучи президентом Сенегала, пытался внедрять ее в жизнь, но эти усилия Л. Сенгора в итоге потерпели поражение, а сам он был свергнут. Но следует отметить, что это не доказательство несостоятельности теории негритюда. Негритюд не политологическая или социологическая теория. В ней делается попытка схватить глубинные параметры африканской души, о чем я уже говорила. Это глубинные, изначальные, от первобытных-мифологических форм идущие прообразы африканской модели ми-

ра, тип ментальности, тип духовности, которая неподвластна политике, идеологии и даже желаниям самого человека.

Такое понятие, как *indigenous methodology*, в теории негритюда не встречается. *Methodology*, методология — она связана с наукой, процедурами научного познания. Но если использовать «*indigenous*» в смысле *native*, то негритюд — не *indigenous methodology*, но *indigenous metharphysic*. Интерес к этому метафизическому измерению африканской души и проистекающей отсюда модели мира африканцев возник именно у образованных африканцев, чтобы на контрасте с европейской осознать уникальность своей цивилизации. Эта мысль напомнила мне тезис В. И. Ленина, прозвучавший в заявлении редакции газеты «Искра» в далеком 1900 году: «Чтобы объединиться, нужно как следует размежеваться». Та же самая мысль прослеживалась и у Л. Сенгора: чтобы найти общие точки соприкосновения, сначала следует хорошо размежеваться, отделиться от европейцев, отделиться от белого человека и показать, что они (африканцы) совершенно другие (на уровне самых глубинных оснований мировидения). То же самое можно сказать и о теории негритюда Э. Сезера, которая строилась по-другому, чем у Л. Сенгора. Они часто встречались на различных африканских конгрессах, политических конгрессах, обсуждали многие вещи, по многим моментам спорили, но, как мне кажется, к общему знаменателю они так и не пришли. Но дело не в различиях, а в том, что в теории негритюда ее авторами, самими африканцами, была предпринята попытка обозначить себя и отмежеваться от того взгляда, каким на них смотрели европейцы, заявить изнутри, кто они такие. Кстати, для настоящего африканца негр — это не оскорбление, как сейчас принято считать. Африканцы воспринимают это слово нормально. Для них негр всего лишь значит «черный», и я употребляю это слово с африканской позиции, то есть как расовое обозначение.

**Е. И. Балакина.** Мы обсуждаем сегодня проблемы весьма непростые: о необходимости развернуть научную мысль к постижению уникальности культуры каждого народа, преодолеть односторонность европейской методологической модели в изучении культур и цивилизаций мира. История культурологической мысли начиналась именно с изучения локальных, специфических культур, явлений и процессов в этнографии, этнологии, истории художественной культуры. И тем острее актуализируется задача в многообразном поле уникальных культур выявить сходства и различия, общее, типическое. В середине XX века (а корни некоторых явлений уходят и гораздо дальше в глубь веков) в разных отраслях науки и сферах культуры появляется ряд сходных идей: идея синтеза искусств (а шире — межпредметного синтеза, в конце XX века трансформировавшаяся в научный метод триадного синтеза), учение о ноосфере, теория множеств, системный подход, идея диалога, вылившиеся впоследствии в

культурологию, глобалистику и синергетику. Различные в частности, данные холистические тенденции близки в главном: они возникли в поиске оснований единства культуры. Культура нуждалась в осмыслении, а увидеть смысл можно только в целостном явлении. Сходная ситуация сложилась в мировой культуре и сегодня, что говорит о значимости и закономерности обращения к проблеме её целостности в рамках настоящего круглого стола. Научная проблема построения целостной модели культуры занимает центральное место и в научных исследованиях Ю. Н. Солонина, и М. С. Кагана. По теме обсуждения удалось найти лишь статью «Концепты и логические модели теорий целостности. Аналитический обзор» [26], в которой Ю. Н. Солонин заявляет саму проблему целостности и даёт сравнительный анализ соответствующих научных моделей в истории мировой философии. Его вывод утверждает задачу целостного понимания культуры как стратегического исследовательского вектора: «Системная трактовка предметности должна уступить его целостному пониманию, сохранив все свои теоретические достижения и наработки. Следовательно, должны измениться метафизические основания знания и наук, открыв дорогу онтологии целостности и построенной на её основе новой методологической программе» [26, с. 40]. При этом основания противопоставления системности и целостности, специфика собственной исследовательской программы автором не раскрывается. Данный тезис воспринимается парадоксально, так как именно исходная идея о целостности культуры привела М. С. Кагана к разработке системно-синергетического подхода — методологического инструмента, позволяющего приблизить исследователя к основам понимания внутренних законов поддержания и сохранения той самой исходной целостности культуры. По этой причине сравнивать авторские позиции Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана, и полемизировать об их сходстве и различии в данном контексте оказывается затруднительно. Актуальность темы целостного исследования культуры сегодня лишь укрепляется и усиливается. Думается, продуктивным развитием настоящей дискуссии было бы дальнейшее исследование системности и целостности культуры в работе секции философии культуры и культурологии в Доме учёных Санкт-Петербурга: углублённое изучение идей и научных трудов Ю. Н. Солонина, М. С. Кагана других представителей философской и культурологической мысли, развивающих идеи целостности культуры.

В научном наследии М. С. Кагана поиск целостного подхода к исследованию культуры пронизывает все направления и уровни его концептуальной научной модели. На раннем этапе стремление постичь целое привело его к диалектическому сопряжению исторического и типологического подходов, к построению методологии историко-типологических исследований культуры. Открытие системности и принципа дополненности в науке на несколько десятилетий вовлекли его научные поис-

ки в свою орбиту. Обоснование возможностей применения системного подхода к гуманитарным явлениям: культуре, человеку, искусству, творчеству, эстетическим реакциям человека — привело его к определению фундаментальных свойств природных и культурных явлений, философской рефлексии о сущностных структурно-функциональных различиях механических закрытых простых систем и систем открытых, живых, саморазвивающихся, к которым относятся и искусство, и человек, и культура. Вслед за М. М. Бахтиным М. С. Каган отмечает, что в гуманитарных исследованиях противоречия решаются не через союз «или», не через противопоставление, как в точном знании, а через союз «и», или принцип дополнительности. Он расширяет теорию систем применительно к культуре и её элементам до уровня «суперсверхсложности», обогатив возможности исследования и понимания целостности таких систем синергетическими законами развития. Он так поясняет выбор синергетической методологии: «Синергетический взгляд позволяет найти диалектическое сопряжение единства и многообразия, общей направленности и разных путей движения культуры человечества, тем самым открывая новые познавательные перспективы перед изучением её истории» [27, с. 327]. При этом он обращает внимание на то, что фундаментальным законом самоорганизации целостной культуры следует считать сам процесс её самодвижения, раскрывающий целое культуры в его явных и скрытых потенциях [28, с. 177]. Он подчёркивает такие качества целостности культуры, как эмерджентность, сверхсуммативность, указывая, что выделение отдельных элементов в исходной целостности культуры, установление связей между ними и выявление способов взаимовлияния — это рационально-методологический приём условной методологической формализации живого и динамичного единого поля культуры ради возможности структурно-процессуального исследования этой суперсверхсложной целостности. В работе «Введение в историю мировой культуры» [29] М. С. Каган показал возможность применения принципов нелинейного развития, вероятностной модели саморазвития и взаимной дополнительности закономерного и случайного в саморазвитии сложного многоуровневого целого, каковым он видел и исследовал культуру.

**А. К. И. Забулионите.** Елена Ивановна, Вы обращаете внимание, что М. С. Каган теорию систем применяет к культуре и ее элементам до уровня суперсложности. Системный подход, как известно, в познании целостности идет от элементов к установлению связей между ними и выявлению способов взаимодействия. Эта логика аналитико-констеллирующей техники познания присуща рационалистической традиции. Ее кризис обозначился еще в XVII веке, когда в исследованиях живых организмов формируются представления об органической целостности как новой предметности, что и привело к поиску альтернативных способов позна-

ния. Альтернативная научная программа — органицизм — в познании идет от целостности к частям. И в постижении такой целостности опирается не на рационализм, а на интеллектуальную интуицию, герменевтическую традицию. Я хотела бы отметить, что именно в онтологии целостности построения и в логике целостности заключается принципиальная разница двух научных программ. Это и есть основание противопоставления альтернативных научных программ, о котором говорил и Ю. Н. Солонин и которое хорошо известно в истории философской мысли.

В органицизме как альтернатива аналитико-конstellлирующей технике познания предлагается идея типологии И. В. Гете. Следует отметить, что понятие «система» в рационалистической традиции — универсальное для всех культур, ибо декларируется системная организация всех культур. В органицизме тип культуры как «прообраз» не универсальное понятие, ибо тип выражает целостность как качественную определенность и уникальность культуры, и поэтому оно не может быть общим понятием.

**Е. И. Балакина.** Отчасти согласна с вами, Кристина Иосифовна. Тем более, что М. С. Каган тоже так не считал. Он подчёркивал: «Функциональный аспект методологии системного исследования делает понятным значение одного из важнейших её принципов — идти в анализе не от частей к целому, а напротив, от целого к частям» [27, с. 27]. Но если двигаться в логике возникновения типологий в научной мысли, то типология приобретает черты универсализации, объединяя под критерии определённого типа большие группы явлений. Я лишь стремилась показать, что сейчас в науке, особенно в российской культурологии, у нас есть некоторые исследовательские инструменты для решения вопросов целостности культуры, но они не систематизированы, не осмыслены пока как единая непротиворечивая и многоуровневая научно-методологическая система. Этот процесс затрудняют множество объективных и субъективных факторов. В частности, весьма показательно, что сегодня почти не звучали российские имена, мы всё время опираемся на зарубежных мыслителей. А ведь это тоже не наша идентичность, мы берем чужой опыт и пытаемся приспособить к своей национальной традиции. В данной ремарке нет противоречия идее целостности культуры. Здесь важна равноправная дополнительность источников, научно-методологический диалог с учётом своеобразия национальных традиций.

Кстати, именно диалог отмечается М. С. Каганом как единственный путь к поддержанию и сохранению целостности культуры. Сегодня проблема способности к диалогу разделила общество на полюса (я это чувствую в том числе как педагог, не одно десятилетие работающий в высшей школе). От участников диалога требуется высокий уровень культуры, уважение к собеседнику, внутренняя установка на достижение понимания, единства в решении сложных вопросов. В современных условиях

острой бифуркации культуры почти не представлено среднего класса ни в чём, в том числе в культуре: есть много талантливой молодёжи, внутренне готовой к диалогическому общению, но которой пока не хватает опыта, и есть другой пласт современного сообщества — живущий на основе известной установки Ж. П. Сартра: «Ад — это другие». Подобные тенденции мы видим сегодня и на уровне государств, целых народов: обретая возможность политического и национального самоопределения, они направляют усилия на поддержание внутренней целостности, на обретение идентичности, создавая острые напряжения на границах культурных типов. Одной из ключевых задач сегодня видится проведение системы действий, направленных на гармонизацию соотношения единого, общего и индивидуального в современной культуре как залог сохранения целостности культуры и мира.

Главной сегодня по-прежнему остаётся проблема понимания в межкультурном взаимодействии, решить которую призван именно диалог (а межкультурным будет любое взаимодействие людей, так как и отдельный человек, и групповой, коллективный субъект — это своего рода фракталы единой целостной культуры). Каждый субъект уникален по своим качествам, способностям, поэтому самобытность важно сохранять и учиться взаимодействовать при всех различиях. А для этого необходимо знать и ценить свою культуру и иные культуры, с которыми мы взаимодействуем, обеспечивая участникам диалога чувство собственной полнотности и взаимный интерес.

Я сочла важным обратить на это внимание, потому что во всех выступлениях звучала проблема самоидентификации, поиска языка: как рассказать о себе, причём не только другим, но и самим себе, чтобы понять собственную культуру, понять себя в разных контекстах: как это было раньше, какие вызовы появляются сегодня.

В сегодняшней дискуссии проявилась актуальная идея о влиянии изменений ландшафта на динамику духовных ценностей в культуре. Ландшафт культуры — рабочее понятие, но оно подразумевает изменения не только природных ландшафтов, экологии. Столь же радикально меняются экономический, политический, языковой и интонационный ландшафты культуры. Эти изменения имеют глубокие последствия для культуры как целого, ведь, например, интонация бывает не только музыкальная, но и разговорная, языковая, жестовая и т. п. Именно в ней выражается ценностная экзистенциальная позиция, в которой мы живём, чувствуем, строим отношения со средой и самим собой. Сегодня большинство интонаций перестают быть доброжелательными, мир становится агрессивным, и агрессивность эта может быть снята только диалогическими отношениями.

В Алтайском государственном университете недавно подготовлено сравнительное учебное пособие, раскрывающее диалектику уникально-

сти и единства русской и тюркских культур в исторической динамике их длительного взаимодействия. Её основаниями оказались сакральные константы древних культур — русской и тюркских. Духовные константы и символы, связанные с природой, домом, очагом, семейно-родственными отношениями и т. п., у различных народов близки по содержанию и смысловому полю. М. С. Каган обращал особое внимание на то, что в развитии культуры нет линейности, заданного системного единообразия. Красной нитью в его работах проходит идея неравномерности развития культуры, проявления в ней принципов нелинейности, действия закономерностей и случайностей. М. С. Каган подчёркивает, что эта сложность, неравномерность и неопределённость присутствуют во всех живых системах, живой природе, но в суперсверхсложной системе культуры, человеческих отношений есть дополнительный параметр, выделяющий человека из природных явлений, — свободная воля личности, духовные ценности, способность ставить цели и осознанно притягивать этими целями (как духовными аттракторами, магнитами) свое движение, самонаправлять его в нужном векторе. Именно это понимание даёт ему право утверждать, что в целостной культуре «при несомненном и подлежащем внимательному изучению влиянии на неё изменений среды — и социальной, и природной, и физических, и психических качеств самого человека — мотивация процесса развития культуры и его движущая сила *лежат в ней самой* и там они должны быть найдены» [27, с. 319]. Это вполне созвучно логике образования органической целостности, представленной в выступлении К. И. Забулионите: «прообраз (тип/инвариант) — метаморфоз (правило преобразования) — варианты. Познание строится на интеллектуальной интуиции (усмотрении прообраза, существующего только в своих вариантах)» [30, с. 178]. Этот прообраз и концентрирует в себе внутренние движущие силы культуры, о которых писал М. С. Каган [27, с. 319]. Разница методологии М. С. Кагана и Ю. Н. Солониной, на мой взгляд, — в научной логике изложения их понимания целостности культуры: у Ю. Н. Солониной акцент сделан на философском осмыслении самой проблемы целостности культуры, тогда как М. С. Каган, также исходя из представлений о её целостности, главное внимание уделяет выработке методологии познания этого «суперсверхсложного» феномена, применение которой будет максимально соответствовать и уровню научных запросов, и сущностным свойствам самой культуры.

**А. К. И. Забулионите.** Елена Ивановна Балакина ссылается на способ познания и логику типологического метода в классическом органицизме (прообраз — метаморфоз — варианты), которая была выявлена мной при исследовании идеи типологического метода И. В. Гете. Она утверждает, что именно об «этом прообразе» пишет М. С. Каган. Я вынуждена выразить принципиальное несогласие. Термин «тип» один, а содержание по-

нятий «тип» разные. В случае органицизма тип есть прообраз, а в системно-синергетическом подходе тип есть система. Еще раз подчеркну — речь идет о принципиально разной логике образования понятий, выражающих целостность культуры: системная целостность и органическая целостность [31]. Не только логика образования понятий отличается, за системной целостностью и органической целостностью стоят разные философские традиции, что постоянно подчеркивал Ю. Н. Солонин. Е. И. Балакина говорит, что противопоставление целостности и системности выглядит парадоксально, что Ю. Н. Солонин не представил оснований. В этой связи приходится обратить внимание, что это противопоставление — хорошо известные вещи в истории философии, а не открытие Ю. Н. Солонина. Есть разные философские традиции: это не хорошо и не плохо, это просто так есть. Не следует также забывать, что задолго до того времени, как М. С. Каган перенес системный подход в исследования культуры и адаптировал к новой предметной области, системный метод был уже хорошо разработан в естествознании, а философские аспекты системности были основательно исследованы, в частности, философами ленинградской онтологической школы, во главе которой стоял профессор В. И. Свидерский. В 1970 году увидела свет монография В. И. Свидерского и Р. А. Зобова «Новые философские аспекты элементарно-структурных отношений» [32]. М. С. Каган был хорошо знаком с результатами школы В. И. Свидерского. То, что М. С. Каган дополняет системный подход идеями синергетики — это не меняет дела по существу. Я говорю не о частностях, но о фундаментальном различии двух научных программ, о чем говорил и Ю. Н. Солонин. Конечно, можно обсуждать идеи М. С. Кагана вне контекста как общего движения философской мысли, так и рационалистической традиции в частности, к которой он принадлежал. Тогда внимание будет обращено на особенности его частного, обособленного решения проблемы, но общий характер движения самой проблемы дисциплинарности культурологии останется невыявленным. Возможен и другой путь, по которому предложил пойти Ю. Н. Солонин, — конкуренция концепций и научных программ. Этот путь был предложен и для нашей дискуссии. Суть и продуктивность такого пути заключается в его ориентации на обсуждение общего движения проблемы и разных подходов к ее решению — в нашем случае это обсуждение фундаментальных оснований науки о культуре. Этот подход превращает разрозненные концепции и программы в последовательные этапы общего направления поисков, в котором протягивается общая нить от первых идей о культуре, высказанных еще А. Кондорсе, Вольтером или Ж. Ж. Руссо, к постепенному формированию все более развернутых программ И. В. Гете, И. Г. Гердера и Г. В. Ф. Гегеля, В. Виндельбанда, Г. Риккерта и В. Дильтея, Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера и А. Тойнби, М. С. Кагана и Ю. Н. Солонина, наконец, к современным поискам.



Конкуренция концепций и научных программ не будет восприниматься столь драматично, если мы не будем забывать, что в философии и науке царской дороги нет — не существует идеальной концепции, способной все охватить и ответить на все вопросы. Альтернативность концепций и научных программ не стоит сглаживать, их разную логику и разную направленность поисков следует понимать во всей глубине, изучать и развивать, ибо они имеют не только эвристический потенциал, но и рамки научной легитимации, и в этом смысле их полемика в высшей степени полезна для развития культурологии как живой исток продуктивных поисков.

**А. Г. Тишкина.** Хотелось бы уточнить у Е. И. Балакиной, что она подразумевает, говоря о «нашей идентичности» применительно к научным исследованиям, к науке? Как на нашем круглом столе заметил Б. И. Липский, российская философская школа, как и вся европейская, берет начало из древнегреческой философии (а не от древнеиндийской или древнекитайской), когда философия возникла как научная дисциплина. Может, здесь было бы более правомерно говорить о национальной школе, включенной в европейскую научную традицию, берущей свое начало от философов Древней Греции? Очевидно и, думаю, не требует доказательств, что наука не может быть национальной, «идентичной», опирающейся исключительно на свою национальную традицию и исключенной из мирового процесса. Именно существование разнообразных, в том числе национальных школ в рамках общего мирового процесса и ведёт к развитию научной мысли. В то время как изоляционизм в науке, ограниченность собственной идентичностью, что было уже доказано не раз на протяжении всей истории развития науки, ведёт лишь к деградации научной мысли.

**Д. И. Мамыев.** Я тоже хотел бы отреагировать на выступление Е. И. Балакиной, но в другом аспекте. Она обратила внимание на студентов, которые так заботятся о собственном «я», то есть пытаются выражать индивидуальные качества. В связи с этим вопросом и в развитие своих рассуждений об алтайской философии, выражающей представления о мире и месте человека, созидающего культуру в нем, я хотел бы обратить внимание на такое понятие, как «время последнего сита». Оно характеризует наступивший век, новое тысячелетие. Какое смысловое содержание несет это понятие «последнего сита»? Если представить драгу, в которой много сит с разного размера ячейками, то человечество пришло в своем развитии к последнему ситу — туда, куда вмещается человек в единственном числе, то есть как «я». Это означает, что с этого времени для наших предков или для создателя (Бога) важны результаты личного поступка человека. Если в ранние времена человек мог поступить согласно общепринятым правилам и мог оправдать свои поступки, ссы-

лаясь на общие правила (этики, морали, закона и т. д.), то в наступившем времени этого уже недостаточно: с него требуется как от личности, обладающей понятием совести. Отмечу, что совесть здесь следует понимать как духовные принципы Вселенной, отраженные в богочеловеке (предки-творцы). У нас говорят: «Каждый человек священен» и «Каждый человек с Богом», что означает: человек приравнен к Богу. Между ними не может быть посредников: он и есть Творец. Но творить мир он обязан в соответствии с духовными принципами Вселенной, которые и называются совестью. Это было основой ныне призабытого этнического верования тюрко-монгольских кочевников — тенгрианства (тенгри — небо, космос; термин «тенгризм / тенгрианство» ввел казахский этнограф XIX века Чокан Валиханов [33]). Согласно тенгрианству, каждый человек был свободным и знал свою личностную ответственность перед тенгри. И это чувство творца и личной ответственности было потеряно вследствие распространения христианской религии, в которой человек мыслился «рабом божьим». Но с точки зрения тенгрианства наступивший век требует и уже требует от всех нас поступков и мыслей, соразмерных Богочеловеку, — это такое состояние, которое достигается осознанием своей значимости в мире и личностной ответственности перед предками. В традиционной алтайской культуре понятие совести очень фундаментальное: на нем, как я уже отмечал, основана модель мира этой культуры [16, с. 175]. Совесть понимается как соразмерность поступков человека вселенскому духу, основанному на понятии о триединстве: всему есть мера, значение и время.

Если говорить о том, как познать такое мироздание, то сегодня был разговор об образности в познании мира, и в качестве примера я хотел бы обратиться к образу русской матрешки. Через этот образ можно объяснить, как устроено мировосприятие человека традиционной тюрко-славянской культуры и соответствующее этому мировосприятию поведение человека и в природе, и в обществе. В зависимости от того, что мы исследуем, матрешку можно сделать на сколько угодно больше или на сколько угодно меньше (хоть до уровня молекул или атомов), но везде мы обнаружим тот же самый единый принцип строения мира матрешки, в котором, соответственно, присутствует единая совесть. И мне представляется, что вся философия нашего пространства тюрко-славянской культуры как раз заключена в этой матрешке: от макро- до микромира. Матрешка может бесконечно делиться, но на всех уровнях сохраняется тот же принцип совести. Из него и проистекает представление человека традиционной культуры — что значит «вести себя по совести», а не то представление, которое присуще сегодня молодому поколению: выпячивать свое «я», не зная меры, своего предназначения, не соответствуя времени.

Исходя из понятия совести выстраиваются как взаимоотношения человека и природы, так и взаимоотношения людей между собой. Понятие

совести есть основа, на которую опирается воспитание человека, формирующее его поведение как по отношению к природе (ландшафту), так и к другим людям. В древних культурах, насколько я понимаю, отсутствует максимализм в потребительском смысле: древние традиционные культуры брали извне минимально необходимое для жизни, а не максимально, как мы делаем сегодня. Поэтому у древних культур понятия соразмерности, времени и меры были соотносимыми с понятием совести.

Обостренное восприятие современным человеком собственного «я» можно сравнить с представлением человека традиционных культур о своем предназначении. Оно проистекало из понимания того, что природа очень скрупулезна, экономна и она двух людей с одинаковыми значениями не создает. Каждый приходит в этот мир со своим предназначением: это образно в сказках и эпосах представлено как котомка, сундучок, сумка. То есть каждый человек в этот мир приходит со своим багажом, в котором вложено все необходимое для жизни. Поэтому нас родители учили находить в любом действии другого человека, в его поведении некое значение: что важное для себя я могу понять из поведения другого человека? Нас не учили осуждать действия другого человека «нравится/не нравится», а учили видеть отражение этого действия на себя: говорили, что наши предки нам дают знания через действия другого человека. Такое имеет место быть в любой традиционной культуре.

В алтайской культуре, даже если человек очень хочет выразить свое «я», он должен иметь понятия совести. Совесть состоит из трех позиций, как алтайский очаг, который всегда трехногий: три ноги, соединенные кругом вверху. Эти ноги символизируют, что всему есть значение (в том числе каждому человеку, каждой части тела — у всего свое предназначение), всему есть время и всему есть мера. Если молодые люди воспитаны в духе тюрко-славянской культуры, в том смысле «коренной культуры», как я ее определил, то тогда они поступают, зная свое значение-предназначение, время (когда себя проявлять) и свою меру, и они соответствуют понятию совести.

Такое понятие совести, как я понимаю, присуще как традиционной тюркской, так и традиционной славянской культуре. Когда я общался с современными западными людьми (англичанами, американцами), я заметил, что это понятие в их культуре имеет заметно отличающееся содержание. Приходится отметить, что и в современных представлениях о совести, и в тюркской, и в славянской культурах уже чувствуются другие акценты, хотя традиционные культуры бережно хранят традиции, представление о том, что значит «поступать по совести». В нашей культуре человек живет для будущего своего поколения, своих детей, внуков, правнуков и т. д. на основе знаний предков, которые находятся позади (это наш опыт жизни). Но, думая о будущем, сегодня перед нами стоит задача

сохранить знания предков, не утратить его в новых условиях современного глобального мира.

Мы сегодня обсуждаем культуру и способы ее познания с двух позиций: от большого к малому и, наоборот, от малого к большому. Эти две точки зрения постоянно здесь наблюдаются, как я вижу, поэтому думаю, что всё-таки, чтобы познать целостность и уникальность культуры, надо сначала нам самим понять хотя бы общность на уровне евразийской цивилизации, на уровне тюрко-славянской культуры. В этой связи я хотел бы отметить: мы все ссылаемся на европейских философов и культурологов, а у нас есть целая плеяда ученых, говоривших то же самое, только с точки зрения российского или евразийского миропонимания. Поступки и высказывания В. М. Ломоносова, работы В. И. Вернадского и К. Э. Циолковского мне понятны с точки зрения общности принципов, они мне понятны в духе. Хотя они — русские люди, но для меня, алтайца, понятно — они имели в виду то, что жизнь бесконечна и деяния отдельного человека отражаются во Вселенной и остаются в памяти предков. Простой пример: когда говорят «Алтай», как правило, представляют географическое место, обозначенное на карте, но не так с точки зрения алтайцев. Алтай для алтайцев — это все пространство, как внешнее, так и внутреннее. Раньше у пришлых старики спрашивали: с какой они части Алтая? Это может быть район, область, государство, планетарная система, космический мир и мир внутренний, сакральный — всё это называется Алтаем. Человек является носителем единого принципа Вселенной внутри себя, поэтому он священен. А образ его мыслей и поведения — это то, что мы называем культурой, является отражением взаимоотношения ландшафтных природных систем, в котором он родился и проживает поколениями.

Если говорить о познании, то сегодняшняя научная мысль разделена на различные области знания, каждая из которых в рамках своей тематики исследует ключевые звенья в цепочке закономерностей во взаимоотношении Вселенной и человека. Не так представляется познание в алтайской философии. С точки зрения алтайской философии целостность Алтая — это отражение внешнего большого мира в маленьком внутреннем и наоборот. Такой должен быть и идеал научного познания — в нем требуется воссоединить отдельные звенья в целостную систему знаний, чтобы представить культуру как соразмерную с возможностями своего ландшафта. Это особенно касается тех культур, которых мы называем коренными культурами.

**А. К. И. Забулионите.** Д. И. Мамыев, мне представляется, описывает метафизику алтайской культуры, идеальную модель мира алтайской культуры и на примерах показывает, как она обнаруживается в конкретных проявлениях культуры. Эта модель мира и есть то измерение, которое и должна реконструировать региональная онтология в эйдетических

понятиях этой культуры. Л. А. Коробейникова это называет эссенциалистским подходом, нацеленным схватить сущностно «некую глубинную реальность уникальной культуры, которую нельзя познать методами фактологического описания, двигаясь от простого к сложному, от элемента к системе» [16, с. 183]. Алтайская культура предлагает свою систему эйдетических понятий, описывающих идеальные контуры своей модели мира. В архитектонике культурологического познания региональная онтология и есть то основание, которое позволяет обосновать герменевтические процедуры истолкования в описании и исследовании артефактов, явлений, форм этой конкретной культуры исходя не из системы, а из целостности.

Но в то же время не могу не отреагировать на тезис, который сегодня звучит в выступлениях коллег: почему мы ссылаемся на европейскую традицию (на это уже обратила внимание А. Г. Тишкина)? Что касается русских органицистов и космистов, в том числе В. И. Вернадского, К. Э. Циолковского, можно здесь вспомнить и А. Л. Чижевского и других, следует отметить, русский органицизм и космизм сложился под влиянием немецкой философии и научной программы органицизма. Об этом существует интересное исследование — монография О. Д. Маслобоевой «Русский органицизм и космизм XIX–XX веков: эволюция и актуальность» [34], которая была удостоена премии Санкт-Петербургского философского общества «Вторая навигация». Философская методологическая традиция западной мысли всегда питала российскую интеллектуальную традицию и науку, что не лишает ее ни самостоятельности, ни достоинства. Это относится и к формирующейся в 90-е годы российской культурологии. Ю. Н. Солонин говорил: «Я — гетеанец», М. С. Каган себя называл картезианцем.

**А. Г. Тишкина.** Я также хотела бы отреагировать на вопрос взаимоотношения культуры и ландшафта, к которому в своем выступлении последовательно подводит Д. И. Мамыев, и высказать некоторые суждения в связи с задачей ревизии методов, поставленной Ю. Н. Солониным, о которой я говорила. Отмечу две темы, которые прозвучали: концепции туризма и изменения ландшафта и культуры.

Первая тема, требующая осмысления, — это современные концепции туризма. Д. И. Мамыев весьма точно описал современный подход к этнографическому туризму. Исследованием этих концептов я занималась. Можно говорить, что сегодня существует несколько подходов к этнографическому и экологическому туризму. Один из них — европейский: преподнести европейцу культуру местных народов. Я задавала вопрос специалистам, которые занимаются организацией европейского экологического туризма: почему именно так строится взаимодействие между туристом и природой или туристом и этнопоселением? Ответ был удивительно по-

верхностный: мы создаем экотропы, чтобы было удобно туристам и чтобы наносить наименьший вред природе. Всё это делается для того, чтобы люди ходили прямо, не сворачивали куда-то и не вмешивались в природу и естественную среду. Суть такого подхода: не навредить окружающей среде. Но проникновение в среду в данном случае невозможно. Другой подход к этнографическому и экологическому туризму — южноамериканский. Его суть — создание условий для туриста жить в культуре другого народа. Европейцу, как и любому туристу, который приезжает на чужую территорию, интересно познать культуру другого народа, что называется, изнутри (то есть минимум экотроп в нашем понимании и максимум «вживания»), а именно приглашение на территорию, совместное бытование), то есть совсем другой взгляд, который встречаем, например, в Африке. Наверное, все слышали про племя масаи, проживающее в Восточной Африке, в основном в Кении, — там, действительно, масаи устраивают для туристов такие перформансы, шоу, они как бы показывают: мы живем вот так, а вы на нас посмотрите и удивитесь, какие мы уникальные. Но, говоря о возможности туризма второго типа «вживания», мы должны взять этот термин в кавычки, потому что это не про то «вживание», о котором писали Л. Фробениус и другие исследователи, это не про науку, а только про то, чтобы дать туристу возможность прикоснуться к другой культуре, вызвать его интерес и создать мотивацию для более глубокого погружения в новую, ранее неизвестную для него культуру. Это, по сути, перформансы, шоу. Здесь не идет речь о погружении как способе научного познания — как интуитивном постижении глубинных, ядровых смыслов модели мира другой цивилизации. Это хочу подчеркнуть.

Вторая тема — «коренная культура» и ландшафт. К этому вопросу я обращусь несколько в ином аспекте, чем его раскрывал Д. И. Мамыев. Я не была на Алтае, но живу на северо-западе России, побывала во многих местах региона. Существует значительное количество работ, где исследуется динамика ландшафта. Также современные методики позволяют по-новому интерпретировать совокупность различных факторов для определения степени антропогенного преобразования ландшафта [35]. Например, известно, что Санкт-Петербург и Ленинградская область — это зона южной тайги (это ёлка и дубы). Но если проехать по обширному Северо-Западному региону, видно, что сейчас практически на всей территории — сосны, березы, клены, то есть вторичные леса. Любой исследователь в области естественных наук (географ, ботаник) скажет о том, что природа изменилась, притом она начала меняться давно, она изменяться на протяжении столетий. И это происходило на территории, где проживают коренные народы. Да, мы можем констатировать факт: меняются ландшафты. И внутренняя причина этого — изменившаяся парадигма жизни народов, населяющих эту территорию. Изменились методы хозяй-

ственной деятельности, это, в свою очередь, ведет к изменению в мировосприятии, к социальным изменениям. То есть меняется культура.

Сегодня финно-угорские народы изучают, пытаются сохранять языки, традиции, отслеживают численность народов, создают этнографические музеи, но процесс изменения парадигмы, взаимосвязь ландшафта и культуры не рассматривают, или, возможно, я не сталкивалась с этими исследованиями.

Как следует формулировать проблематику взаимодействия культуры и ландшафта в культурологии? Эта проблематика, это область междисциплинарная на стыке культурологии и ландшафтоведения. И мне хотелось бы обратить внимание, что не только музеи, в том числе этнографические, являются хранителями слепок той или иной культуры, но и природа, природный ландшафт, взаимоотношение природы и человека отражают культурные установки общества. На это мало обращают внимания. В связи с этим сюжетом я хочу отметить еще раз актуальность задачи, поставленную Ю. Н. Солониным, — провести ревизию методов. Мне представляется, что в исследованиях этой проблематики весьма эффективными могут оказаться естественно-научные методы в области культуры, которые сложились в русле научной программы органицизма. Важно обратить внимание не только на работы Л. Фробениуса, В. Г. Богораз-Тана, но также и на К. Бэра, то есть биологов, которые были ориентированы не на системные подходы в биологической науке, как например Л. Берталанфи, но именно на органицизм как альтернативную рационализму и механицизму научную программу. Еще раз хочу подчеркнуть: К. Бэр как натуралист строил концепцию и методологию науки, ориентируясь на альтернативную научную программу — на органицизм. Биологических концептов, выстроенных на научной программе органицизма, немного, можно даже сказать, мало, но потенциал этих подходов в исследовании взаимосвязи культуры и природы еще необходимо раскрыть. На эти исследования, на их методологию Ю. Н. Солонин обращал наше внимание.

### **Список источников**

1. Солонин К. Ю., Туманян Т. Г. *Философия и культура Востока в Санкт-Петербургском университете: традиции изучения* // Миссия конфессий. М.: Этносоциум, 2015. № 11. С. 6–11.
2. Вань Бинь, Чжу Сюэнь. Цун вэньхуа цзяоду кань чжунго ши чжэнчжи сьэй ды чунцзянь = Реконструкция китайского политического менталитета как явления культуры // Чжэцзян сюэкань = Ученые записки провинции Чжэцзян. Vol. 23. No 4. 2006. Pp. 125–130.
3. Гуань Юэ. Циюй кэсюэ фачжань гуаньши цзяо чжунго чуаньтун вэньхуа ды цичэн юй фачжань = Преемственность и развитие традиционной китайской культуры и общие перспективы развития науки // Journal of Harbin University of Commerce. 2017. Vol. 152. No 1. Pp.122–128.

4. Сун Цзюньсю. Лунь «Да сюэ» чжи «Дао» юй Даодэ цзиншэн — цзянь лунь цзюй гайнянь ды чжунго чуаньтун вэньхуа яньцзю ды фаньсы юй пипин = О Пути-Дао «Великого учения» и духовности Добродетели: переосмысление и критический анализ категорий исследования традиционной китайской культуры // Journal of Southeast University (Philosophy and Social Science). 2017. Vol. 19. No 6. Pp. 28–37.
5. СунШухуа. Луньвэньхуа = Рассуждение о культуре // Journal of Yunnan Institute of the Nationalities. 1999. Vol. 16. No 5. P. 17.
6. Большой китайско-русский словарь. М.: Наука — ГРВЛ, 1983–1984. Т. 4.
7. Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. Т. 1. Философия / гл. ред. М. Л. Титаренко. М.: Восточная литература РАН, 2006. 727 с.
8. Ханьюй да цыдянь чубаньшэ, 1990. Т. 6.
9. Гидзо Ф. Ё:роппа буммэй си = История европейской цивилизации / пер. Нагаминэ Хидэки. Токио: Ямасироя Масакичи, 1874–1876 // Гизо Ф. История цивилизации в Европе. М.: Территория будущего, 2007. 329 с.
10. Лоу Юйле. Духовные основы китайской культуры. М.: Шанс, 2022. 301 с.
11. Внуков П. К. Запад и Восток: взаимовлияние или столкновение? // Восток — Запад. Историко-литературный альманах. 2002 / под ред. акад. В. С. Мясникова. М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 2002. С. 47–51.
12. Мясников В. С. Россия и Восток: ретроспектива взаимосвязей // Восток — Запад. Историко-литературный альманах. 2002 / под ред. акад. В. С. Мясникова. М.: Восточная литература РАН, 2002. С. 35–46.
13. Смирнов А. В. Логико-смысловые основания арабо-мусульманской культуры: семиотика и изобразительное искусство. М., 2005. 254 с.
14. Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запретельного. СПб., 2007. 480 с.
15. Солонин Ю. Н. Целостность как ориентир новой методологической парадигмы. URL: <https://yandex.ru/video/preview/11422317795424943273> (дата обращения: 03.04.2012).
16. Актуальность полемики Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана. Фундаментальные основания российской культурологии (посвящ. пам. проф. Ю. Н. Солонина, к 80-летию со дня рождения) : материалы круглого стола в рамках третьего Санкт-Петербургского международного культурологического симпозиума (20 ноября 2021 года). Ч. 2 / А. К. И. Забулионите (науч. ред.), И. Б. Ардашкин, В. Н. Бадмаев и др. // Человек. Культура. Образование. 2023. № 1. С. 160–187.
17. Солонин Ю. Н., Тишкина А. Г. В. Г. Богораз-Тан и проблема естественно-научной трактовки культуры // Страницы истории : сб. науч. ст., посв. 65-летию со дня рождения профессора Григория Алексеевича Тишкина. СПб.: Изд. дом С.-Петерб. ун-та, 2008. С. 225–241.
18. Богораз-Тан В. Г. Распространение культуры на Земле (культ-круги Евразии в этногеографическом освещении) // Вестник знания. 1925. № 13. С. 877–885.



19. Богораз-Тан В. Г. Распространение культуры на Земле. Основы этногеографии. М.; Л., 1928. 314 с.
20. Тишкина А. Г. К. М. Бэр и вопросы географии // Вестник СПбГУ. 2014. Сер. 7. Вып. 1. С. 177–187.
21. Тишкина А. Г. Естественно-научные методы познания человека и общества К. Э. фон Бэра // Парадигма: философско-культурологический альманах. 2018. Вып. 28. С. 41–51.
22. Корнеев М. Я. Метафизика, эстетика и компаративистика Леопольда Седара Сенгора // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий: (К 75-летию профессора М. Я. Корнеева). СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 256–277 (Мыслители, Вып. 11).
23. Senghor L. S. Ce que je crois: négritude, francité et civilisation de l'universel. P.: Grasset. 1988. 234 p.
24. Ерасов Б. С. Тропическая Африка. Идеология и проблемы культуры. М., 1972. С. 92.
25. Арсеньев В. Р. Бомбара: культурная среда и овеществленный мир западно-суданского этноса в коллекциях МАЭ РАН. СПб.: МАЭ РАН, 2011. 474 с.
26. Солонин Ю. Н. Концепты и логические модели теорий целостности: Аналитический обзор // Ценности и смыслы. 2013. № 1 (23). С. 20–45.
27. Каган М. С. Философия культуры. СПб.: Петрополис, 1996. 414 с.
28. Каган М. С. Синергетика и культурология // Каган М. С. Избранные труды в VII томах. Т. I. Проблемы методологии. СПб.: Петрополис, 2006. С. 177.
29. Каган М. С. Введение в историю мировой культуры. Книга первая. Историографический очерк, проблемы современной методологии. Закономерности культурогенеза, этапы развития культуры традиционного типа — от первобытности к Возрождению. СПб.: Петрополис, 2003. 368 с.
30. Актуальность полемики Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана. Фундаментальные основания российской культурологии (посвящ. пам. проф. Ю. Н. Солонина, к 80-летию со дня рождения). Часть 1 / А. К. И. Забулионите, И. Б. Ардашкин, В. Н. Бадмаев и др.; под. ред. А. К. И. Забулионите // Человек. Культура. Образование. 2022. № 4 (46). С. 145–183.
31. Забулионите А. К. И. Типологический таксон культуры : автореф. ... д-ра филос. наук по спец. 24.00.01 — теория и история культуры. СПб., 2011. 40 с.
32. Свидерский В. И., Зобов Р. А. Новые философские аспекты элементарно-структурных отношений. Л., 1970. 126 с.
33. Laruelle Marlene Religious Revival, Nationalism and the 'Invention of Tradition': Political Tengrism in Central Asia and Tatarstan // Central Asian Survey 26. 2007. No 2. Pp. 203 — 216. DOI: 10.1080/02634930701517433.
34. Маслобоева О. Д. Русский органицизм и космизм XIX–XX веков: эволюция и актуальность. М., 2007. 296 с.
35. Этноконфессиональный иллюстрированный атлас Ленинградской области. Раздел 1. История освоения территории. СПб., 2017. С. 11–93.

## References

1. Solonin K. Yu., Tumanyan T. G. Philosophy and culture of the East at St. Petersburg University: traditions of study. *Missiya konfessij* [Mission of confessions]. Moscow: Ethnosocium, 2015, no 11 pp. 6–11. (In Russ.)
2. Wan Bin, Zhu Xueyen. Reconstruction of the Chinese political mentality as a cultural phenomenon. *Uchenye zapiski provincii Chzheczyan* [Scientific notes of Zhejiang Province]. 2006, vol. 23, no 4, pp. 125–130. (In Chinese.)
3. Guan Yue. Continuity and development of traditional Chinese culture and general prospects for the development of science. *Journal of Harbin University of Commerce*. 2017, vol. 152, no 1, pp. 122–128. (In Chinese.)
4. Song Junxiu. About the Way-Tao of the "Great Teaching" and the Spirituality of Virtue: Rethinking and Critical Analysis of the Categories of Research of Traditional Chinese Culture. *Journal of Southeast Univerdity (Philosophy and Social Science)*. 2017, vol. 19, no 6, pp. 28–37. (In Chinese.)
5. Songshuhua. Reasoning about culture. *Journal of Yunnan Institute of the Nationalities*. 1999, vol. 16, no 5, p. 17. (In Chinese.)
6. *Bol'shoj kitajsko-russkij slovar'* [The Great Chinese-Russian Dictionary]. Moscow: Nauka — GRVL, 1983–1984. Vol. 4. (In Russ.)
7. *Duhovnaya kul'tura Kitaya : enciklopediya : v 5 t. T. 1. Filosofiya* [Spiritual culture of China : encyclopedia: in 5 vols. Vol. 1. Philosophy] / ch. ed. M. L. Titarenko. M.: Oriental Literature of the Russian Academy of Sciences, 2006. 727 p. (In Russ.)
8. *Bol'shoj slovar' kitajskogo yazyka* [A large dictionary of the Chinese language]. Shanghai: Hanyu da qidian chubanshe, 1990. Vol. 6. (In Chinese.)
9. Gidzo F. History of European civilization / trans . Nagamine Hideki. Tokyo: Yamashiroya Masakichi, 1874–1876. Guizot F. *Istoriya civilizacii v Evrope* [The history of civilization in Europe]. Moscow: Territory of the Future, 2007. 329 p. (In Chinese.)
10. Low Yule. *Duhovnye osnovy kitajskoj kul'tury* [Spiritual foundations of Chinese culture]. Moscow: Chance, 2022. 301 p. (In Russ.)
11. Vnukov P. K. West and East: mutual influence or collision? *Vostok — Zapad. Istoriko-literaturnyj al'manah. 2002* [East-West. Historical and literary almanac. 2002] / ed . Academician V. S. Myasnikova. M.: IF "Oriental Literature" of the Russian Academy of Sciences, 2002. P p. 47–51. (In Russ.)
12. Myasnikov V. S. Russia and the East: a retrospective of interrelations. *Vostok — Zapad. Istoriko-literaturnyj al'manah. 2002* [East-West. Historical and literary almanac. 2002] / ed. Academician V. S. Myasnikova. M.: Oriental Literature of the Russian Academy of Sciences, 2002. Pp. 35–46. (In Russ.)
13. Smirnov A.V. *Logiko-smyslovye osnovaniya arabo-musul'manskoj kul'tury: semiotika i izobrazitel'noe iskusstvo* [Logical and semantic foundations of Arab-Muslim culture: semiotics and fine art]. M., 2005. 254 p. (In Russ.)
14. Torchinov E. A. *Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo* [The ways of philosophy of the East and the West: the knowledge of the beyond]. St. Petersburg, 2007. 480 p. (In Russ.)
15. Solonin Yu. N. *Celostnost' kak orientir novoj metodologicheskoy paradigmy* [Integrity as a guideline of a new methodological paradigm]. Available at:

<https://yandex.ru/video/preview/11422317795424943273>

(accessed:

03.04.2012). (In Russ.)

16. The relevance of the polemics of Y. N. Solonin and M. S. Kagan. The fundamental foundations of Russian cultural studies (dedicated to the memory of Professor Yu. N. Solonin, to the 80th anniversary of his birth) : materials of the round table within the framework of the third St. Petersburg International Cultural Symposium (November 20, 2021). Part 2 / A. K. I. Zabolionite (scientific ed.), I. B. Ardashkin, V. N. Badmaev et al. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Man. Culture. Education]. 2023, no 1, pp. 160–187. (In Russ.)

17. Solonin Yu. N., Tishkina A. G. V. G. Bogoraz-Tan and the problem of natural-scientific interpretation of culture. *Stranicy istorii : sb. nauch. st., posv. 65-letiyu so dnya rozhdeniya professora Grigoriya Alekseevicha Tishkina* [Pages of history : collection of scientific articles, dedicated to the 65th anniversary of the birth of Professor Grigory Alekseevich Tishkin]. St. Petersburg: Publishing house of St. Petersburg University, 2008. Pp. 225–241. (In Russ.)

18. Bogoraz-Tan V. G. The spread of culture on Earth (cult circles of Eurasia in ethnogeographic coverage). *Vestnik znaniya* [Bulletin of Knowledge]. 1925, no 13, pp. 877–885. (In Russ.)

19. Bogoraz-Tan V. G. *Rasprostranenie kul'tury na Zemle. Osnovy etnogeografii* [The spread of culture on Earth. Fundamentals of ethnogeography]. M.; L., 1928. 314 p. (In Russ.)

20. Tishkina A. G. K. M. Ber and questions of geography. *Vestnik SPbGU* [Bulletin of St. Petersburg State University]. 2014, ser. 7, issue 1, pp. 177–187. (In Russ.)

21. Tishkina A. G. Natural-scientific methods of cognition of man and society K. E. von Baer. *Paradigma: filozofsko-kul'turologicheskij al'manah* [Paradigm: philosophical and cultural almanac]. 2018, issue 28, pp. 41–51. (In Russ.)

22. Korneev M. Ya. Metaphysics, aesthetics and comparative studies of Leopold Cedar Senghor. *Razmyshleniya o filosofii na perekrestke vtorogo i tret'ego tysyacheletij: (K 75-letiyu professora M. Ya. Korneeva)* [Reflections on philosophy at the crossroads of the second and third millennia: (To the 75th anniversary of Professor M. Ya. Korneev)]. St. Petersburg: St. Petersburg Philosophical Society, 2002. Pp. 256–277 (Thinkers, Issue 11). (In Russ.)

23. Senghor L. S. *Ce que je crois: négritude, francité et civilisation de l'universel*. P.: Grasset. 1988. 234 p.

24. Yerasov B. S. *Tropicheskaya Afrika. Ideologiya i problemy kul'tury* [Tropical Africa. Ideology and problems of culture]. M., 1972. P. 92. (In Russ.)

25. Arsenyev V. R. *Bombara: kul'turnaya sreda i oveshchestvlyenniy mir zapadno-sudanskogo etnosa v kollekcijah MAE RAN* [Bombara: the cultural environment and the materialized world of the Western Sudanese ethnoses in the collections of the MAE RAS]. St. Petersburg: MAE RAS, 2011. 474 p. (In Russ.)

26. Solonin Yu. N. Concepts and logical models of integrity theories: An analytical review. *Cennosti i smysly* [Values and meanings]. 2013, no 1 (23), pp. 20–45. (In Russ.)

27. Kagan M. S. *Filosofiya kul'tury* [Philosophy of culture]. St. Petersburg: Petropolis, 1996. 414 p. (In Russ.)

28. Kagan M. S. Synergetics and culturology. Kagan M. S. *Izbrannye trudy v VII tomah. T. I. Problemy metodologii* [Selected works in VII volumes. T. I. Problems of methodology]. St. Petersburg: Petropolis, 2006. P. 177. (In Russ.)

29. Kagan M. S. *Vvedenie v istoriyu mirovoj kul'tury. Kniga pervaya. Istorio-graficheskij ocherk, problemy sovremennoj metodologii. Zakonomernosti kul'turo-geneza, etapy razvitiya kul'tury tradicionnogo tipa — ot pervobytnosti k Vozrozh-deniyu* [Introduction to the history of world culture. The first book. Historiographical essay, problems of modern methodology. Regularities of cultural genesis, stages of development of culture of the traditional type — from primitiveness to Revival]. St. Petersburg: Petropolis, 2003. 368 p. (In Russ.)

30. The relevance of the polemics of Y. N. Solonin and M. S. Kagan. Fundamental foundations of Russian cultural studies (dedicated to the memory of prof. Yu. N. Solonin, to the 80th anniversary of his birth). Part 1 / A. K. I. Zabulionite, I. B. Ardashkin, V. N. Badmaev et al.; edited by A. K. I. Zabulionite. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Man. Culture. Education]. 2022, no 4 (46), pp. 145–183. (In Russ.)

31. Zabulionite A. K. I. *Tipologicheskij takson kul'tury : avtoref. .... d-ra philos. nauk po spec. 24.00.01 — teoriya i istoriya kul'tury* [Typological taxon of culture : abstract ... by Dr. philos. sciences on spec. 24.00.01 — theory and history of culture]. St. Petersburg, 2011. 40 p. (In Russ.)

32. Svidersky V. I., Zobov R. A. *Novye filosofskie aspekty elementno-strukturnyh otnoshenij* [New philosophical aspects of element-structural relations]. L., 1970. 126 p. (In Russ.)

33. Laruelle Marlene Religious Revival, Nationalism and the 'Invention of Tradition': Political Tengrism in Central Asia and Tatarstan. *Central Asian Survey* 26. 2007, no 2, pp. 203 — 216. DOI: 10.1080/02634930701517433.

34. Masloboeva O. D. *Russkij organicizm i kosmizm XIX–XX vekov: evolyuciya i aktual'nost'* [Russian organicism and cosmism of the XIX–XX centuries: evolution and relevance]. M., 2007. 296 p. (In Russ.)

35. *Etnokonfessional'nyj illyustrirovannyj atlas Leningradskoj oblasti. Razdel 1. Istoriya osvoeniya territorii* [Ethnoconfessional illustrated atlas of the Leningrad region. Section 1. The history of the development of the territory]. St. Petersburg, 2017. Pp. 11–93. (In Russ.)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

13.03.2023

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

19.04.2023

Принята к публикации / Accepted for publication

21.05.2023