



УЧРЕДИТЕЛЬ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования  
«Челябинский государственный университет»

Главный редактор

*Таскаев Сергей Валерьевич* — доктор физико-математических наук, доцент  
(Челябинский государственный университет, г. Челябинск, Россия);

ORCID 0000-0001-6352-2816; Scopus Author ID: 55886287900; ResearcherID: AAU-9890-2021

Ответственный секретарь

*Майоров Андрей Владимирович* — кандидат юридических наук, доцент  
(Челябинский государственный университет, г. Челябинск, Россия);

ORCID 0000-0002-8629-9837; Scopus Author ID: 55629771300;

ResearcherID: AAK-3612-2021

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

**Бархатов Виктор Иванович**, доктор экономических наук, профессор (Челябинский государственный университет, г. Челябинск, Россия); **Болдырев Николай Николаевич**, доктор филологических наук, профессор (Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина, Россия); **Бубнов Юрий Александрович**, доктор философских наук (Воронежский государственный университет, Россия); **Бузгалин Александр Владимирович**, доктор экономических наук, профессор (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Россия); **Голованова Елена Иосифовна**, доктор филологических наук, профессор (Челябинский государственный университет, Россия); **Кирабаев Нур Серикович**, доктор философских наук, профессор (Российский университет дружбы народов, Россия); **Качалов Роман Михайлович**, доктор экономических наук, профессор (Центральный экономико-математический институт РАН, Россия); **Невелев Анатолий Борисович**, доктор философских наук, профессор (Челябинский государственный университет, г. Челябинск, Россия); **Нижегородцев Роберт Михайлович**, доктор экономических наук (Институт проблем управления РАН, Россия); **Питина Светлана Анатольевна**, доктор филологических наук, профессор (Челябинский государственный университет, Россия); **Ж. Ришар**, PhD, профессор университета Париж-Дофин (Франция).

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Главный редактор

**Невелев Анатолий Борисович** — доктор философских наук, профессор  
(Челябинский государственный университет, г. Челябинск, Россия);

ORCID 0000-0001-7037-0574;

Ответственный секретарь

**Камалетдинова Альфия Янаховна** — кандидат педагогических наук, доцент  
(Челябинский государственный университет, г. Челябинск, Россия);

ORCID 0000-0001-9631-620X.

Редакционная коллегия

**П. Е. Бойко** (Краснодар, Россия), **Н. В. Бряник** (Екатеринбург, Россия), **Ю. А. Бубнов** (Воронеж, Россия), **В. И. Гладышев** (Челябинск, Россия), **В. А. Жилина** (Магнитогорск, Россия), **В. И. Ионесов** (Самара, Россия), **Н. С. Кирабаев** (Москва, Россия), **В. С. Невелева** (Челябинск, Россия), **Р. Уадлоу** (Женева, Швейцария), **В. А. Рыбин** (Челябинск, Россия), **Г. Тромпф** (Сидней, Австралия), **Н. Л. Худякова** (Челябинск, Россия), **М. Н. Щербинин** (Тюмень, Россия).

Журнал выходит 12 раз в год

Адрес издателя:  
Россия, 454001, Челябинск,  
ул. Братьев Кашириных, 129

Адрес редакции:  
Россия, 454001, Челябинск,  
ул. Братьев Кашириных, 129

Адрес редакции научного направления  
«Философские науки»:  
Россия, 454084, Челябинск,  
ул. Ворошилова, 4а, каб. 102  
Тел.: (351) 799-72-75  
e-mail: filios@csu.ru

С требованиями к оформлению статей  
можно ознакомиться на сайте  
<http://journals.csu.ru/>

Редакция журнала может  
не разделять точку зрения авторов  
публикаций

Ответственность за содержание статей  
и качество перевода аннотаций несут  
авторы публикаций

Журнал зарегистрирован  
в Роскомнадзоре.  
Свидетельство ПИ № ФС77-66312

Индекс П7832  
в каталоге «Почта России»

Редактор *Е. С. Меньшенина*  
Верстка *Е. С. Меньшениной*  
Подписано в печать 29.11.22.  
Выход в свет 15.12.22.  
Формат 60×84 1/8. Бумага офсетная.  
Гарнитура Times. Усл. печ. л. 17,0.  
Уч.-изд. л. 15,0.  
Тираж 500 экз. Заказ 593.  
Цена свободная

Отпечатано:  
Издательство Челябинского  
государственного университета  
Россия, 454001, Челябинск,  
ул. Молодогвардейцев, 576

Журнал включен в перечень рецензируемых научных журналов,  
утвержденный ВАК Минобрнауки РФ, по отраслям:  
экономические науки, филологические науки, философские науки.

Издание включено в базы данных: UlrichsWeb Global Serials Directory;  
EBSCO's research collections.



**Philosophy Sciences**

**Issue 66**

**FOUNDER**

Chelyabinsk State University (CSU)

**Editor-in-chief**

**S. V. Taskaev**, Doctor of Physical and Mathematical Sciences, Associate Professor

**Executive secretary**

**A. V. Mayorov**, Candidate of Law Sciences, Associate Professor

**EDITORIAL BOARD**

**V. I. Barhatov**, Doctor of Economics, Professor (Chelyabinsk State University, Russia); **N. N. Boldyrev**, Doctor of Philological Sciences, Professor (Tambovsky State University named after G. R. Derzhavin, Russia); **Yu. A. Bubnov**, Doctor of Philosophical Sciences (Voronezh State University, Russia); **A. V. Buzgalin**, Doctor of Economics, Professor (Moscow State University named after M.V. Lomonosov, Russia); **E. I. Golovanova**, Doctor of Philology, Professor (Chelyabinsk State University, Russia); **N. R. Kirabaev**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Russian Peoples' Friendship University, Russia); **R. M. Katchalov**, Doctor of Economics, Professor (Central Economics and Mathematics Institute of RAS, Russia); **A. B. Nevelev**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Chelyabinsk State University, Russia); **R. M. Nizhegorodtsev**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Institute of Control Sciences of RAS, Russia); **S. A. Pitina**, Doctor of Philological Sciences, Professor (Chelyabinsk State University, Russia); **J. Richard**, PhD, Professor at the Paris-Dauphine University (France)

**PHILOSOPHICAL SCIENCES**

**Editor-in-chief**

**A. B. Nevelev**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor  
(Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia)

**Executive secretary**

**A. Ya. Kamaletdinova**, Candidate of Pedagogical Sciences,  
Associate Professor (Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia)

**Editorial board**

**P. E. Boyko** (Krasnodar, Russia), **N. V. Bryanik** (Yekaterinburg, Russia),  
**Y. A. Bubnov** (Voronezh, Russia), **V. I. Gladyshev** (Chelyabinsk, Russia),  
**V. A. Zhilina** (Magnitogorsk, Russia), **V. I. Ionesov** (Samara, Russia), **N. S. Kirabaev** (Moscow, Russia), **V. S. Neveleva** (Chelyabinsk, Russia), **R. Wadlow** (Geneva, Switzerland), **V. A. Rybin** (Chelyabinsk, Russia), **G. Trompf** (Sydney, Australia), **N. L. Khudyakova** (Chelyabinsk, Russia), **M. N. Shcherbinin** (Tyumen, Russia)

The journal is included into the list of peer-reviewed journals, approved by the State Commission for Academic Degrees and Titles of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation, in the following branches of knowledge: Economic Sciences, Philological Sciences, and Philosophical Sciences.

This journal is currently listed in: UlrichsWeb Global Serials Directory;  
EBSCO's research collections.

The journal is published  
12 times per year

Address of Publisher:  
129 Bratiev Kashirinykh St.,  
Chelyabinsk, 454001, Russia

Editorial office's address:  
129 Bratiev Kashirinykh St.,  
Chelyabinsk, 454001, Russia

"Philosophy Sciences" editorial  
office's address:  
of. 102, 4a Voroshilov St.,  
Chelyabinsk, 454084, Russia  
Telephone: + 7(351) 799-72-75  
e-mail: filos@csu.ru

All the requirements  
are available on the web-site  
<http://journals.csu.ru/>

The Editorial Board may not share  
the views of the authors

Authors are responsible  
for the article content and quality  
of annotations' translation

Academic periodical  
is registered  
in Federal Supervision Agency  
for Information Technologies and  
Communications  
Certificate ПИ № ФС77-66312

Index И7832  
in catalog "Russian Post"

Editor *Ye. S. Menshenina*  
Imposition by *Ye. S. Menshenina*

Passed for printing 29.11.22.  
Date of publication 15.12.22.  
Format 60×84 1/8. Litho paper.  
Font Times.  
Conventional print. sh. 17,0.  
Ac.-publ. sh. 15,0.  
Circulation 500 copies.  
Order 593. Open price

Printed:  
Publishing Office  
of Chelyabinsk State University  
57b Molodogvardeitsev St.,  
Chelyabinsk, 454001, Russia

## СОДЕРЖАНИЕ

### ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

<i>Худякова Н. Л.</i> Личностные ценности как движущие силы развития общества . . . . .	5
<i>Комаров С. В., Поросенков С. В.</i> Проблема формирования субъекта глобальной деятельности . . . . .	13
<i>Жилина В. А., Жилина Е. А.</i> Самозамкнутость идентификации современного человека . . . . .	24
<i>Соломко Д. В.</i> «Человек — технизированный мир»: экосистемный подход . . . . .	31

### ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ, МИФ

<i>Денискин С. А., Крупнов И. А.</i> Богословие русской северной традиции: философское осмысление . . . . .	38
<i>Самаркин С. В., Видершпан А. В.</i> Борьба с религиозностью и атеизация населения в первые годы Советской власти (на примере Кустанайской губернии) . . . . .	46

### ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА

<i>Ионесов В. И., Фоломеев С. Н.</i> Идеи «государственного социализма» в концепции общества будущего в германской социал-демократии второй половины XIX века . . . . .	54
<i>Дыдров А. А.</i> Конфликтотенный дискурс микроформатов современного медиапространства . . . . .	62
<i>Гладышев В. И.</i> Компенсаторное общения в сети . . . . .	67
<i>Каргаполов Е. В.</i> Российская (евразийская) и евро-атлантическая цивилизации: сравнительный анализ кодов . . . . .	71
<i>Качеев Д. А.</i> Изучение общественного сознания казахов: от марксистско-ленинской и цивилизационной к логико-смысловой методологии . . . . .	82
<i>Чжан Юньцзе, Нурулла-Ходжаева Н. Т.</i> Перипетии на «перекрестках» исторического и Нового Шелковых путей в Центральной Азии . . . . .	91
<i>Туйганов М. С.</i> Политика Казахстана в сфере противодействия этноконфессиональным угрозам . . . . .	98
<i>Кузьмин Д. О.</i> Виртуальное проживание культурной травмы и сохранение памяти на примере освещения событий югославских войн . . . . .	103
<i>Смирнова Н. Ю.</i> Механизм культурных заимствований как идентификационный признак японской культуры . . . . .	112
<i>Аритичева А. А.</i> Многонациональный российский социум и своеобразие правового сознания граждан: социокультурный аспект . . . . .	120

### ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

<i>Меняева М. П.</i> Несогласие как феномен и понятие . . . . .	127
---	-----

### МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

<i>Лященко М. Н.</i> Экспозиция одиночества в философской системе А. Шопенгауэра . . . . .	133
<i>Гуторович О. В.</i> Гуманистическая концепция человека и его воспитания в трудах Леона Баттиста Альберти . . . . .	138

## CONTENTS

### MODERN GLOBAL PROBLEMS

<i>Khudyakova N. L.</i> Personal values as driving forces for the development of society . . . . .	5
<i>Komarov S. V., Porosenkov S. V.</i> The problem of formation of the subject of global activity . . . . .	13
<i>Zhilina V. A., Zhilina E. A.</i> Self-closure of the identification of a modern person. . . . .	24
<i>Solomko D. V.</i> “Human — technized world”: ecosystem approach . . . . .	31

### PHILOSOPHY, RELIGION, MYTH

<i>Deniskin S. A., Krupnov I. A.</i> Theology of the Russian Northern tradition: philosophical understanding . . . . .	38
<i>Samarkin S. V., Vidershpan A. V.</i> The fight against the religiosity and atheization of the population in the early years of soviet state (on the example of the Kustanai province) . . . . .	46

### MAN, SOCIETY, CULTURE

<i>Ionesov V. I., Folomeev S. N.</i> Ideas of “state socialism” in the concept of the society of the future in the German Social-Democracy of the second half of the 19th century . . . . .	54
<i>Dydrov A. A.</i> Conflictogenic discourse of microformations of the contemporary media . . . . .	62
<i>Gladyshev V. I.</i> Compensatory communication in the network. . . . .	67
<i>Kargapolov E. P.</i> Russian (Eurasian) and Euro-Atlantic civilizations: a comparative analysis of codes . . . . .	71
<i>Kachev D. A.</i> The study of the public consciousness of the Kazakhs: from the Marxist-Leninist and civilizational to the logical and semantic methodology . . . . .	82
<i>Zhang Yunjie, Nurulla-Khojaeva N. T.</i> Ups and downs at the «crossroads» historical and New Silk Roads in Central Asia . . . . .	91
<i>Tuiganov M. S.</i> Kazakhstan’s policy in countering ethno-confessional threats . . . . .	98
<i>Kuzmin D. O.</i> Virtual experience of cultural trauma and preservation of memory on the material of Yugoslavia wars coverage. . . . .	103
<i>Smirnova N. Yu.</i> The mechanism of cultural borrowings as an identification feature of Japanese culture . . . . .	112
<i>Ariticheva A. A.</i> Multinational society and the originality of legal consciousness of citizens: socio-cultural aspect . . . . .	120

### PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

<i>Menyaeva M. P.</i> Disagreement as a phenomenon and concept . . . . .	127
--	-----

### THINKERS OF THE PAST AND THE PRESENT

<i>Lyashchenko M. N.</i> The exposition of solitude in the philosophical system of A. Schopenhauer . . . . .	133
<i>Gutorovich O. V.</i> The humanistic concept of man and his upbringing in the works of Leon Battista Alberti. . . . .	138

---

---

# ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ MODERN GLOBAL PROBLEMS

---

---

*Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 5—12.*

*ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)*

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):5-12. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)*

Научная статья

УДК 122

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11001

## ЛИЧНОСТНЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ДВИЖУЩИЕ СИЛЫ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

**Наталья Леонидовна Худякова**

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, hudyakovanl@gmail.com

**Аннотация.** В статье предпринята попытка решения проблемы взаимосвязи основных групп детерминант развития общества и проблемы выявления из них тех, которые бы могли выступать первичной движущей силой развития общества. непосредственных предпосылок.

Единство детерминант представлено в форме непосредственных предпосылок возникновения нового способа функционирования общества, которые складываются из возможностей общества, определяемых существующей действительностью, и деятельности людей, обеспечивающей превращение этих возможностей в новое действительное. В качестве движущей силы самой деятельности рассматриваются личностные ценности индивидов, представляющие собой культурную форму существования базовых потребностей человека, проявляющиеся в желаниях, интересах, целях людей и устанавливающих границы недопустимого для них. Рассмотрение в качестве движущих сил исторического развития общества личностных ценностей индивидов, выражающих желаемое и недопустимое для них, выводит на первый план человека в его культурно-исторической и индивидуальной неповторимости, делает его главным участником закономерных общественных изменений.

**Ключевые слова:** личностные ценности, движущие силы развития общества, возможное, желаемое, действительное

**Для цитирования:** Худякова Н. Л. Личностные ценности как движущие силы развития общества // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 5—12. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11001.

Original article

## PERSONAL VALUES AS DRIVING FORCES FOR THE DEVELOPMENT OF SOCIETY

**Natalia L. Khudyakova**

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, hudyakovanl@gmail.com

**Abstract.** The article attempts to solve the problem of the relationship between the main groups of determinants of the development of society and the problem of identifying those that could act as the primary driving force for the development of society. immediate preconditions.

The unity of the determinants is presented in the form of immediate prerequisites for the emergence of a new way of functioning of society, which are made up of the possibilities of society, determined by the existing reality, and the activities of people that ensure the transformation of these possibilities into a new reality. As the driving force of the activity itself, the personal values of individuals are considered, which are a cultural form of the existence of basic human needs, manifested in the desires, interests, goals of people and setting the boundaries of what is unacceptable for them.



Considering the personal values of individuals as the driving forces of the historical development of society, expressing what is desirable and unacceptable for them, brings to the fore a person in his cultural, historical and individual uniqueness, makes him the main participant in natural social changes.

**Keywords:** personal values, driving forces for the development of society, possible, desired, actual

**For citation:** Khudyakova NL. Personal values as driving forces for the development of societies. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):5-12. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11001.

**Введение.** С древних времен было замечено, что общественная жизнь человека, общество меняется. В эпоху Просвещения была осознана роль целенаправленной деятельности людей, их разума в этих изменениях, а сами изменения стали рассматриваться как историческое развитие общества — как его закономерное, направленное качественное изменение, обусловленное деятельностью людей. Были выявлены позитивные изменения в жизни человека и высказана идея прогресса. Все это привело к осознанию возможности прогнозирования развития общества и управления этим процессом на основе знаний о детерминантах общественного развития и его движущих силах.

Множество учений о развитии общества построено на рассмотрении отдельного фактора, тем или иным способом определяющего деятельность людей, а через нее и общественные изменения. Так были разработаны концепции детерминизма географического, биологического, демографического, психологического, теологического, технологического, экологического и т.п. Механизм взаимосвязи действий перечисленных факторов развития общества, как правило, в рамках перечисленных концепций, не выявлялся. Исключение составляет исторический материализм, основы которого были разработаны К. Марксом и Ф. Энгельсом. Их учение также пытаются представить односторонним, называя экономическим детерминизмом. Но экономическими называют производственные отношения, включающие в себя собственно производство продуктов потребления и средств производства, их распределение, обмен и потребление. Причем имеется в виду не только материальное, но и духовное производство, а также и производство людей как природных и как социокультурных существ. То есть в эти отношения включено все необходимое для воспроизводства жизни людей, для их социокультурного развития — все то, что составляет содержание общественных отношений. Однако в марксизме целостность общественных отношений представлена с точки зрения классов и отношений собственности, что задает особенный взгляд и на движущие силы развития общества, которые, с нашей точки зрения, могут быть выявлены и на всеобщем уровне.

### Материал и методы

В качестве движущей силы развития общества может выступать только то, что входит в число факторов, определяющих это развитие. Методология и методы нашего исследования, посвященного выявлению универсальной движущей силы развития общества, прежде всего, определены теориями, рассматривающими целенаправленную деятельность человека в качестве ведущего фактора общественного развития.

Проблему полноты и взаимодействия факторов, определяющих развитие общества, т.е. детерминант общественного развития, мы решаем через обращение к категории «предпосылки».

В. И. Плотноков писал: «Понятие «предпосылка» вырабатывается логикой, теорией познания и диалектикой для обозначения условий и механизма перехода от старого качества к новому, а также для определения развитого многообразия предмета по отношению к своему глубинному основанию» [6, с. 103]. В своих исследованиях В. И. Плотноков показывает, как с помощью категорий «непосредственные предпосылки», «основные предпосылки» и «общие предпосылки» «наличное бытие, понятое в его единстве, выводится с необходимостью из прошлого или столь же логично соотносится с будущим» [6, с. 104]. В настоящем исследовании мы пытаемся установить основные группы непосредственных предпосылок развития общества, как того, из чего складывается новая структура развивающегося объекта как целостности, определяющая его новое качественное состояние. Выявление основных предпосылок, как вновь складывающихся и развертываемых противоречий, позволяет понять скрытое в глубинах прошлого основание возникновения нового. «Общие предпосылки по отношению к будущему результату возникновения нового выступают в форме тенденции, определяющейся развитием противоречий старого качества» [6, с. 104].

Новая форма существования общества всегда складывается из природных и социокультурных предпосылок, противоречия между которыми позволяют рассматривать их как основные предпосылки. В марксизме в качестве таких предпосылок выступают производительные силы и про-

изводственные отношения, противоречие между которыми рассматривается как движущая сила развития общества. Деятельность людей признается основой производственных отношений, но её главной характеристикой считается отношение людей к собственности. В результате разрешение названного противоречия связывается марксистами с революционными действиями класса эксплуатируемых — людей, лишенных собственности на средства производства.

С нашей точки зрения при такой дифференциации предпосылок скрытой остается роль целенаправленной деятельности людей и других её оснований (кроме отношения к собственности) и в возникновении общественных противоречий и в возникновении тех тенденций в их развитии, которые приводят к возникновению нового качества общества.

Основанием для дифференциации предпосылок развития общества может быть теоретическая модель развития чего-либо как его закономерное изменение — как закономерный переход от возможного для этого чего-либо к действительному для него. Это означает, что изменения общества имеют имманентный для этого общества характер и представляют собой развертывание потенций, т.е. актуализацию возможностей тех элементов, из которых складывается общество, и того, с чем общество вступает во взаимодействие во внешних для него отношениях (природа, другие общества).

Итак, в число основных и непосредственных предпосылок развития общества входит то, что составляет его возможности и то, что эти возможности актуализирует. Второе можно рассматривать в качестве движущих сил развития общества. На первый взгляд — это целенаправленная деятельность людей. Но что выступает побудительной силой самой деятельности?

Ответ на этот вопрос можно найти и в идеалистических и в материалистических концепциях общественного развития. Так в работах Маркса и Энгельса в качестве побудительных сил деятельности людей называются их естественные и искусственные потребности, а также цели их деятельности.

Естественные потребности являются первой предпосылкой «всякого человеческого существования, а следовательно и всякой истории, а именно ту предпосылку, что люди должны иметь возможность жить, чтобы быть в состоянии «делать историю». Но для жизни нужны прежде всего пища и питьё, жилище, одежда и ещё кое-что» [2, с. 26]. Но далее Маркс пишет об изменении потребностей человека: «удовлетворенная первая потребность, действие удовлетворения и уже при-

обретенное орудие удовлетворения ведут к новым потребностям, и это порождение новых потребностей является первым историческим актом» [2, с. 27]. Таким образом потребности людей, и их изменение впервые, хоть и неявно, определяются универсальной движущей силой истории.

В качестве движущей силы истории также называются цели деятельности. В работах Маркса и Энгельса определено главное отличие истории людей от истории природы, которое заключается в том, что в истории людей есть субъект, «действующий не в силу природной необходимости, а сознательно избранной и поставленной перед собой цели» [2, с. 27].

Поппер обвиняет Маркса в том, что Маркс настаивает на существовании законов истории, подчиняющих себе отдельных людей. Но, К. Маркс писал: «История не делает ничего, она «не обладает никаким необъятным богатством», она «не сражается ни в каких битвах»! Не «история», а именно человек, действительный, живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все берется. «История» не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения своих целей. История — не что иное как деятельность преследующего свои цели человека» [3, с. 102].

Посредством закона соответствия производительных сил и производственных отношений Маркс и Энгельс установили единство всех условий, составляющих жизнедеятельность человека, и факторов, определяющих тот или иной способ её организации. Но, исторический материализм Маркса и Энгельса основан на идеи решающей роли материального производства в жизни общества, в том числе и в возникновении новых потребностей людей, находящих отражение в целях их деятельности. Отсюда следует вывод, что одинаковые условия материального производства определяют одинаковые потребности людей и цели деятельности, а отсюда и одинаковые изменения общественных отношений. Но такого не происходит, и на фактах о необъяснимом многообразии форм существования общества основана критика марксизма и современные концепции о неограниченности вариантов развития общества, отрицающие наличие закономерностей общественного развития.

В идеалистических концепциях внимание сосредоточено на том, что может выступать движущей (побудительной) силой самой деятельности. В качестве таковой назывались сознательно проявляющаяся тяга к Богу (Августин), саморазвитие Мирового Духа (Гегель), накопление базы научных знаний (П. Сорокин), творческий раз-

ум Г. Тард), богоизбранность некоторых людей, проявляющаяся в их трудолюбии (Ж. Кальвин) и т. п.

По Гегелю движущей силой истории выступает Дух, сущностью которого является деятельность. Дух находит свое воплощение в каждом народе и в каждом индивидууме, а точнее в их труде, который он понимает лишь как мыслительную деятельность, никаким образом не определяемую материальными условиями жизнедеятельности человека. Тем не менее Гегель рассматривает индивидов как носителей «активного начала», которые «порождают себя в процессе их собственного труда». Человек, по Гегелю, является результатом самопроизводства» [5, с. 159—177].

С нашей точки зрения материалистическое понимание истории, выступает основанием синтеза идеалистических и материалистических подходов к пониманию движущих сил развития общества. Возможность такого синтеза обусловлена, во-первых, тем, что и те, и другие признают ведущую роль деятельности в историческом развитии общества.

Во-вторых, взаимосвязи материальных или идеальных предпосылок общественных изменений решается, если учесть особенности коэволюционного типа связи между природной и культурной сторонами бытия человека, открытого Л.А. Уайтом. Для коэволюционного типа связи характерна последовательная взаимообусловленность изменений природной и культурной сторон бытия человека, которая определяет отношения и между другими противоположными аспектами этого бытия. Так, безусловно, содержание сознания человека, предметные характеристики его потребностей, определяются материальными условиями его жизни. То есть, материальные условия жизни людей выступают детерминантой, определяющей содержание сознания человека, его мыслительную деятельность. Но при создании новых материальных условий своего бытия человек реализует идеальные образы — мыслительные формы, формируемые его сознанием. Так идеальный аспект бытия человека на определенных этапах его существования становится детерминантой, определяющей материальные условия существования людей.

Как мы уже установили, в качестве идеальных предпосылок (детерминант) деятельности людей называют потребности человека и цели его деятельности. Но теория ценностей (аксиология) дает основания рассматривать в качестве основания целенаправленной деятельности людей, её первичной побудительной силы личностные ценности индивидов.

### **Результаты.**

Непосредственные предпосылки развития

общества складываются из возможностей общества, определяемых существующей действительностью, и деятельности людей, обеспечивающей превращение этих возможностей в новое действительное. Но можем ли мы деятельность людей рассматривать как движущую силу развития общества без рассмотрения того, что является движущей силой самой деятельности?

Возможности общества определяются тем, что существует в действительности и включено в общественные отношения. Это и природа, и созданная людьми культура, и имеющийся у людей опыт, составляющих содержание их сознания, и определяемая этим способность людей к организации самостоятельной деятельности. Упорядоченность возможностей общества достигается через применение системного подхода и рассмотрения общества как органической, субстанциальной и социокультурной системы.

Развитие общества — это преобразование существующего способа функционирования общества как сложной, саморазвивающейся системы в новый способ его функционирования. В то же время, развитие как превращение возможного в действительное — это преобразование существующего действительное, обладающее определенными возможностями, в новое действительное. Можно утверждать, что возможности общества определяются его базовой структурой, которая отражает определенный способ функционирования общества. С нашей точки зрения в качестве такой структуры выступают система сфер общественно-производства и составляющие эти сферы социальные институты.

Роль деятельности в процессе развития общества установлена Д. Лукачем, который исследовал взаимосвязь в процессе развития общества природной причинности и целеполагания. Природная необходимость выражена законом причинности (каузальности): каждое материальное следствие должно иметь адекватную предшествующую причину. Лукач обращает внимание на то, что в природе существующее состоянии развивающегося объекта обусловлено причинными связями, его предшествующим состоянием. Целеполагание, характерное для деятельности человека, направлено «на изменение действительности» и «является, таким образом, онтологической основой всякой человеческой, то есть общественной, практики» [1, с. 17].

Однако, как пишет Лукач, «целеполагание никогда не превращается в принцип движения, устанавливающий или отбрасывающий причинность самих действующих предметов. Процесс, который приводит в движение этот вид установки,



по своей сути всегда остается причинным <...> с помощью целеполагающей установки приводятся в движение причинно-следственные ряды; ведь сами по себе целевые взаимосвязи, процессы и т. д. не существуют» [1, с. 18].

Итак, в истории людей существующие состояния обществ и человечества обусловлены не только законом причинности, т.е. прошлым, но и целями деятельности — т.е. образами будущего, которые создаются сознанием человека. Таким образом, основание развития общества как исторического процесса имеет дуалистический характер: в качестве такового выступает связь причинности и целеполагания, которая образует единство настоящего с прошлым и будущим, т.е. историчность развития общества.

Описанные Лукачем закономерности развития общества позволили нам сделать следующие выводы:

- не только природа, но и все, уже созданное человеком, т.е. уже объективно существующая культура, может быть причиной каких-либо изменений в обществе.
- только то, что включено в целенаправленную деятельность людей становится причиной изменений в обществе.

Здесь мы можем обнаружить, во-первых, то, что создает сферу возможного (существующие природные и социокультурные условия жизни людей), а во-вторых, то, что позволяет этому возможному превратиться в действительное — в новую форму существования общества. Определенная целенаправленная деятельность людей, а, точнее, само целеполагание, рассматривается как та движущая сила развития общества, которая позволяет возможному стать действительным.

Целенаправленная деятельность как форма проявления духовной стороны бытия человека, его свободы воли, включает в процесс развития общества, человечества и отдельного человека случайность и новые ряды причинностей. Это обстоятельство создает вариативность направлений изменения общества — нелинейность его развития. Оно же позволяет современным философам отрицать какую-либо упорядоченность развития общества — отрицать историчность.

Определенную упорядоченность создает открытое Гегелем отношение свободы и необходимости, которое устанавливается как результат познания. Так Энгельс пишет: «Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей» [9, с. 112—113]. Описывая принцип целе-

полагания в его взаимообусловленности с принципом причинности Лукач также подчеркивает роль познания: «Свобода, которая характеризует здесь, конечно, лишь альтернативное решение в целеполаганиях, означает, таким образом, социальное использование для достижения определенных целей природной причинности (законов природы), покоящееся на практически верном познании» [1].

Получается, что основанием целеполагания являются знания о действительности, но это основание, выражающее необходимость. Что же в целеполагании выступает основанием свободы человека?

С возникновением аксиологии в качестве основания поведения и деятельности людей стали рассматриваться личностные ценности. М.Л. Розов назвал ценности конечным основанием целеполагания [7].

Наши исследования в области аксиологии позволяют сделать вывод, что основанием свободы человека выступают ценностные основания его деятельности. Ценностными основаниями деятельности конкретных субъектов всегда являются системы их личностных ценностей. Личностные ценности являются и универсальной движущей силой самой деятельности.

Движущей силой чего-либо может быть только то, что само обладает способностью к действию, которую, Теяр де Шарден предложил обозначить посредством понятия «энергия» [8, с. 147]. Деятельность человека есть проявление его предметно определенной деятельной способности — проявление его энергии (энергичности) [4].

Деятельность человека предполагает сначала мысленное построение её образа на основе двух типов мыслительных форм: знаний и ценностей (В. И. Плотников). И те и другие обладают и предметными, и энергичными характеристиками. Однако в знаниях фиксируется предметная сторона бытия человека. Энергичность знания существует только в потенции и может быть актуализирована тогда, когда они используются человеком при организации деятельности.

Личностные ценности представляют собой особую форму существования предметно-определенной деятельной способности человека. С одной стороны личностные ценности существуют как стремления человека и как таковые являются формой существования его деятельной способности, его энергичности, в основе которой лежит сила любви [4, с. 106].

С другой стороны, предметом стремления выступает то, что пережито человеком как значимое само по себе. В. И. Плотников называл ценности

проектом будущего. В то же время личностные ценности являются концентрированным выражением опыта индивидов в прошлом и настоящем. Таким образом, личностные ценности представляют собой движущую силу целенаправленной деятельности человека, которая является выражением единства прошлого, настоящего и будущего. Это позволяет рассматривать личностные ценности основанием историчности не только существования отдельных людей, но и общества в целом.

Очень часто движущей силой деятельности человека называют его потребности. Но конкретно-предметное содержание базовых потребностей человека закрепляется, прежде всего, в личностных ценностях, которые представляют собой социокультурную форму существования потребностей человека

Определять направленность активности человека является общепризнанной в аксиологии функцией ценностей. Formой проявления деятельной способности людей, определяемой их личностными ценностями, являются его интересы и желания.

Предметом стремлений людей в личностных ценностях, значимым для них, выступают не конкретные предметы их потребностей, а отношение человека с определенным предметом или предметностью бытия, для которого характерно отсутствие противоречий между относящимися сторонами. В пределе это отношение Любви, которое выстраивается на основе стремления к Добру, Истине и Красоте (В. Соловьев). Но так как предметная определенность ценностей индивидов формируется только на базе имеющегося у них опыта, то и образы отношения Любви часто далеки от совершенства. Все то, что противоположно желаемому отношению, является для человека недопустимым.

В качестве ценностных оснований деятельности людей всегда выступают иерархические системы их личностных ценностей. Каждая из иерархически вышележащих ценностей задает границы недопустимого для реализации иерархически нижележащих ценностей. Например, если для человека значимее всего власть, то все, что ей угрожает, попадет в разряд недопустимого: и свобода слова, и права людей, и правда.

Таким образом, личностные ценности всегда являются выражением не только желаемого для человека, но и выражением недопустимого для него, которое задает границы допустимого при реализации желаемого. Желаемое и недопустимое — это формы проявления личностных ценностей, две основных группы предпосылок возникновения нового состояния общества. Желаемое

и недопустимое, закрепленное в личностных ценностях, выражает ту предметную определенность деятельной способности человека, которая конкретизируется в цели и содержании деятельности людей и определяет область актуализации возможного для людей — превращение определенного возможного в действительное.

Таким образом, непосредственные предпосылки развития общества могут быть представлены следующими группами предпосылок:

- 1) возможное, складывающееся из объективно существующего — из природы и культуры как того, что уже создано людьми и имеется в наличии;
- 2) желаемое и недопустимое — субъективное, закрепленное в личностных ценностях.

Понятно, что деятельность людей обеспечивает и функционирование общества, и его развитие: деятельность может быть направлена на воспроизводство существующих способов производства, а может на создание нового. Движущими силами развития общества могут выступать только личностные ценности людей, выводящие их за границу установившихся общественных отношений. Для принципиального изменения способа функционирования общества это должны быть ценности высокой степени общезначимости — ценности большинства. Такие ценности могут формироваться в сознании каждого индивида под влиянием одинаково переживаемых ими условий жизни, а могут целенаправленно воспитываться. Так возникшее стремление к переменам привело к изменению в 90-е годы XX века способа организации общества в нашей стране.

Как правило, целенаправленное воспитание определенных ценностей организуется властью. Примером целенаправленного воспитания является воспитание ценностей советского человека в СССР, а также воспитание новых ценностей в современном западноевропейском обществе.

Итак, закономерности развития общества выражают связь между возникновением новых способов организации общества и предметными характеристиками основных групп непосредственных предпосылок, в которую входят: 1) желания определенной части населения (большинства, власти, активной части населения), 2) то, что считается ими недопустимым в поведении и деятельности людей (границы допустимого), 3) возможности, создаваемые природной средой (климатом и природными ресурсами) и культурой, представленной системой сфер общественного производства и составляющими эти сферы социальными институтами.

**Обсуждение результатов.** Результаты нашего исследования позволяют, с одной стороны, под-

твердить, выявленные ранее закономерности исторического развития общества, а, с другой стороны, понять своеобразие исторического процесса для определенных обществ в определенные временные периоды.

Производительные силы, рассматриваемые как возможное, определяют характер производственных отношений. Противоречие между ним возникает тогда, когда под воздействием создаваемых культурой новых возможностей меняются желания людей. Именно они выражают необходимость в новых производственных отношениях. Недопустимое, хоть и является выражением значимого и закрепляется в личностных ценностях, создает границы бытия человека, которые он в силу своей открытости миру всегда стремится преодолеть. Это также способствует возникновению у людей стремления к изменению характера общественных отношений, какими бы оптимальными они не казались со стороны рационального.

**Выводы.** Рассмотрение в качестве движущих сил исторического развития общества личностных ценностей индивидов, выражающих желаемое и недопустимое для них, выводит на пер-

вый план человека в его культурно-исторической и индивидуальной неповторимости, делает его главным участником закономерных общественных изменений.

**Заключение.** Итак, деятельность человека рассматривается как форма его активности, связующая тем или иным способом все условия жизни людей в единое целое.

Предлагаемая структура основных предпосылок, складывающаяся из возможного, создающегося природными и культурными факторами, желаемого и недопустимого, закрепленных в личностных ценностях субъектов деятельности, может использоваться при анализе событий прошлого и событий настоящего. Результатом такого анализа будет понимание взаимосвязи общих и особенных характеристик процесса развития конкретных обществ.

Анализ личностных ценностей людей (власти и граждан) с целью выявления желаемого и недопустимого для них позволит создавать более точные прогнозы о будущем этого общества.

Целенаправленное воспитание определенных систем личностных ценностей обеспечивает и определенное будущее состояние общества.

### Список источников

1. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. URL: [https://www.civisbook.ru/files/File/Lukach\\_K%20ontologii.pdf](https://www.civisbook.ru/files/File/Lukach_K%20ontologii.pdf) (дата обращения: 16.09.2022).
2. Маркс К. Энгельс Ф. *Немецкая идеология* // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1955. С. 7—544. URL: <https://www.marxists.org/russkij/marx/cw/t03.pdf> (дата обращения: 12.08.2022).
3. Маркс К., Энгельс Ф. *Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании* // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Т. 2. М.: Госполитиздат, 1955. С. 3—230. URL: <https://www.marxists.org/russkij/marx/cw/t02.pdf> (дата обращения: 12.08.2022).
4. Невелев А. Б., Невелева В. С. *Ценностно-образующее основание и ценности: предметно-энергетическая демаркация* / А. Б. Невелев. Избранные труды. Челябинск: Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2019. 279 с. URL: [https://www.csu.ru/PublishingImages/csupublishingoffice/Design/%D0%90%D0%BD%D1%82%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D0%B9%20%D0%9D%D0%B5%D0%B2%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%B2\\_%D0%98%D0%B7%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D0%B5%20%D1%82%D1%80%D1%83%D0%B4%D1%8B.pdf](https://www.csu.ru/PublishingImages/csupublishingoffice/Design/%D0%90%D0%BD%D1%82%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D0%B9%20%D0%9D%D0%B5%D0%B2%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%B2_%D0%98%D0%B7%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D0%B5%20%D1%82%D1%80%D1%83%D0%B4%D1%8B.pdf) (дата обращения: 16.09.2022).
5. Овсянников М. Ф. *Гегель. М.: Мысль, 1971. 223 с.*
6. Плотников В. И. *Социально-биологическая проблема. Материалы спецкурса. Свердловск: Уральский рабочий, 1975. 189 с.* URL: [http://www.newlibrary.ru/book/plotnikov\\_v\\_i\\_/socialno-biologicheskaja\\_problema.html#](http://www.newlibrary.ru/book/plotnikov_v_i_/socialno-biologicheskaja_problema.html#) (дата обращения: 09.09.2022).
7. Розов М. Л. *Проблема ценностей и развитие науки* // Наука и ценности. Новосибирск, 1987. С. 5—26.
8. Тейяр де Шарден П. *Феномен человека. М.: Прогресс, 1965. 384 с.* URL: <https://psylib.org.ua/books/shard01/index.htm> (дата обращения: 09.09.2022).
9. Энгельс Ф. *Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом* // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 14. М.: Государственное социально-экономическое издательство; Л.: Печатный двор, 1931. С. 5—341. URL: <https://www.esperanto.mv.ru/Marksismo/Antiduering/index.html> (дата обращения: 12.08.2022).

### References

1. Lukacs D. On the ontology of social life. Prolegomena. Available from: [https://www.civisbook.ru/files/File/Lukach\\_K%20ontologii.pdf](https://www.civisbook.ru/files/File/Lukach_K%20ontologii.pdf) (accessed 16 September 2022). (In Russ.).
2. Marx K, Engels F. German ideology. In: Opuses. Vol. 3. Moscow: Gospolitizdat; 1955. Pp. 7—544. Available from: <https://www.marxists.org/russkij/marx/cw/t03.pdf> (accessed 12 August 2022). (In Russ.).
3. Marx K, Engels F. The Holy Family, or Critique of Critical Criticism. Against Bruno Bauer and company. In: Opuses. Vol. 2. Moscow: Gospolitizdat; 1955. Pp. 3—230. Available from: <https://www.marxists.org/russkij/marx/cw/t02.pdf> (accessed 12 August 2022). (In Russ.).
4. Nevelev AB, Neveleva VS. Value-forming basis and values: subject-energy demarcation. In: Selected Works. Chelyabinsk: Chelyabinsk State University, 2019. 279 p. Available from: [https://www.csu.ru/PublishingImages/csupublishingoffice/Design/%D0%90%D0%BD%D1%82%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D0%B9%20%D0%9D%D0%B5%D0%B2%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%B2\\_%D0%98%D0%B7%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D0%B5%20%D1%82%D1%80%D1%83%D0%B4%D1%8B.pdf](https://www.csu.ru/PublishingImages/csupublishingoffice/Design/%D0%90%D0%BD%D1%82%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D0%B9%20%D0%9D%D0%B5%D0%B2%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%B2_%D0%98%D0%B7%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D0%B5%20%D1%82%D1%80%D1%83%D0%B4%D1%8B.pdf) (accessed 16 September 2022). (In Russ.).
5. Ovsyannikov MF. Hegel. Moscow: Thought, 1971. 223 p. (In Russ.).
6. Plotnikov VI. Socio-biological problem. Special course materials. Sverdlovsk: Ural worker; 1975. 189 p. Available from: [http://www.newlibrary.ru/book/plotnikov\\_v\\_\\_i\\_/socialno-biologicheskaja\\_problema.html#](http://www.newlibrary.ru/book/plotnikov_v__i_/socialno-biologicheskaja_problema.html#) (accessed 09 September 2022). (In Russ.).
7. Rozov ML. The problem of values and the development of science. In: Science and values. Novosibirsk; 1987. Pp. 5—26. (In Russ.).
8. Teilhard de Chardin P. The phenomenon of man. Moscow: Progress; 1965. 384 p. Available from: <https://psylib.org.ua/books/shard01/index.htm> (accessed 09 September 2022). (In Russ.).
9. Engels F. Anti-Dühring. Revolution in science, produced by Mr. Eugene Dühring. In: Opuses. Vol. 14. Moscow: State socio-economic publishing house, Leningrad: Printed yard; 1931. Pp. 5—341. Available from: <https://www.esperanto.mv.ru/Marksismo/Antiduering/index.html> (accessed 12 August 2022). (In Russ.).

### Информация об авторе

**Н. Л. Худякова** — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии факультета Евразии и Востока.

### Information about the author

**N. L. Khudyakova** — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophical Sciences, Faculty of Eurasia and the East.

---

*Статья поступила в редакцию 16.10.2022; одобрена после рецензирования 17.10.2022; принята к публикации 18.10.2022.*

---

*The article was submitted 16.10.2022; approved after reviewing 17.10.2022; accepted for publication 18.10.2022.*

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.



Научная статья

УДК 122/129

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11002

## ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ СУБЪЕКТА ГЛОБАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Сергей Владимирович Комаров<sup>1✉</sup>, Сергей Владимирович Поросенков<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup> Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия.

<sup>1</sup> philos.perm@gmail.com✉, ORCID 0000-0001-7358-6151

<sup>2</sup> svp53@mail.ru, ORCID 0000-0003-2331-8276

**Аннотация.** В статье рассматривается актуальная в теоретическом и социально-практическом аспектах проблема формирования единства человечества как субъекта глобальной деятельности. Выделены атрибутивные характеристики субъекта: транспарентность, автономность, казуальность. Показано, что в научной литературе представлены исследования, где человечество на основе антропоморфной идеализации мыслится как единый субъект, а также исследования, где отрицается сама возможность человечества быть единым субъектом. В статье показано, что объективно человечество представляет собой полисубъектное образование, а понятия «мировое сообщество», «ноосфера», «человек, преобразующий планету Земля» — это понятия, содержание которых обусловлено произвольной идентификацией с человечеством какого-либо локального субъекта. Объективная возможность формирования единого субъекта заключена в процессе отрицания отрицания самого существования человечества. Отрицание самого существования человечества содержится в совокупных результатах его глобальной деятельности, открывающихся познанию в последние десятилетия в виде глобальных проблем. Вместе с тем, обоснована необходимость появления онтологической формы нового ценностного отношения, содержащего интегральный смысл существования и деятельности социальных субъектов, образующих человечество.

**Ключевые слова:** субъект, человечество, полисубъектность, глобальная деятельность, глобальные проблемы, онтологическая форма ценностного отношения

**Для цитирования:** Комаров С. В., Поросенков С. В. Проблема формирования субъекта глобальной деятельности // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 13—23. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11002.

Original article

## THE PROBLEM OF FORMATION OF THE SUBJECT OF GLOBAL ACTIVITY

Sergey V. Komarov<sup>1✉</sup>, Sergey V. Porosenkov<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup> Perm State National Research University, Perm, Russia.

<sup>1</sup> philos.perm@gmail.com✉, ORCID 0000-0001-7358-6151

<sup>2</sup> svp53@mail.ru, ORCID 0000-0003-2331-8276

**Abstract.** The article deals with the problem of forming the unity of humanity as a subject of global activity, which is relevant in theoretical and socio-practical aspects. The attributive characteristics of the subject are highlighted, such as transparency, autonomy, casuality. It is shown that the scientific literature presents studies where humanity is thought of as a single subject on the basis of anthropomorphic idealization, as well as studies where the very possibility of humanity being a single subject is denied. The article shows that objectively humanity is a polysubject entity, and the concepts of “world community”, “noosphere”, “man transforming the planet Earth” are concepts whose content is due to the involuntary identification with humanity of a local subject. The objective possibility of the formation of a single subject lies in the process of denying the denial of the very existence of humanity. The denial of the very existence of humanity is contained in the cumulative results of its global activi-



ties, which have been revealed to knowledge in recent decades in the form of global problems. At the same time, the necessity of the emergence of an ontological form of a new value relationship containing the integral meaning of the existence and activity of social subjects forming humanity is substantiated.

**Keywords:** subject, humanity, polysubjectivity, global activity, global problems, ontological form of value relation

**For citation:** Komarov SV, Porosenkov SV. The problem of formation of the subject of global activity. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):13-23. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11002.

### Введение

В современной философии проблема субъекта занимает особое значение. В конце XX века «схватка за субъект», по выражению В. Декомба, четко выявила следующее. Под субъектом понимается инстанция, характеризующаяся атрибутами транспарентности, автономности и каузальности [5, с. 6]. Эти атрибуты выступают как маркер познания и оценки поведения и деятельности эмпирических индивидов. Речь идет именно о субъектности, а не просто о субъективности, поскольку именно эти атрибуты характеризуют фактическое начало существования индивида в качестве самостоятельного, независимого и ответственного существа [11, с. 65—66]. В самом деле, мы говорим о действительной субъектности человека, если приписываем ему характеристики самосознания как основания его практической деятельности. Аналогично необходимо говорить о субъектности социального индивида, если существование этого организма характеризуется рациональностью поведения и целенаправленной деятельностью. С этой точки зрения можно говорить о субъектности группы, совокупности групп, других социальных общностей [17, с. 526]. Поэтому для современной философии вопрос заключается не в понятии субъекта, а в его фактичности: кто действительно является субъектом?

В этой связи актуальным является вопрос о субъекте глобальной деятельности: можем ли мы говорить о всем человечестве как глобальном субъекте? Действительно, формирование многополярного мира, развитие процессов обособления общностей людей на основе национальной, религиозной, культурной идентичности как реакции на процессы глобализации, обострение борьбы за ресурсы, конкуренция социальных субъектов во всех сферах общественной жизни, растущий плюрализм интернет-сообществ, многообразие мировоззрений, научных теорий и методологий, философских и религиозных учений — всё это порождает вопрос: возможно ли, и в каком смысле возможно, единство человечества как субъекта всех производимых им изменений сущего? Можем ли мы говорить по отношению к нему о характеристиках ответственности, единстве целей

и целерациональной деятельности как аналогами атрибутов субъектности?

### Идеализация субъекта глобальной деятельности

В рамках теоретического осмысления процессов глобализации существенное значение имеет понятие *глобальная деятельность*. Если выделить только существенные и необходимые признаки этого понятия в объективном смысле, то можно определить исходное содержание этого понятия так: *глобальная деятельность — это процесс преобразования сущего совокупностью действий всех субъектов, сформировавшихся в ходе развития человечества*.

В рамках этого идущая от И. Канта идея о субъекте, рационально включающем в свою деятельность весь исторический опыт познания, представляет собой гносеологическую основу мышления о человечестве как едином субъекте. Однако, относительно совокупных результатов глобальной деятельности человечества, как и относительно возможного разрешения глобальных противоречий («проблем», «трудностей»), формируемых глобальной деятельностью, можно различить как достаточно оптимистические подходы, допускающие возможность человечества быть единым субъектом или даже констатирующие наличие такого субъекта, так и подходы, отрицающие реальные возможности человечества быть и действовать в качестве единого субъекта.

Оптимистические подходы реализуются как в общетеоретических построениях философии, политологии, социологии, так и в конкретно-научных и практических обсуждениях возможности существования человечества как единого субъекта, как «человека разумного», рационально согласующего свою деятельность с естественной целесообразностью всего существующего. Человечество как субъект с определёнными целями деятельности и смыслом существования, наделённое признаками субъектности, рационально воспроизводится в учение о ноосфере, уфологии, теистических построениях и идеологических подходах, отождествляющих какой-либо геополитический субъект с общими тенденциями глобализации (при этом сама глобализация может

трактоваться совершенно по-разному: как американизация, европеизация или китаизация) [4].

Однако, уже открытая Г. Гегелем закономерность, состоящая в том, что совокупные результаты и последствия деятельности всех социальных субъектов отличаются от тех целей, которые ставил каждый отдельный субъект, в применении к глобальной деятельности сегодня означает, что все реально существующие изменения природы, общества, техносферы, самого человека не входили в те рационально поставленные цели, которые преследуют государства, транснациональные компании, политические и финансовые организации, научные центры и другие субъекты. Огромные площади океанов, соизмеримые с размерами государств, покрытые плавающим мусором, изменение химического состава атмосферы, изменение климата и многое-многое другое не представляло и не представляет рационально осмысленных целей, результатов осуществления деятельности всеми субъектами, образующими человечество [10; 12; 14].

Парадоксальность глобальной деятельности, какой она открыта познанию в последние десятилетия, состоит в том, что рост рациональной, научной, технологической обоснованности деятельности отдельных социальных субъектов, сопровождается ростом иррациональности совокупных результатов этой деятельности. Декларации учёных по глобальным проблемам, начиная с декларации «Предупреждение человечеству» (1992 г.) [16, с. 171—178], показывают нарастание глубины противоречия между рационально обоснованной деятельностью отдельных субъектов и объективно образующимися её совокупными результатами, выходящими за рамки рациональных целей, противоречащих и угрожающих существованию человечества.

Проблема в том, что за такими оптимистическими или пессимистическими представлениями о человечестве как субъекте лежат определенные теоретические и практические идеализации. В самом деле, общей теоретической посылкой таких идеализаций является антропоморфная аналогия человечества с отдельным человеком. Разумность еще со времен Просвещения трактуется как принадлежащая и отдельному человеку, и человечеству в целом. Так полагается, что «идеи — это мысли, созданные творчеством человеческого разума. Они лежат в основе действий человека и определяют направление и ход истории, и создание ноосферы» [3, с. 61]. Если у В. И. Вернадского [2] и П. Тейяра де Шардена [20] формирование ноосферы представляет собой объективный процесс, где разум в естественнонаучном смысле или

в теистическом смысле включен в этот процесс и не исчерпывает своим воздействием его содержания, то в приведенном рассуждении речь идёт о «создании ноосферы». То есть разумный человек, с которым здесь неявно отождествлено человечество, создает ноосферу.

Нередко в политологических, экономических, культурологических исследованиях явно или неявно человечество как единый субъект глобальной деятельности мыслится в понятии «мировое сообщество», особенно когда речь идёт о решении глобальных проблем [7; 9; 15]. Некоторые исследователи, рассматривая драматические последствия глобальных проблем, прямо полагают, что «мировое сообщество, обладая даром предвидения, должно действовать на опережение, направить усилия на консолидацию деятельности государственных структур, бизнес сообществ и социумов всех стран мира» [6, с. 12]. Здесь в понятии «мировое сообщество» опять-таки мыслится единый субъект долженствования и деятельности, причём обладающий даром предвидения.

Такая антропоморфная идеализация, где объективно-необходимая детерминация деятельности представлена как моральное долженствование, адресованное человечеству — субъекту, достаточно типична и широко распространена. Например, в этом же ключе Л. И. Трахтенберг констатирует: «...если мировое сообщество не выработает оптимальную стратегию взаимодействия с природой и ближайшим космосом, не проявит волю и настойчивость в её реализации, человек обречён на исчезновение не только как существо социальное, но и как биологический вид» [21, с. 144]. В этом рассуждении вновь образ и понятие человечества как субъекта подразумевается в понятии «мировое сообщество», причём позитивный смысл разума и воли этого субъекта раскрывается через противопоставление перспективе исчезновения человечества.

Таким образом, представления, признающие существование человечества как единого субъекта, обладающего разумом, волей, способностью вырабатывать стратегию, имеющему дар предвидения и другие субъектные качества, широко распространены в исследованиях глобальных проблем.

Вместе с тем, в отличие от обозначенных подходов в глобалистике в целом, так или иначе, содержится также и идеи отрицания объективно-реального существования единства человечества и понятия о нём как едином субъекте. В самом деле, вряд ли можно говорить о реальном единстве человечества, если к числу его угроз

относятся его раздробленность, многообразие и неподконтрольность составляющих его субъектов, борьба за ресурсы, углубление конфликтов [22]. Действительно объективно-реально человечество в процессе глобализации явлено своей многообразной разнородностью, противоречивостью и ни о каком едином субъекте не может быть и речи. Наряду с интеграционными, объединяющим различные общества, этносы, культуры, национальные и политические группы в единое целое, существуют и дезинтеграционные, разъединяющие, порождающее многополярный мир политические, культурные, национальные, этические и т.п. процессы. Более того, в этой связи очень важна идея о том, что «глобализация интегрирует экономику, культуру и управление, но разрушает единство общества» [1, с. 32].

Но быть может человечество подобно муравейнику, где каждый муравей, то есть каждый социальный субъект, осуществляет какие-то действия, а совокупный результат обнаруживает некую целесообразность? Однако и в экономической сфере, и сфере техники и технологий, тем более в социальной, политической и духовной сферах, этой целесообразности нет. Рост разнородности, разнонаправленности деятельности социальных субъектов при наличии стандартизирующего воздействия техники, технологий и информационной среды не обнаруживает целесообразности. В геополитике формируется многополярность и происходит кризис международного права. В культуре, религии, несмотря на тенденции синкретизма, всё-таки доминирует рост разнородности. Экономическая конкуренция государств, ТНК, других субъектов не позволяет говорить о каком-то рационально определяемом единстве человечества.

Поэтому достаточно определённым и обоснованным является мнение, что «если некое сугубо единственное в универсуме «человечество» (и в настоящем, и в самом отдалённом будущем) является актуальным или потенциальным «обществом — субъектом», то только в уме его же и создающего теоретика» [18, с. 138].

Нужно иметь в виду, что как за признанием «единого» человечества, так и за его «отрицанием» лежит не только чисто теоретическая идеализация, но и определённый практический интерес. После распада СССР и формирования однополярного мира, господства либеральной экономики и абсолютного политического господства США на международной арене, рассуждения о едином человечестве маскируют практический интерес в таком представлении о едином человечестве на либеральный манер. Более того, такая идеализация становится основанием для прак-

тической реализации различных планов по действительной унификации множества обществ в единое человечество. С другой стороны, признание действительных глобальных проблем современного человечества (загрязнение окружающей среды, вымирание растительных и животных видов, угроза глобальной техногенной катастрофы и т. п.) обнаруживают действительную практическую необходимость объединения усилий различных социальных субъектов и необходимость представления человечества как единого субъекта.

Однако так или иначе признание идеализации единого человечества и эмпирическое разнообразие политических, национальных, этнических и т. п. субъектов, мощное антиглобалистское движение и действительное формирование многополярного мира заставляет говорить о реальности *многомерной полисубъектности*. Эта множественная субъектность есть просто эмпирический факт. В самом деле, принципы государственного суверенитета и частной собственности, несоизмеримости цивилизационных различий обществ, религиозные различия, конкуренция и противоречия во всех сферах жизни общества *детерминируют* действительную эту многомерную полисубъектность. У человечества в целом на сегодня нет цели глобальной деятельности, нет смысла существования, нет признаков целостного носителя свойств и отношений, позиционирующих этого носителя как рационально действующего субъекта в сущем. В силу отсутствия общезначимого смысла для всего полисубъектного человечества различать в субъект-объектной схеме наличие целенаправленности деятельности человечества невозможно.

### **Полисубъектность как проблема глобалистики**

Итак, множественная полисубъектность есть эмпирическая констатация нынешнего состояния человечества. Проблема, однако, в том, что признание этой полисубъектности и признание идеализаций в представлениях о человечестве как едином субъекте не вникает вопроса о его действительной субъектности. Дело в том, что этот вопрос имеет не только теоретическое, но, прежде всего, практическое значение. Поэтому и в теоретическом плане, и в социально-практическом плане решения глобальных проблем и возможностей их решения, стоит проблема, заключающаяся в определении возможности формирования на основе многомерной полисубъектности человечества (или даже вопреки ей) человечества как единого субъекта глобальной деятельности.

В самом деле, безсубъектность человечества означает отсутствие моральной, религиозной,

правовой, научной, мировоззренческой консолидации решений, планов, целей деятельности по преобразованию сущего, существующего мира. Поэтому вся совокупность изменений человечества как социума, планеты Земля, ближнего космоса, самих людей не имеет субъекта, то есть представляет собой объективный процесс. Однако этот процесс глобальной деятельности человека все больше осознается как процесс разрушения естественных условий существования жизни, основ существования самого человечества.

Глобалистика как новая форма (отрасль) знания и сформировалась прежде всего как констатация этих разрушительных последствий естественных и техногенных изменений. И ее концепции, обращающиеся к понятию единого человечества, связаны именно задачей формирования глобального субъекта решения этих проблем. Эта констатация не отрицает положительное мировоззренческое значение для некоторых локальных групп идеальных образов человечества как единого субъекта ноосферы, человечества как мирового сообщества, как теистически ориентированного субъекта и т. д. Но практическая необходимость решения глобальных проблем ставит вопрос не в плоскости констатации: является ли человечество единым субъектом, а в плоскость практической задачи: как преобразовать многомерное полисубъектное человечество в целостный субъект, способный предотвратить разрушение основ самого его существования? Можно сказать так: вопрос не в том, является ли человечество единым, а в том, что оно таковым — перед лицом глобальных проблем — должно стать, иначе оно погибнет. И вопрос вращается вокруг возможности нахождения действительной объективной реальной формы такого единства. Это означает, что существующая многомерная полисубъектность человечества является основанием для обнаружения действительного единого и общего интереса всего человечества. Имеется ли такой общий интерес?

Поэтому действительный смысл глобалистики как науки и соответствующих исследований связан не с теоретическими идеализациями, как было показано выше, а с выбором методологической позиции решения этой практической задачи, гносеологическим и аксиологическим аспектами реализации глобальной деятельности. Проблема, однако, в том, что выбор этой методологической позиции определяется именно полисубъектностью. Сами вопросы об определении планеты Земля и ближайшего космоса, самого человека как объектов глобальной деятельности невозможно вне каких-то определенных научных и философских интерпретаций, которые зависят не от

разности взглядов, а от реальной множественной субъектности человечества. Самые, казалось бы, очевидные характеристики изменений в климате, атмосфере, биосфере, имеющие однозначное количественное выражение, становятся предметом бесконечных дискуссий, где позиции участников детерминированы геополитическими, экономическими, другими потребностями и интересами.

С познавательной точки зрения методологическая проблема исследования человечества как единого субъекта глобальной деятельности заключается в нахождении гносеологической позиции, дистанцированной от воздействия этой многомерной полисубъектности человечества. Смысл академической объективности в глобалистике именно в этом. Необходимо выявить некоторое общее объективное начало, выражающее именно универсальный взгляд на человечество, нивелирующий реальную полисубъектность. В этом случае, например, сущность глобализации необходимо понять следующим образом: «глобализация — процесс универсализации, становления единых для всей планеты Земля структур, связей и отношений в различных сферах общественной жизни» [22, с. 11]. Иначе говоря, онтологическим основанием понимания человечества как субъекта будет выступать глобализация как объективный процесс универсализации социальной жизни. В этом случае, ориентация на универсализацию может стать решением обозначенной выше проблемы в гносеологическом аспекте. Безусловно, академический объективизм предполагает также и дистанцирование от идеологических форм выражения отношения к глобализации по принципу бинарной оппозиции «за» и «против». Глобалисты и антиглобалисты как одно из измерений полисубъектности человечества, с точки зрения принципа академического объективизма, представляют собой объект исследования, а не выбор одной из альтернативных сторон в этой бинарной оппозиции. Социальные и идеологические реакции на процессы глобализации в форме оппозиции глобализма и антиглобализма следует отличать от объективных процессов универсализации сфер общественной жизни и объективного теоретического изучения этих процессов.

Академический объективизм в решении проблемы единства человечества означает «уравнивание» многообразных проявлений полисубъектности человечества как разнообразных знаний в рамках познавательного процесса, но регулятивное действие которых не распространяется на него как действительного субъекта познания. А прямые антропоморфные или социоморфные аналогии через идентификацию человечества



с каким-либо локальным социальным субъектом лишь углубляют его реальную полисубъектность.

Методологическая позиция понимания человечества как единого субъекта, относительно независимо от полисубъективности, включает два взаимосвязанных познавательных процесса, детерминированных объективными тенденциями развития самого человечества и результатами его глобальной преобразующей деятельности. Во-первых, это, как уже отмечено, познавательный процесс, который в систематизированной научной форме представлен формированием глобалистики, которая отражает объективный процесс глобализации. Во-вторых, это познавательный процесс, открывающий границы существования человечества в различных параметрах, которые могут быть экзистенциально-критически значимыми для существования человечества и зависимым от отрицательных результатов его глобальной деятельности. Причём, в отличие от самых различных эсхатологических учений прошлого, где доминировал тот или иной религиозный смысл, современные средства познания позволяют объективно определить критические параметры существования человечества и соответствующие временные границы. Научное сообщество, начиная с декларации учёных «Предупреждение человечеству» (1992 г.) систематически развивает этот аспект исследований.

Однако, как было сказано выше, проблема заключается не в нахождении методологически выверенной познавательной позиции, позволяющей увидеть человечество с некоторой универсальной точки зрения, нивелирующей или редуцирующей реальную множественность. Познавательное значение имеет и прямое категориальное выражение всеобщего процесса, который мог бы стать реальной основой консолидации человечества в единый субъект глобальной деятельности, с рефлексией смысла его существования, определением целей деятельности, научным рациональным определением границ изменения сущего в качественных, количественных и временных параметрах. Задача заключается в том, чтобы действительно найти всеобщий (общий) универсальный интерес, объединяющий множественную полисубъектность человечества в единое целое. Решение познавательной задачи здесь напрямую связано с практическим осуществлением такого универсального интереса.

### **Субъектность человечества как задача**

Поскольку полисубъектность человечества, вероятно, будет сохранять тенденцию роста разнообразности, речь может идти о таком объектив-

ном процессе, который оказывает воздействие на любого и каждого социального субъекта. Основная проблема исследования возможности формирования человечества как единого субъекта глобальной деятельности заключается в зависимости познавательной активности в целом от актуально существующей и исторической сформировавшейся полисубъективности человечества. Однако именно реальный исторический процесс формирования множественной полисубъективности убеждает в обратном. Полагать, что позитивные процессы в экономической, социальной, политической или духовных сферах могут быть основанием какой-либо консолидации человечества как единого субъекта не представляется возможным<sup>1</sup>.

Историческое развитие человечества показывает, что таким общим, универсальным интересом, значимым для любых групп, сообществ, корпораций, стран и т.п., для любых объединений является не позитивный, а негативный интерес. А именно: экзистенциальный вопрос сохранения условий для выживания человечества. И это чрезвычайно примечательный факт.

Действительно, понятия «мирового сообщества», «ноосферы», «человека, преобразующего планету Земля и ближний космос» — это образы и понятия, содержание которых обусловлено произвольной идентификацией с человечеством какого-либо локального субъекта в социально-практическом, гносеологическом или аксиологическом смысле. Однако основанием такой идентификации является осознание угрозы для всего спектра реальной полисубъективности, угрозы всем множественным субъектам, представляющим человечество. Идет ли речь о глобальном изменении климата, исчерпании ресурсов, загрязнении окружающей среды, угрозы атомной катастрофы, и т.п., именно угроза самим условиям жизни и выживания человеческого рода становится основанием для поиска абсолютной точки отсчета во взглядах на человечество.

Способ существования человечества — преобразование сущего. И в этом отношении границей

<sup>1</sup> Так, наиболее радикально позитивный смысл бытия определяют религии, и каждая из них претендует на экспансию такого смысла для всего человечества. Религии объединяют значительные массы людей. Но, вместе с тем, наиболее существенные цивилизационные и геополитические разломы образованы именно исторически сформировавшимися различиями религий. И хотя исходные основания этих разломов утратили актуальность для большей части человечества, динамика исторических изменений в основных сферах жизни общества ведёт к воспроизводству всё новых различий и противоречий.



существования человечества в сущем выступает мера разрушения глобальной деятельности человечества совокупностью естественных условий его существования. Границей существования человечества в актуальном, статическом аспекте является вся совокупность естественных условий, обеспечивающих принципиальную возможность существования человечества. Совокупность целостных характеристик планеты Земля, космоса, совокупность физических констант, образуют безусловную основу возможности актуального существования человечества. Глобальная деятельность не изменяет и не разрушает в интенсивном, качественном аспекте физические константы, но изменяет и разрушает целостные характеристики планеты Земля, прежде всего биосферу, атмосферу, гидросферу, климат. Глобальная деятельность пока не разрушает ближний космос, но быстрый рост доли космического мусора, начало в ближайшем будущем космического производства, а в более отдалённом будущем преобразования планет, Солнечной системы, приведёт к процессам разрушений в ближнем космосе. Кроме этого, конечной границей существования человечества могут стать и отдельные локальные процессы: рост температуры или изменение химического состава атмосферы, срабатывание принципа домино исчезновения биологических видов, выход из-под контроля социальных субъектов техносферы, непредвиденные регулятивные действия будущего искусственного интеллекта и другие. Или возможно сочетание нескольких подобных локальных процессов. Пандемия COVID-19 с убедительной силой показала, как локальные процессы могут приводить к глобальным последствиям, угрожающим всему человечеству.

Во времена холодной войны в политических дискуссиях был популярен сюжет, согласно которому, если бы человечеству из космоса угрожало бы какое-то событие, предотвращение воздействия которого могло быть только через объединение усилий СССР и США, то несомненно, что противостоящие сверхдержавы объединились бы. Собственно, и решение Карибского кризиса, и системы договоров между СССР и США, ограничивающие гонку вооружений и снизившие возможность возникновения ядерной войны, стали зримыми проявлениями объединения усилий социальных субъектов, образующих противоположные, взаимно угрожающие друг другу стороны в рамках исторически их сформировавшихся противоречий. Этот прообраз нахождения универсального интереса человечества поверх реальных субъектных противоречий становится образом универсализма. Однако этот образ говорит имен-

но о том, что реальный «всеобщий интерес» человечества имеет только негативное основание.

Казалось бы, победа США в холодной войне и осуществление ими в последние 30 лет мировой истории своей гегемонии еще больше дает основания для такого образа. Реальная полисубъектность нивелируется перед лицом глобальных угроз и это дает основания для консолидации человечества. Именно процессы глобализации, становление однополярного мира, победа в холодной войне, победа в большинстве развитых стран либеральной философии и гегемония США создает возможность некоторой насильственной универсализации человечества. Собственно, вся либеральная идеология последних 30-ти лет именно в таком ключе рассматривает вопрос о едином человечестве. «Конец истории» означает нивелирование множественной полисубъектности, и основание решения глобальных проблем человечества на основе односторонней, но, с этой точки зрения, «универсальной» позиции. Однако, и здесь этот универсальный интерес, якобы, всего человечества имеет исключительно негативное основание: общим для всего человечества является именно угроза существования самого человеческого рода.

Поэтому, если позитивные процессы и их отражение в познании ведут в конечном счёте к воспроизводству или расширению реальной полисубъектности человечества, то возможный объективный процесс, который мог бы детерминировать консолидацию человечества — это процесс развёртывания отрицательных результатов глобальной деятельности, ведущий к исчезновению всего человечества. Собственно, как уже отмечалось, с открытия возможности таких угроз, рисков и началось познание глобальных проблем и формирование глобалистики. Но это проблематика попала, так сказать, в переработку и множественность интерпретаций, опять же воспроизводящих полисубъектность человечества. На смену той решительности, которая была проявлена большинством государств на конференции в Рио-де-Жанейро (1992 г.), и попытках получить позитивные результаты в объявленном десятилетии решения глобальных проблем (1992 — 2002) пришло разочарование на южно-африканском форуме Земли (2002), в провале киотских соглашений и крайне неоднозначному отношению к Парижским соглашениям по климату (2016) и возможностям реализации этих соглашений.

Поэтому нужно ясно и четко констатировать следующее. Именно возможность *отрицания* самого существования человечества, содержащаяся в результатах глобальной деятельности человечества, образует *объективную* основу возможности

единства человечества как целостного субъекта. *Позитивного* основания для объективного процесса формирования человечества как глобального и универсального субъекта в ближайшей исторической перспективе не имеется. Реальная множественная полисубъектность человечества заключается в наличии множества интересов и противоречий, препятствующих формированию «всеобщего» позитивного интереса человечества. Безусловное признание большинством социальных субъектов (большинством в решающем значении для единения человечества) какого-либо процесса в биосфере, техносфере, атмосфере, гидросфере и т.д., однозначно ведущего к исчезновению человечества, будет детерминировать изменение познавательного, ценностного, практического отношения к сущему и преобразование каждого из субъектов. Поскольку обратное воздействие отрицательных результатов глобальной деятельности на человечество как раз и содержит возможность такого процесса, то новая форма отношения к сущему, включая само полисубъектное человечество, через необходимость совместного отрицания возможности исчезновения консолидирует человечество как субъекта глобальной деятельности.

### **Выводы**

На основании этого можно сделать следующие выводы.

Вопрос о человечестве как субъекте глобальной деятельности может ставиться только в негативном ключе. Именно угроза самому существованию человеческого рода за счет нерационального воздействия на окружающую среду, собственную природу и вообще сущее, создает основание для преодоления реальной множественной и многомерной полисубъектности.

Во-первых, это означает, что в настоящий момент человечество, используя терминологию Гегеля, может пониматься как субъект-в-себе, но пока что не для-себя. Объединение человечества поверх множественной полисубъектности в отношении угрозы существования сохраняет разность интересов, множество противоречий между субъектами, иерархию гетерогенных ценностей. Здесь полисубъектность сохраняет свое онтологическое значение, в то время как универсальность человечества является темпоральной и относительной. Между тем, сознание себя действительным субъектом своей деятельности требует «самосознания», т.е. сознания не только негативного, но своего позитивного интереса. В анализируемом отношении это означает сознание человечеством своего единства своих целей как позитивных ценностей.

Универсальные и всеобщие ценности в этом случае носят онтологически-позитивный характер. Полисубъектность при этом не устраняется, но меняет онтологический статус, ибо приоритетом становится универсальность как подлинная реализация полисубъектности. Все человечество становится реальным субъектом, в то время как множественные субъектности становятся только его органами.

Во-вторых, даже на основе негативного основания для решения глобальных проблем происходит выработка новых ценностей и новых форм взаимодействия реальных субъектов. Множественная полисубъектность, пусть и косвенным способом, становится основанием формирования реальной универсальности человечества. Речь идет о том, что отрицание отрицания существования человечества необходимо понять, как образование онтологической формы нового ценностного отношения социальных субъектов к сущему, содержащее возможность единого смысла существования и целесообразности деятельности человечества. В этом аспекте, говоря об онтологической форме ценностного отношения, которое содержит потенциал единства полисубъектного человечества, имеется ввиду становление человечества как субъекта через отрицание границы собственного существования в сущем, то есть стремлении совершать единообразно одни преобразования и не совершать другие, предотвращающая процессы, ведущие к исчезновению человечества.

В-третьих, содержанием онтологической формы нового ценностного отношения становится интегральный смысл, инвариантно присутствующий в деятельности всех социальных субъектов, образующих человечество. Содержательный контекст развёртывания онтологической формы ценностного отношения человечества к сущему через отрицание возможности собственного исчезновения имеет существенные отличия от объективных процессов формирования ценностных систем в прошлом.

Так, если в прошлых эпохах интегральный или тотальный смысл, становящийся основой тех или иных ценностных систем выражали основатели религий, философы, правители государственных объединений, то в эпоху глобальной деятельности наряду с возможным появлением новой всемирной религии, значительно более вероятно содержательное развёртывание интегрального смысла в институциональных формах через деятельность научных сообществ, взаимодействие государственных объединений, консолидации крупных интернет-сообществ вокруг новых идей, мифологий, проектов нового будущего развития человечества.

Новые ценности в отличие от ценностей прошлого не могут рассматриваться как трансцендентные. Действительно, ориентация на трансценденность в прошлом была основным гносеологическим и аксиологическим способом формирования интегрального смысла. Однако сегодня такая ориентация утратила свое значение как возможная сфера определения интегрального смысла абсолютного бытия. Урок постмодернизма заключается именно в том, что вообще отсутствует привилегированная точка отсчета интеграции всех значений существующего. Постметафизическая философия фактически обосновывает признание того, что ориентация на трансценденность в определении смысла абсолютного бытия и основания ценностей — это сыгранная пьеса.

На чем же может базироваться новая интеграция ценностей для существования человечества? Процессы разобщения человечества объективны, но объективно и действие императива выживания. Стремление отрицать собственное исчезновение осуществляется из разных социальных позиций, но процесс формирования нового ценностного отношения человечества через отрицание отрицания своего существования имеет объективным регулятором поиск путей преодоления разобщения полисубъектного человечества. Так поиски совместных решений и действий большинства государств для предотвращения изменения климата хотя и касаются очень узкого спектра угроз, содержащихся в отрицательных результатах глобальной деятельности, но явно выражают *объективные* воздействия формирующегося нового

ценностного отношения человечества к сущему, к своей деятельности.

В-четвертых, это означает, что выработка новых ценностей есть практический процесс их культивирования. Выработка новых ценностей при решении практических задач глобальной деятельности человечества и есть перформативное доказательство субъектности человечества. Новые формы культурно-цивилизационного диалога, осуществляемого признанием и исполнением основных прав человека, ориентация на систему этических норм и ценностей, формирование глобального и международного права и соблюдение религиозной толерантности является практической формой выработки универсальности человечества [22]. «Вызов человечеству в виде глобальных проблем мирового кризиса требует ответа, суть которого заключается в установке на согласие и готовности действовать, исходя из него [13, с. 57]. Парадигма согласия предполагает «приоритет общечеловеческого, а не локального, национального, индивидуального» [13, с. 57]. Культурно-цивилизационный диалог и формирование парадигмы согласия, думается, можно рассматривать как содержательное развёртывание онтологической формы нового ценностного отношения человечества к сущему в определённом выше смысле. Это не только проявление субъектности человечества в негативном — перед лицом угрозы несуществования ключе, но — как выработка альтернативной перспективы существования — проявление действительной позитивной субъектности человечества.

### Список источников

1. Аристанбекова А. Х. Глобализация. История. Динамика. Аспекты. Грани. Перспективы. Алматы : Дайк-Пресс, 2007. 304 стр.
2. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. — М. : Айрис-пресс, 2007. 676 с.
3. Герасимов Г. И. Идеи как основа ноосферы и человеческой истории // Ноосферные исследования. 2017. № 2 (18). С. 50—62.
4. Глобалистика — 2020: Глобальные проблемы и будущее человечества : сб. ст. междунар. науч. конгресса. М. : Межрегиональная общественная организация содействия изучению, пропаганде научного наследия Н. Д. Кондратьева, 2020. 969 с.
5. Декомб В. Дополнение к субъекту. Исследование феномена действия от первого лица / пер. с фр. М. Голованивской. М. : Новое литературное обозрение, 2011. 576 с.
6. Доможир В. В., Якутина М. В., Мануйкина В. В. Глобальная консолидация деятельности для предотвращения драматических последствий // Вестник образовательного консорциума. Среднерусский университет. Серия Экономика и управление. 2020. № 15. С. 11—12.
7. Дробжев М. И. Две концепции единства человечества // Вестник Тамбовского университета. Серия Гуманитарные науки. 2000. № 4 (20). С. 18—26.
8. Журавлев А. Л., Ковалева Ю. В. Глобальная психология: основные подходы к пониманию // Ярославский педагогический вестник. 2018. № 5. С. 201—209.
9. Каргалова М. В. Путь к единству мира: проблемы глобализации // Современная Европа. 2008. № 4 (38). С. 145—148.

10. Колин К. К. Глобальные угрозы развитию цивилизации в XXI веке // Стратегические приоритеты. 2014. № 1. С. 6—30.
11. Комаров С. В. Вопрос о субъекте: от рефлексивности к сингулярности // Новые идеи в философии. 2022. Вып. 9 (30). С. 58—70.
12. Королев В. И. Отходы и мусор как феномен глобальной проблемы деятельности человечества // Научные труды Центра перспективных экономических исследований. 2020. № 11. С. 171—178.
13. Меняева И. Л., Невелева В. С. Социокультурная парадигма согласия как основа стратегии будущего // Горизонты гуманитарного знания. 2017. № 3. С. 55—69.
14. Омонов Б. Н. Глобализация экологических проблем и ее влияние на судьбу человечества // Проблемы науки. 2021. № 8 (62). С. 36—44.
15. Попкова Н. А. Глобальные проблемы человечества: от многообразия к единству // Философские, социологические и психолого-педагогические проблемы современного образования. 2021. № 3. С. 47—51.
16. Предупреждение человечеству. Декларация ученых по глобальным проблемам // Человек. 1993. № 5. С. 171—178.
17. Современный философский словарь. М., Бишкек, Екатеринбург, 1996. 607 с.
18. Скачков А. С. Субъектность человечества. // Вестник Читинского государственного университета. 2010. № 1 (58). С. 136—141.
19. Сухорукова С. М., Погорелый А. М. Цивилизация космоприродного единства, как этап будущего развития человечества // Вестник института развития ноосферы. 2022. № 1 (916). С. 17—30.
20. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М. : Устойчивый мир, 2001. 553 с.
21. Трахтенберг Л. И. Человек как субъект коэволюции социума, природы и ближнего космоса // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология, Религиоведение. 2015. Т. 14. С. 140—146.
22. Чумаков А. Н., Иоселиани А. Д. Философские проблемы глобализации. М. : Университетская книга, 2020. 172 с.

## References

1. Aristanbekova AKH. Globalizatsiya. Istoriya. Dinamika. Aspekty. Grani. Perspektivy [Globalization. History. Dynamics. Aspects. Facets. The prospects]. Almaty: Daik-Press; 2007. 304 p. (In Russ.).
2. Vernadskii VI. Biosfera i noosfera [Biosphere and noosphere]. Moscow: Airis-press; 2007. 676 p. (In Russ.).
3. Gerasimov GI. Idei kak osnova noosfery i chelovecheskoi istorii [Ideas as the basis of the noosphere and human history]. *Noospheric studies*. 2017;2(18):119-135. (In Russ.).
4. Globalistika — 2020: Global'nye problemy i budushchee chelovechestva [Globalistics 2020: Global problems and the future of humanity.]. Moscow: Mezhhregional'naya obshchestvennaya organizatsiya sodeistviya izucheniyu, propagande nauchnogo naslediya N.D. Kondrat'eva; 2020. 969 p. (In Russ.).
5. Dekomb V. Dopolnenie k sub'ektu. Issledovanie fenomena deistviya ot pervogo litsa [Addition to the subject. The study of the phenomenon of action in the first person]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie: 2011. 576 p. (In Russ.).
6. Domozhir VV., Yakutina MV., Manuikina VV. Global'naya konsolidatsiya deyatel'nosti dlya predotvrashcheniya dramaticheskikh posledstviy [Global consolidation of activities to prevent dramatic consequences]. *Bulletin of the Educational Consortium. Central Russian University. Economics and Management series*. 2020;(15):11-12. (In Russ.).
7. Drobzhev MI. Dve kontseptsii edinstva chelovechestva [Two concepts of the unity of mankind]. *Tambov University Review. Series: Humanities*. 2000;4(20):18-26. (In Russ.).
8. Zhuravlev AL., Kovaleva YUV. Global'naya psikhologiya: osnovnye podkhody k ponimaniyu [Global psychology: basic approaches to understanding]. *Yaroslavl Pedagogical Bulletin*. 2018;(5):201-209. (In Russ.).
9. Kargalova MV. Put' k edinstvu mira: problemy globalizatsii [Path to the unity of the world: problems of globalization]. *Contemporary Europe*. 2008;(4)(38):145-148. (In Russ.).
10. Kolin KK. Global'nye ugrozy razvitiyu tsivilizatsii v XXI veke [Global threats to the development of civilization in the XXI century]. *Strategic priorities*. 2014;(1):6-30. (In Russ.).
11. Komarov SV. Vopros o sub'ekte: ot refleksivnosti k singulyarnosti [The question of the subject: from reflexivity to singularity]. *New ideas in philosophy*. 2022;9(30):58-70. (In Russ.).



12. Korolev VI. Otkhody i musor kak fenomen global'noi problemy deyatel'nosti chelovechestva [Waste and garbage as a phenomenon of the global problem of human activity]. *Scientific works of the Center for Advanced Economic Research*. 2020;(11):171-178. (In Russ.).
13. Menyayeva IL, Neveleva VS. Sotsiokul'turnaya paradigma soglasiya kak osnova strategii budushchego [The sociocultural paradigm of consent as the basis of the strategy of the future]. *Horizons of humanitarian knowledge*. 2017;(3):55-69. (In Russ.).
14. Omonov BN. Globalizatsiya ehkologicheskikh problem i ee vliyanie na sud'bu chelovechestva [Globalization of environmental problems and its impact on the fate of mankind]. *Problems of Science*. 2021;8(62):36-44. (In Russ.).
15. Popkova NA. Global'nye problemy chelovechestva: ot mnogoobraziya k edinstvu [Global problems of humanity: from diversity to unity]. *Philosophical, sociological and psychological-pedagogical problems of modern education*. 2021;(3):47-51. (In Russ.).
16. Preduprezhdenie chelovechestvu. Deklaratsiya uchenykh po global'nym problemam [Warning to humanity. Declaration of Scientists on global problems]. *Human Being*. 1993;(5):171-178. (In Russ.).
17. Sovremennyyi filosofskii slovar' [Modern Philosophical Dictionary]. Moscow, Bishkek, Ekaterinburg; 1996. 607 p. (In Russ.).
18. Skachkov AS. Sub'ektnost' chelovechestva [Subjectivity of mankind]. *Bulletin of the Chita State University*. 2010;1(58):136-141. (In Russ.).
19. Sukhorukova SM., Pogorelyi AM. Tsvivilizatsiya kosmoprirodnogo edinstva, kak etap budushchego razvitiya chelovechestva [The civilization of cosmopolitan unity as a stage of the future development of mankind]. *Bulletin of the Institute of Noosphere Development*. 2022;1(916):17-30. (In Russ.).
20. Teiyar de Sharden P. Fenomen cheloveka [The phenomenon of man]. Moscow: Ustoichiviy mir: 2001. 553 p. (In Russ.).
21. Trakhtenberg LI. Chelovek kak sub'ekt koehvolutsii sotsiuma, prirody i blizhnego kosmosa [Man as a subject of coevolution of society, nature and near space]. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*. 2015;(14):140-146. (In Russ.).
22. Chumakov AN. Filosofskie problemy globalizatsii [Philosophical problems of globalization]. Moscow: Universitetskaya kniga; 2020. 172 p. (In Russ.).

### Информация об авторах

**С. В. Комаров** — доктор философских наук, доцент.

**С. В. Поросенков** — доктор философских наук, доцент.

### Information about authors

**S. V. Komarov** — Doctor of Philosophical Sciences, Professor.

**S. V. Porosenkov** — Doctor of Philosophical Sciences, Professor.

---

*Статья поступила в редакцию 06.10.2022; одобрена после рецензирования 07.10.2022; принята к публикации 18.10.2022.*

*The article was submitted 06.10.2022; approved after reviewing 07.10.2022; accepted for publication 18.10.2022.*

---

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.  
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.  
The authors declare no conflicts of interests.



Научная статья

УДК 130.2

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11003

## САМОЗАМКНУТОСТЬ ИДЕНТИФИКАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Вера Анатольевна Жилина<sup>1✉</sup>, Елизавета Алексеевна Жилина<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, Магнитогорск, Россия.

vera-zhilina@yandex.ru<sup>✉</sup>, ORCID 0000-0003-2954-109X

<sup>2</sup> Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия. jilina.elizaveta@yandex.ru,  
ORCID 0000-0002-1857-9685.

**Аннотация.** Статья посвящена проблеме исследования современного состояния культурного поля, которое часто характеризуется как кризисное. Обосновано, что существенные причины происходящих изменений в культуре находятся в трансформациях процессов идентификации ее носителей. Гипотеза данного исследования заключена в предположении, что реальные причины деструктивных тенденций в культуре обусловлены диффузным характером самоидентификации социального субъекта. В сравнительном анализе современных достижений философии и гуманитарных наук с традиционными теоретическими положениями анализа социальной проблематики раскрыты тенденции трансформаций самоопределения человека при его включении в мир культуры. Предпринята попытка академически определить основные грани идентификации современного человека через исследование эпистемологических, цифровых и традиционных медиаторов культуры. Раскрыта суть онтологических оснований «потери человека». Показано, что размытие смысла в процессах идентификации множит поле симулякров вплоть до попыток формирования симулякра некультуры. В этом контексте предпринята попытка возвращения тенденции рассмотрения целостности культуры. Доказательной базой возможности такого возврата выбрано наследие отечественной философии. Особое внимание при исследовании рисков культуры уделено активной роли человека в позиционировании мира повседневности. Раскрыта значимость влияния процессов идентификации на состояние стабильности социума.

**Ключевые слова:** человек, идентичность, культура, симулякр, социум, вымысел, реальность

**Для цитирования:** Жилина В. А., Жилина Е. А. Самозамкнутость идентификации современного человека // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 24—30. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11003.

Original article

## SELF-CLOSURE OF THE IDENTIFICATION OF A MODERN PERSON

Vera A. Zhilina<sup>1✉</sup>, Elizaveta A. Zhilina<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Nosov Magnitogorsk State Technical University, Magnitogorsk, Russia. vera-zhilina@yandex.ru<sup>✉</sup>, ORCID 0000-0003-2954-109X

<sup>2</sup> St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia. jilina.elizaveta@yandex.ru, ORCID 0000-0002-1857-9685.

**Abstract.** The article is devoted to the problem of studying the current state of the cultural field, which is often characterized as a crisis. It is proved that the essential reasons for the ongoing changes in culture are in the transformations of the processes of identification of its carriers. The hypothesis of this study is based on the assumption that the real causes of destructive tendencies in culture are due to the diffuse nature of the self-identification of a social subject. In a comparative analysis of the modern achievements of Philosophical Sciences and the humanities with the traditional theoretical provisions of the analysis of social issues, the tendencies of transformations of human self-determination when it is included in the world of culture are revealed. An attempt is made to academically determine the main facets of the identification of a modern person through the study of epistemological, digital and traditional cultural mediators. The essence of the ontological grounds of “human loss” is revealed. It is shown that the blurring of meaning in identification processes multiplies the field of simulacra up to attempts to form a

simulacrum of neoculture. In this context, an attempt is made to return the trend of considering the integrity of culture. The evidentiary basis for the possibility of such a return is the heritage of Russian philosophy. Special attention in the study of cultural risks is paid to the active role of a person in positioning the world of everyday life. The significance of the influence of identification processes on the state of stability of society is revealed.

**Keywords:** person, identity, culture, simulacrum, society, fiction, reality

**For citation:** Zhilina VA, Zhilina EA. Self-closure of the identification of a modern person. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):24-30. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11003.

## Введение

Сложность современных социальных вызовов позволяет предположить, что XXI век войдет в историю как век конфронтации культур. Культурное поле человечества, как никогда, неопределённо, неустойчиво, что приводит к столкновению векторов цивилизационного развития. При этом в современном состоянии общества фактически отсутствует привычное доминирование того или иного стратегического направления развития, а позиционированная многовекторность во многом не дорастает до зрелого состояния. Общечеловеческое культурное поле становится агрессивно противоречивым вплоть до потери целостности, а в теоретических рефлексиях культуры трансформируются самые общие подходы анализа состояния культуры. В частности, традиционный срез состояния отдельных институтов или характеристик ее развития уже видимо не отвечает потребностям социальной практики. В целом, складывается впечатление анахронизма в попытках обнаружения и, тем более, обоснования общей логики культурного развития. В непосредственно философском аспекте реальные социальные изменения, как бы, лишней раз демонстрируют провал классической метафизики с ее полным растворением человека в общем начале, что позволит философии впоследствии констатировать смерть автора, субъекта и так далее. Следует отметить, что данные процессы имеют множество последствий. Во-первых, именно в этой среде начинает складываться автономная платформа размножения симулякров. Во-вторых, на смену привычному общему как некоторому фантому обезличенного социального приходит новая форма, часто определяемая как виртуально-цифровая культура, якобы, имеющая полную автономию в социальных закономерностях. В-третьих, акцентирование на ценностно-мировоззренческих и психологических факторах внутри культуры, к сожалению, создает почву для новых форм социальных мифов со всеми вытекающими рисками для стабильности социальности. В-четвертых, ценностная иерархия культуры лишается некоторого фундамента, что негативно сказывается на целостности культуры как таковой. Безусловно, данные риски требуют

специального анализа и решений для минимизации их негативных последствий. Но еще более актуальным становится исследование причин, форм проявления и механизмов действия их общей причины: нарушение процессов самоидентификации современных носителей культуры. В условиях изменения социально-культурных практик, когда стадийный анализ более не может решить актуальные проблемы социума конфронтация сообществ в претензии на привилегированное включение в социальный мир рождает противоречивость процессов идентификации. Тем самым, можно констатировать не просто смерть субъекта или традиционные процессы отчуждения, происходит потеря человека в социальной сфере [8].

Целью данной статьи определено исследование основных форм трансформации процессов идентификации современного человека, общая суть которых состоит в переориентации сознания с тенденции «выхода за пределы себя» в процессы самозамкнутости. Соответственно, гипотезой можно определить предположение, что многие существенные характеристики современного социума, позиционированные как автономные факторы его развития, следует рассматривать в причинных отношениях с реальным самосознанием человека. Так, например, традиционные общие характеристики такие как глобализация или мультикультурализм являются не причинами изменения культуры, а есть следствия процессов стихийной идентификации носителей культурного поля.

## Методы и материалы

При всей сложности современной социальной сферы методология ее исследования во многом традиционна и строится на выработанном опыте философских школ. Несмотря на попытки отказа от марксистского подхода в объяснении логики развития общества общим методологическим основанием социального анализа остается принцип, так называемого, материалистического понимания истории, главным достижением которого следует признать синтез критериев повторяемости с принципом истинности проводимого анализа. В обозначенном теоретическом аспекте проблема выявления основных трансформаций процессов

самоидентификации с необходимостью строится в рамках структурно-генетического подхода, предполагающего и учет принципа единства исторического и логического. В исследовании специфики социальности современного человека необходимо обращение к методологическим наработкам экзистенциальной и феноменологической школ философии. Теоретическое обоснование выдвинутой теории опирается на принципы восхождения от абстрактного к конкретному и принципы диалектической взаимосвязи.

Данный анализ опирается на достижения философского анализа процессов самоидентификации человека и работы современных исследователей по смежной проблематике. В эпистемологическом аспекте рассматриваемой проблематики помимо трудов Платона, Аристотеля [1] наибольший интерес представляют труды Барта [2] и Лакана [9]. В обращении к причинам появления симулякров и специфике их функционирования необходимо использование результатов теоретического анализа в концепциях Бодрийяра [5] и Маклюэна [10]. Представляется важным учет инновационных подходов к феномену вымысла, например, предлагаемых Шенеборном [16]. Исследование специфики современных процессов идентификации в реалиях экзистенции строится на выводах школы экзистенциализма. Критика потери человека и размытия целостности культуры построена на основных положениях антропологического подхода Бердяева [3; 4] и Соловьева [12; 13].

### Результаты и обсуждение

Современная культура стремительно меняет сам онтологический стержень процессов идентификации человека. Не только философия посредством постмодернизма фиксирует вытеснение человека из коммуникационных и информационных потоков. Расширяется поле сквозных мифов, множатся вариативные облики неорелигиозных культов. Усиливается обратное влияние духовных феноменов на социальную структуру. В частности, указанные процессы способствуют оформлению множеств сообществ, статус которых уже не может быть обозначен как неформальное объединение. Более того, такое влияние ощутимо даже на уровне академической теории общества. В анализе сути мир-системного анализа как самостоятельной социальной методологии, например, наглядно обнаруживается след попыток абсолютизации автономности подобных социальных объединений. Результатом становятся попытки лишить культуру главной функции — консолидации: якобы, в настоящее время нет и не может быть культуры нации, этноса. Устой культуры на-

чинают позиционироваться в качестве идеологических ширм [6], которые позволяют фактически произвольно компоновать сообщества. В логике развития социального такие тенденции можно считать первичным полем формирования самого объемного симулякра — симулякра некоторой неокультуры. Сами по себе процессы этнической, гражданской, конфессиональной и т. д. идентификации становятся стихийными и начинают утрачивать границы собственной демаркации.

Определенный вклад в развитие такого феномена вносят процессы цифровизации культурного поля. Так, например, традиционный феномен чтения испытывает во многих аспектах давление цифры. И такое давление не ограничивается областью формы, содержание феномена чтения также становится иным. Так, созданные читательские платформы Ficbook и Wattpad фактически автономно формируют новые тенденции творчества: в литературе на сегодняшний день уже устойчиво образована новая ниша — среда фанфиков. А буктрейлинг претендует на статус самостоятельного института в культуре и, тем самым, становится частью механизмов приобщения к общему полю культуры [7].

Еще одной особенностью современного процесса идентификации человека в культурной среде является определенный эпистемологический сдвиг. Это детерминировано изменённым содержанием базиса в социальных отношениях. Наиболее востребованной областью экономики сегодня становится производство желаний и, соответственно, ориентированность на стремления, которые не могут существовать без того, чтобы быть помысленными. В мире господства техники процессы идентификации начинают испытывать влияние «*techne*». «*Techne*» раскрывает то, что само себя не производит, что еще не существует в наличии, поэтому может предстать в том или ином виде. Философия предвидит это еще в античности, когда разделяет «*episteme*» и «*techne*» и предупреждает об ограниченности «*episteme*» [1]. Долгое время господствующее в процессах идентификации воспроизводство культурного наследия по «генетическому» коду, не может более отразить потребности самой культуры. Но автономность «*techne*» способствует формированию поля бесконечных мысленных конструирований реальностей симулякров. Получается, что гиперреальность Бодрийяра [5] фактически созвучна концепции М. Маклюэна [10] в общем основании закономерностей информационных потоков. Идентификация в информационных оболочках культуры направлена на наращивание смыслов. Результатом становится стихийное продуцирова-

ние смыслов или их симулякров, и человек видимо вбирает в себя большее, но усваивает меньшее. Культурное поле разбивается на некие мозаичные части, которые можно определить как сообщения и которые зачастую не совпадают в границах со смыслами ее традиционных элементов. В процессах идентификации человек становится одновременно и отправителем-адресатом, и получателем, но последний для него самого не определен. Например, человек позиционирует себя верующим, но его конфессиональная идентичность далека от позиции выбранного верования. К вере он себя приобщает через «сообщение» о ней, которое продуцировано потребностью его психологического состояния и поэтому миксует все модные тенденции. Тем самым «*techne*» продуцирует все новые и новые реальности, которые не только далеки от социальной практики культуры, но и далеки от первоначальной сути выбранного верования. Так сознание в процессах идентификации становится замкнутым на себя, а человек как социальный субъект все более погружается в кажимость.

Усугубляются проблемы с эффективностью действия механизмов инкультурации современного человека, которые и формируют феномен идентификации. Прежде всего, трансформирован главный медиатор культуры — язык [2]. Философия предупреждает о рисках смерти автора, предупреждая: нельзя игнорировать значимость и ценность речевого акта. Текст сам по себе нескончаем в невозможности определения окончательного смысла. В традиционном функционировании культуры читатель, а не автор является точкой, соединяющей всю многомерность смысла произведения и позволяет смыслу не исчерпать себя. Но если «читатель», то есть социальный субъект идентификации, замкнут исключительно сам на себя, то конструирование им смысла не имеет корреляции со смыслами «текста». Усугубляющим фактором становится многослойность поликультурного поля, которая сегодня создает риск потери грамотности как начального механизма владения языком [14; 15]. Перефразировав Барта, можно констатировать «смерть» человека в процессах собственной идентификации. Но результатом процессов идентификации всегда становится мир повседневности. И, если вытесняется человек из этих процессов, то круг повседневного мира становится ложным. Обобщенно можно характеризовать современный процесс приобщения человека к культуре через определения собственного Я культивацией вымысла. Разрыв с бытийностью чреват нарастанием деструктивных тенденций в социуме, что формирует потребность в минимизации рисков утраты человеком самого себя. Се-

годня наиболее значимым представляется анализ влияния вымышленных реальностей на текущие или будущие (не вымышленные) эмпирические феномены культуры [16].

Отдельно следует отметить еще одну тенденцию раскрытия процессов идентификации современного человека в культуре. Само пребывание в культуре позиционируется как абсолютный способ комфорта. При этом такая ориентация идет в разрез с реальными функциями культуры. Культура во всех формах и видах возникает и развивается в сохранности социального опыта общепития и взаимодействия с миром. Поэтому все ее феномены и институты неизбежно будут направлены на типизацию, на обезличивание вследствие доминанты в них общего. Культура агрессивна в этом аспекте в отношении своего носителя. Но именно в этом агрессивном обращении к человеку она и создает условия выбора им уникальных поведенческих стратегий. В нынешнем идеологическом коконе граней идентификации человек неизбежно позиционируется в качестве всеядного потребителя. Отсюда те самые «сообщения» получают шанс быть «пустой» информацией. Даже если признается необходимость сохранности смысла, то он намеренно расщепляется в диспозициях многих и фактически размывает себя. Процессы идентификации все более приобретают диффузный характер [11], а вымышленные реальности абсолютизируются, никакие верификации их природы невозможны. В деструктивном положении не только язык как медиатор культуры, анахронизмом выглядит, например, и знаменитая триада Лакана: «символическое — воображаемое — реальное» [9]. Вымышленное не соотносится ни с чем и не может вызывать сомнения в своей реальности, так как само снимается как ответ на запрос общества. Традиционно культурой человек пытается через собственное самоопределение уравнивать природный закон и законы своего социального мира. Теперь все вытесняет иллюзия возможности построения собственных реальностей, которые вне закона как такового. В результате происходит не просто расползание смысла существования на сферы частных интересов, деструкция уравнивается с устойчивым состоянием социальных отношений и начинает позиционироваться как норма. Социум вытесняется собственным симулякром, не имеющим к нему никакого отношения. Отсюда в рациональности современного субъекта начинается надлом через сомнение действенности Разума, начинает складываться чувство одиночества, что в общей канве усиления психологизма, начинает детерминировать потребность сосуществования в толпе.



Но человек есть диалектическое единство индивидуального и личностного, и в реальной социальной практике метафизически растащить такую связь невозможно. Сама культура это «знает». Так, миф, конструируя некие страхи в процессах идентификации человека, убеждает через них в необходимости поводыря множеству автономных волей. Философия во многих школах демонстрирует невозможность свободы при доминанте индивидуальности. И так далее. Развивается такой опыт культуры из родовой особенности человека: его автономность и самодостаточность проявляется через выход вовне. То есть идентификация любого человека — это одновременная воплощенность в других. Самозамкнутая идентификация попросту невозможна. Самостояние человека — это всегда некий процесс отрицания в себе «не моего». При этом это «не мое» действительно не может быть для меня не помысленным, однако оно не может быть просто вымышленным. Доказательней всего это проявляется тогда, когда «не мое» — это такой же как я человек; автономность от меня «не моего» в том, что в данном случае этот другой человек также может мыслить, как и я. Получается, что процессы идентификации обязательно снимают в себе необходимый элемент социального — общение. Человек, идентифицирующий себя, всегда есть помысленный другим человеком. Пересечение моего «Я», мыслимого мною другого «Я», мыслимого другим «Я» моего в качестве другого и составляют поле действительного развертывания процессов идентификации. И все процессы трансформации культуры, так или иначе, коренятся в этом традиционном основании.

### **Выводы**

Трансформация процессов идентификации современного человека убеждает в справедливости тезиса эпохи Просвещения о принципиальном различии природной и социальной необходимости. И сегодня именно принадлежность человека и к миру природы, и к миру культуры является основным источником затруднений в самоопределении. Одновременно такая своеобразная раздвоенность постоянно актуализирует деятельностное отношение к миру. В анализе инкультурации человека до сих значим экзистенциальный подход, который утверждает неизбежность выбора во включении человека в мир и подчеркивает активный характер данного выбора. Активность человека,

в таком случае, напрямую связана с творчеством, так как именно оно позволяет подняться над ситуацией и в этом движении формирует способность быть собой.

Вместе с тем, риски трансформаций идентификации современного человека актуализируют наследие отечественной философии, чьи разработки в области человеческого бытия, свободы, творчества, личностного измерения самобытны и уникальны. В частности, проведенное исследование убедительно вскрывает прозорливость Бердяева. Отождествляя философию с творческой интуицией, когда она напрямую связана с истинно-сущим, со смыслом бытия, он специально акцентирует внимание на том факте, что это означает конструирование этого сущего исключительно в познании [13; 14]. Современное состояние культуры убеждает в недопустимости рассмотрения ее в качестве некоторой вещи-в-себе в процессах приобщения к ней человека. Но при этом культура существует сама по себе и в человеке лишь раскрывается, а не продуцируется через вымысел. Другими словами, при всей потере человека в инкультурации он остаётся активным началом и все его моделирования мира есть не что иное как расширение многовариативности явлений реальности. Никакие симулякры неокультуры не способны вытеснить настоящее поле культуры. И процессы идентификации возможны только в реальном культурном поле. Так, при всей неопределённости и камуфлировании аксиологической составляющей таких процессов платформой для самоопределения так и остается противостояние Добра и Зла [12; 13]. И во всех вариантах идентификация остается идейно-разумной формой детерминации.

### **Заключение**

Таким образом, анализ глубинных процессов идентификации современного человека убедительно показывает их существенное изменение. Общей тенденцией выступает размытие их граней и отсутствие привязки к тем или иным институтам и феноменам культуры. Это позволяет согласиться с рядом авторов о формировании нового характера идентификации — идентификации диффузного типа. Выделенные в ходе анализа основные тенденции изменений самоопределения человека в культуре несут достаточно серьезные риски для стабильного развития культуры и значимы в качестве оснований выработки решений

по минимизации деструктивных явлений в социуме.

### Список источников

1. Аристотель. Никомахова этика / пер. Н. В. Брагинской // Сочинения : в 4 т. Т. 4. М. : Мысль, 1983.
2. Барт Р. Мифологии. М. : Академический проспект. 2019. 351 с.
3. Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М. : Москва книга, 1991. 448 с.
4. Бердяев Н. А. Смысл творчества. (Опыт оправдания человека). М. : Г. А. Леман и С. И. Сахаров, 1916. URL: <https://www.mudriyfilosof.ru/2013/03/berdyayev-smisl-tvorchestva.html> (дата обращения: 10.11.2021).
5. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. URL: [https://mir-knig.com/read\\_228101-1](https://mir-knig.com/read_228101-1) (дата обращения: 30.08.2022).
6. Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение. М. : Территория будущего. 2006. 304 с.
7. Жилина Е. А. Буктрейлинг как механизм инкультурации молодежи // Многомерность общества: человек в социальном взаимодействии. 2-й молодежный конвент : материалы междунар. студен. конф. / отв. ред. И. В. Красавин. Екатеринбург, 2018. С. 6—8.
8. Карнаух М. П. Экзистенциальный кризис как основа самопознания // Вестник Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова. 2005. № 2 (10). С. 55—57.
9. Лакан Ж. Желание и его интерпретация. Семинары (1958—1959). Кн. 6. М. : Логос. 2021. 560 с.
10. Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека. М. : Кучково поле. 2019. 464 с.
11. Силантьева М. В. Диффузная идентичность современная версия гражданской идентичности // Вестник МГИМО Университета. 2012. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/diffuznaya-identichnost-sovremennaya-versiya-grazhdanskoj-identichnosti> (дата обращения: 10.09.2022г)
12. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Сочинения : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1990. 452 с.
13. Соловьев В. С. Оправдание добра // Сочинения : в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1990. 448 с.
14. Zhilina V.A., Kuznetsova N.V., Akhmetzyanova M.P., Teplykh M.S., Zhilina E.A. Main risks of civic self-identification of the subject in modern Russian society // The European Proceedings of Social & Behavioural Sciences EpSBS. Conference: SCTCGM 2018 — Social and Cultural Transformations in the Context of Modern Globalism. Conference Chair(s): Bataev Dena Karim-Sultanovich — Doctor of Engineering Sciences, professor, director of the Complex Scientific Research Institute n. a. H.I. Ibragimov of the Russian Academy of Sciences. 2019. Pp. 1897—1905.
15. Zhilina V., Kuznetsova N., Zhilina E. Transformation of human capital phenomenon: making of new research paradigm // Advances in Social Science, Education and Humanities Research. Proceedings of the Ecological-Socio-Economic Systems: Models of Competition and Cooperation (ESES 2019). 2020. Pp. 74—78.
16. Schoeneborn D., Cornelissen J. Fictional Inquiry // Handbook of Philosophical Sciences of Management. Handbooks in Philosophy / eds. C. Neesham, M. Reihlen, D.Schoeneborn. Springer, Cham. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-48352-8\\_54-2](https://doi.org/10.1007/978-3-319-48352-8_54-2).

### References

1. Aristotel'. Nikomahova etika [Nicomachean ethics]. In: Works. Vol. 4. Moscow: Mysl'; 1983. (In Russ.).
2. Bart R. Mifologii [Mythology]. Moscow: Akademicheskij prospekt; 2019. 351 p. (In Russ.).
3. Berdyayev NA. Samopoznanie (Opyt filosofskoj avtobiografii) [Self-knowledge (The experience of philosophical autobiography)]. Moscow: Book; 1991. (In Russ.).
4. Berdyayev NA. Smysl tvorchestva. (Opyt opravdaniya cheloveka) [The meaning of creativity. (The experience of justifying a person)]. Moscow; 1916. Available from: <https://www.mudriyfilosof.ru/2013/03/berdyayev-smisl-tvorchestva.html> (accessed 10 November 2021) (In Russ.).
5. Bodriyyar ZH. Simulyakry i simulyaciya [Simulacra and simulation]. Available from: [https://mir-knig.com/read\\_228101-1](https://mir-knig.com/read_228101-1) (accessed 30 August 2022) (In Russ.).
6. Vallerstajin I. Mirosistemnyj analiz: vvedenie [World-system analysis: an introduction]. Moscow: Territoriya budushchego; 2006. 304 p. (In Russ.).
7. Zhilina EA. Buktrejling kak mekhanizm inkul'turacii molodezhi [Booktrailing as a mechanism for youth inculturation]. In: Multidimensionality of society: a person in social interaction. Yekaterinburg; 2018. Pp. 6-8. (In Russ.).
7. Karnaux MP. Jekzistencial'nyj krizis kak osnova samopoznaniya [Existential crisis as the basis of self-knowledge]. *Bulletin of the Nosov Magnitogorsk State Technical University*. 2005;2(10). (In Russ.).
9. Lakan Zh. Zhelanie i ego interpretaciya. Seminary (1958—1959) [Desire and its interpretation. Seminars

(1958-1959)]. Book 6. Moscow: Logos; 2021. 560 p. (In Russ.).

10. Maklyuen M. Ponimanie media: vneshnie rasshireniya cheloveka [Understanding media: external human extensions]. Moscow: Kuchkovo pole; 2019. 464 p. (In Russ.).

11. Silant'eva MV. Diffuznaya identichnost' sovremennaya versiya grazhdanskoj identichnosti [Diffuse identity is a modern version of civic identity]. *Vestnik MGIMO Universiteta*. 2012. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/diffuznaya-identichnost-sovremennaya-versiya-grazhdanskoy-identichnosti> (accessed 10 September 2022). (In Russ.).

12. Solovyov VS. Kritika otvlechennykh nachal [Criticism of abstract principles]. Vol. 1. Moscow: Thought. 1990. (In Russ.).

13. Solovyov VS. Opravdanie dobra [Justification of goodness]. Vol. 2. Moscow: Thought; 1990. (In Russ.).

14. Zhilina VA, Kuznetsova NV, Akhmetzyanova MP, Teplykh MS, Zhilina EA. Main risks of civic self-identification of the subject in modern Russian society. In: The European Proceedings of Social & Behavioural Sciences EpSBS. Conference: SCTCGM 2018 — Social and Cultural Transformations in the Context of Modern Globalism. Conference Chair(s): Bataev Dena Karim-Sultanovich — Doctor of Engineering Sciences, professor, director of the Complex Scientific Research Institute n. a. H.I. Ibragimov of the Russian Academy of Sciences. 2019.

15. Zhilina V, Kuznetsova N, Zhilina E. Transformation of human capital phenomenon: making of new research paradigm. In: Advances in Social Science, Education and Humanities Research. Proceedings of the Ecological-Socio-Economic Systems: Models of Competition and Cooperation (ESES 2019). 2020.

16. Schoeneborn D, Cornelissen J. Fictional Inquiry. In: Neesham C, Reihlen M, Schoeneborn D. (eds) Handbook of Philosophical Sciences of Management. Handbooks in Philosophy. Springer, Cham; 2023. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-48352-8\\_54-2](https://doi.org/10.1007/978-3-319-48352-8_54-2).

### Информация об авторах

**В. А. Жилина** — доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии.

**Е. А. Жилина** — магистрант, Институт философии.

### Author information

**V. A. Zhilina** — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Philosophical Sciences.

**E. A. Zhilina** — undergraduate student, Institute of Philosophical Sciences.

---

*Статья поступила в редакцию 10.10.2022; одобрена после рецензирования 13.10.2022; принята к публикации 13.10.2022.*

---

*The article was submitted 10.10.2022; approved after reviewing 13.10.2022; accepted for publication 13.10.2022.*

---

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 101.2

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11004

## «ЧЕЛОВЕК — ТЕХНИЗИРОВАННЫЙ МИР»: ЭКОСИСТЕМНЫЙ ПОДХОД

**Дмитрий Витальевич Соломко**

Челябинский государственный университет, Южно-Уральский государственный университет, Челябинск, Россия,  
dimiurg85@mail.ru, ORCID 0000-0002-2318-7643

**Аннотация.** В условиях нарастающей скорости технико-технологических трансформаций бытия человека и его мира, укрепления и распространения идей постгуманизма и трансгуманизма обостряется проблема сохранения и активного воспроизводства человека как родового существа, живого начала в человеке и полноценности его бытия. Экологический вектор философского исследования позволяет определить отношение «человек — технизированный мир» как экосистему — комплекс, единство взаимосвязанных и взаимодействующих основных ее элементов — технического и антропологического. Поддержание за счет компенсаторного механизма устойчивого бытия этой экосистемы есть сохранение в активном воспроизводстве родового в бытии человека, его живого начала, сопровождающееся взаимоукреплением и расширением потенциала каждого элемента.

**Ключевые слова:** экосистема, человек, технизированный мир, трансгуманизм, экосистемный подход, компенсаторный механизм культуры

**Благодарность:** автор выражает благодарность доктору философских наук, профессору Вере Сергеевне Невелевой за научное консультирование проводимого исследования.

**Для цитирования:** Соломко Д. В. «Человек — технизированный мир»: экосистемный подход // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 31—37. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11004.

Original article

## “HUMAN — TECHNIZED WORLD”: ECOSYSTEM APPROACH

**Dmitry V. Solomko**

Chelyabinsk State University, South Ural State University, Chelyabinsk, Russia, dimiurg85@mail.ru,  
ORCID 0000-0002-2318-7643

**Abstract.** In the conditions of the increasing speed of technical and technological transformations of human existence and his world, strengthening and spreading the ideas of posthumanism and transhumanism, the problem of preserving and active reproduction of a human as a generic being, his living principle and integrity is becoming more acute. The ecological vector of philosophical research allows you to determine the attitude of “human — technized world” as an ecosystem — a complex, the unity of interconnected and interacting basic elements — technical and anthropological. The maintenance of the stable existence of this ecosystem due to the compensatory mechanism is the preservation in the active reproduction of the generic in the life of a human, his living principle, accompanied by mutual strengthening and expansion of the potential of each element.

**Keywords:** ecosystem, human, technized world, ecosystem approach, compensatory mechanism of culture

**Acknowledgments:** The author expresses gratitude to the doctor of philosophical sciences, Professor Vera Sergeevna Neveleva for the scientific counseling of the study.

**For citation:** Solomko DV. “Human — technized world”: ecosystem approach. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):31-37. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11004.



## Введение

С развитием и повсеместным использованием техники и технологий укрепляется доминирующая позиция «техничко-технологической парадигмы» жизни и деятельности человека. Интенсивное развитие и повсеместное распространение современных техники и технологий является одним из значимых факторов существенной трансформации и кардинальных изменений человека и его мира. Создатели технических устройств, вроде бы идя навстречу человеку, желая устроить его жизнь более комфортно, втягивают в это и самих потребителей технических новшеств. В этом смысле мир человека — его дом (и «большой» дом — мир, и личный дом) становятся другими. Подобное происходило и раньше всегда, просто скорости, объемы и качество изменений серьезно изменились. Кроме того, отмечается стремление человека изменить не только свой мир, но и самого себя. Человек прибегает к «доставанию» себя техническими устройствами, стремясь преодолеть свою недостаточность. Постгуманистами, трансгуманистами и иммертологами предполагается, что в перспективе такое существо дойдет до полного отказа от своей биологической природы и станет полностью «кибер», преодолев тем самым свою природную ограниченность и несовершенство (болезни, страдания, старение, смерть) [14]. При этом недостаточность вряд ли будет преодолена окончательно, достигнув какой-то степени расширения своих возможностей, человек снова оказывается неудовлетворенным — ему нужно еще больше. Преодолевая несовершенство, стремясь к совершенству, нужно помнить, что оно есть недостижимый идеал. Что, конечно, не умоляет его значимости и самого стремления к нему. Изменить свою природу до степени безграничных возможностей означает для человека перестать быть собой. Для человека скорее важно достигать состояния завершенности (целостности) на каждом этапе своего развития. Но это означает, что все составляющие человеческой природы должны находиться в органической целостности. Не отбрасываться, специально не заменяться чем-то иным, но сосуществовать во взаимозависимой согласованности и координации. К сожалению, подобная установка в современных дискурсах по улучшению природы человека практически не встречается.

## Материалы и методы исследования

Проведен анализ основных идейных течений постгуманизма: трансгуманизма, техногуманизма, иммертологии. Изучены и обобщены варианты решения проблемы антропологического кризиса

современными учеными-философами в области философской антропологии. В исследовании использованы методы диалектики, системного и синергетического подходов. Для решения обозначенной в статье проблемы предлагается экосистемный подход.

Дискурсы постгуманизма: усугубление антропологического кризиса

В XX в. в странах западной Европы, Америке, а затем и в России возникло одно из основных идейных течений постгуманизма — трансгуманизм [1; 2; 3; 4; 6; 8]. «Основатели и последователи трансгуманизма утверждали, что человек не является вершиной эволюции» [7]. Однако человек способен найти средства для преодоления своего физического и когнитивного несовершенства путем экспериментальных манипуляций со своим биологическим телом и организмом, а в перспективе и вовсе отказаться от него. Надо отметить, что единого проекта преобразования человека трансгуманистами на сегодняшний день не представлено. Трансгуманизм раскололся на несколько направлений. Аболиционизм — преодоление болезней, патологий, страданий физического тела человека. Либертарианство — модернизация тела. Технокоммунизм — технологическое изобилие, ликвидация труда. Сингуляризм — прогресс вычислительной техники, выступающий за перенос сознания человека на небиологический носитель [3; 4]. Техногуманизм — киборгизация человека, интеграция в человека новейших технологий — медицинских, перцептивных, информационных, коммуникативных [18]. Отечественное направление, близкое по духу и идеям трансгуманизма — иммертология, декларирующая идею практического бессмертия человека [2; 5]. Западные ученые — сторонники практического бессмертия — вместо термина «иммертология» предпочитают использовать термин «научное бессмертие».

Идеи и тезисы трансгуманизма и иммертологии вызвали неоднозначную реакцию в философско-научном мире. В качестве прогрессивного направления его оценивают сравнительно немного ученых, которые считают, что трансгуманизм является спасительным средством современного человека в условиях глобальных антропогенных катастроф. В основном постулаты трансгуманизма воспринимаются с осторожностью или подвергаются резкой критике [9; 10; 16]. Так как трансгуманизм есть все-таки гуманизм, то можно сопоставить их ценностные основания [19]. Б. Г. Юдин говорит о поспешности категорического отрицания трансгуманистических идей или их бездумного принятия, призывая к поиску уста-

новления к ним оптимального отношения. Американский футуролог Ф. Фукуяма называет трансгуманизм самой опасной концепцией в мире [16].

С развитием новых технологий, дающих большие возможности для изменения и преодоления человеческой природы (нано, биологические, крио, когнитивные, информационные, медицинские и т. д.), возникает вопрос о сохранении и сбережении человека как уникального рода существа, его живого начала в условиях технизированного мира. российские философы выступили с идеей организации системы мероприятий по разносторонней оценке возможных рисков и последствий развития и применения технологий нового поколения — т. н. «гуманитарной экспертизы» [11; 19]. Ее главная задача заключается в том, чтобы уберечь человека и человечество от неоправданной угрозы высокотехнологических «манипуляций». Недопустимо чисто функциональное освоение и использование современных технологий — оно безответственно по отношению человека к самому себе [12].

В условиях дискурсов постгуманизма, несомненно, усугубляющих современный антропологический кризис, когда замена/устранение человека каким-нибудь иным техносуществом, киборгом, «е-существом» представляется желанной перспективой, требуется альтернативная установка мышления и деятельности человека, возвращающая понимание человека к проблеме сохранения и воспроизводства его как родового существа, его целостности и полноценности существования. Такой установкой сегодня может выступить экосистемный подход.

#### **Экосистемный подход как альтернативная установка мышления и деятельности человека в современном технизированном мире**

В человеке, в его природе, в его мире *естественным* образом соединены «аполлоновское» и «дионисийское», естественное и искусственное, спонтанное/непосредственное и спланированное/опосредованное. Тенденция укрепления приоритета технико-технологической стороны жизни и деятельности современного человека приводит к нарушению единства и оптимальности в отношениях обозначенных выше различных сторон бытия человека. Возникает необходимость усиления экологического вектора жизни, деятельности, мышления и поведения современного человека. Необходимо достижение уровня экологической парадигмы, где особое методологическое значение приобретает экосистемный подход, в котором обнаруживаются возможности для обеспечения

согласованного развития различных систем (например, культуры и природы, человека и техники). Экосистемный подход, конечно, может и не иметь человеческого измерения. Он может быть, например, чисто функциональным. Но в любом случае важно, что он предполагает системную целостность, взаимоподдержку частями согласованного развития целого. Смысл может быть при этом весьма прагматичным — удержать это целое на плаву, обеспечить перспективу развития, выстоять в конкурентной борьбе за счет внутренней мобильности целого (подобное, например, наблюдается в некоторых, так называемых, цифровых экосистемах — оператор мобильной связи, дополняясь некоторыми функциями и услугами, расширяется и становится банком; социальная сеть превращается в полицентричную и полифункциональную площадку по оказанию различных услуг: общение, продажа, реклама, услуги такси и т.п.).

Экосистемный подход выступает за воспроизводство системного единства всех элементов целого, сопровождающееся необходимыми изменениями, взаимоукреплением и расширением потенциала каждого элемента с целью сохранения и развития экосистемы «человек — технизированный мир». Здесь важно нахождение, установление и поддержание оптимальности в соотношении противоположных сторон — технического и антропологического — их координация, взаимосвязь, согласование и сопряжение, а также взаимообеспечение воспроизводства бытия каждого элемента в его самобытности за счет взаимоусиления и взаимопроникновения (взаимопереход противоположностей, по Марксу).

#### **Экосистемный подход в решении проблемы сохранения живого начала в человеке**

Экосистемный подход может быть эффективно применен в решении проблемы сохранения живого человека как ценности (а также его живого начала), обеспечения воспроизводства родового в человеке в процессе конструктивного и продуктивного использования современных технико-технологических возможностей [15]. В свете данного подхода отношение «человек — технизированный мир» можно представить как целостную экосистему — комплекс, единство взаимодействующих и взаимоусиливающих друг друга элементов (технического и антропологического), находящихся в закономерной взаимосвязи, синергии и кооперации, которые поддерживаются объективно действующими в обществе и культуре механизмами, обеспечивающими жизнеспособность и «устойчивое развитие» экосистемы. Обстоятельства

возрастающего усложнения мира человека, нарастающей скорости его изменения требуют осознанного и ответственного использования потенциала подобных механизмов. Одним из основных можно считать компенсаторный механизм культуры [13]. Поддержание за счет компенсаторного механизма устойчивого бытия этой экосистемы — это фактически работает на поддержание родового в бытии человека. Техника в своем развитии не должна создавать угрозу человеку именно как родовому существу, претендуя на элиминацию этого уникального рода.

Экосистемный подход отражает активную позицию по укреплению ответственности человека в технико-технологизированном мире. Возвращает человека в созданный им же самим техномир как сознательного и целеустремленного деятеля (субъекта), на взаимоконфортных, экологических (поддерживающих и обеспечивающих оптимальное существование различных сторон) основаниях. В настоящее время это важно, ибо отказ от субъектной функции означает отказ от активной позиции человека и по отношению к его миру, к другим людям, и по отношению к себе. Современный человек может обнаружить в себе, сохранить и активно воспроизводить свою антропологическую целостность, свои онтологические и экзистенциальные константы, себя как родовое существо, а также не замещать возможность развития своего физического и духовного потенциала технико-технологическими средствами, стремиться не растворять себя в технологиях, но и не противопоставлять себя им, встраивая их в свою жизнь. Отметим, что это не просто воспроизводство, но «расширенное воспроизводство» — одновременно сохранение и развитие экосистемы «человек — технико-технологизированный мир», сопровождающиеся необходимыми изменениями, взаимоукреплением и расширением потенциала каждого элемента.

Необходимо вести речь о налаживании и поддержании оптимальных отношений между человеком и техницированным миром, о сохранении в активном воспроизводстве живого начала в человеке. В любом случае надо ответить на вопрос о живом начале: с ним связана идентичность человека, оно позволяет оставаться человеком и является ценностью, если сохраняется значимость гуманистических установок. Тогда человек в технико-технологизированном мире возможен. Живое начало само по себе — бытийное (не ситуативное) качество человека, а вот его обнаружение связано с ситуациями, разными по масштабу и значимости. В каждый момент жизни, в любой ситуации в человеке живое есть, даже если это

ситуации стандартные, только в них живое проявлено минимально или в меньшей степени. Живое начало в человеке — это нечто субстанциональное. «Неживое», к примеру, объективированное техническое — несамостоятельное начало, оно не субстанционально, оно есть минимальная степень проявления живого.

Когда в жизни и деятельности человека, в его бытии отмечается преобладание, например, «технического мышления» или, в терминологии М. Хайдеггера, вычислительного мышления, а не осмысляющего раздумья [17], тогда живое начало в человеке будет все чаще пребывать как бы в состоянии сна, проявляться кратковременно и эпизодически. Если человек будет постоянно пребывать в этой крайности и будет со всей старательностью и безупречностью заниматься только вопросами технического или практического толка, то удовлетворенный благополучным течением своих дел, он окажется во власти бездумного доверия к действительности, в частности, к технике.

Надо отметить, что Хайдеггер в своей речи не отстаивает процесс осмысления в ущерб вычислению. Философ говорит о значимости и необходимости использования и того, и другого типа мышления. Проблема заключается в нарушении их оптимального соотношения, согласованности и координации. Когда один тип мышления начинает преобладать над другим и, как следствие, вытеснять его полностью. Опасность видится в доминировании, в том, что, например, «однажды вычисляющее мышление останется единственным действительным и практикуемым способом мышления» [17]. В этот момент, утверждает Хайдеггер, человек перестанет существовать как человек, т. е. он является не вычисляющим, а осмысляющим существом. Вычислять может и техника, говорит философ, в этом человек не уникален. Но обращаться к смыслу, задаваться вопросами о смысле бытия способен только человек. Однако если он будет заниматься только этим, не заботясь о решении практических (насущных) вопросов (выживания, благополучия, комфортности, безопасности и т. п.), это грозит ему оторванностью от действительности, «утратой корней», что тоже губительно скажется на его существовании. Не редко ведь в решении каких-либо практических, технических, профессиональных задач требуется проявление креативности, нестандартности в принятии решений, постановке целей, выборе средств и пр. В этом смысле процесс вычислительного мышления, вычислительной деятельности становится живым, проявляющим живое начало, которое выступает антиподом *сугубо* стандартизированному, алгоритмизированному, узкорациональному про-

цессу, где человек мыслит и действует не свободно и от себя, а по заданным извне (к примеру, общественным мнением) схемам.

В обозначенном контексте экосистемный подход основан на гуманистическом и аксиологическом отношении человека к миру и самому себе. Аксиологический вектор направлен на заботу о человеке и сохранение его родовой сущности, целостности и полноценности человеческого существования-в-мире. Аксиологический ориентир и регулятив перспективного развития современного человечества может быть связан с установкой на поддержание живого начала в человеке, понимаемого как *синкретичное, внутренне нерасчлененное бытие человека, «органическое целое», способное к саморазвитию*. Живое начало осознается как самое ценное, что и требует сохранения и воспроизводства. Именно это живое начало в человеке задает границы его «человечности», того, что человек остается уникальным родом сущего.

### Заключение

Экосистемный подход призван ответить на многие проблемные вопросы, связанные с приоритетом технико-технологической установки современной культуры. Как технико-технологический мир влияет на человека? Как человеку оптимально существовать в технизированном мире? Сможет ли он остаться в нем человеком, живым человеком, сохраняя целостность своего бытия, себя как уникальный род сущего? Возможен ли вообще человек в технико-технологизированном

мире? На все эти вопросы-вызовы технико-технологической эпохи пока сложно обнаружить однозначные и исчерпывающие ответы, но это никак не снимает их растущей актуальности.

По мнению автора статьи, сохранение и спасение человека и его живого начала в технизированном мире еще возможно. Это вариант, основанный на *принципах доминанты целого (целостности), координации (согласованности) и оптимальности* в отношениях антропологического и технического, когда отношения являются формами взаимодействия, обеспечивающими наилучшие (максимально допустимые в сложившихся условиях) возможности развития, реализации внутреннего потенциала каждой из сторон. В этом смысле бытие человека не сводится к убеганию от техники, боязни перед технико-технологическими новшествами. Не человек включается, встраивается в мир техники и техник, а человек, включающий их в свою человеческую жизнь. Именно в жизнь, чтобы жить, оставаться не музейно существующим, а живым, но современно живым. Стало быть, воспроизводить все, что эту современную жизнь составляет (в том числе и технику). Не себя заменять или превращать в киберсущество, потому что это означает, что выбрано что-то как значимое и воплощено в этом существе (например, какие-то отдельные способности, качества...), т. е. несводимость прекращена, человек сведен к этому значимому. А в себе все многообразие жизни за счет новых техник обеспечивать, не жертвуя ничем, т. е. обеспечивая собственную *несводимость* (термин В. Д. Губина).

### Список источников

1. Барышников П. Н. Типология бессмертия в теоретическом поле французского трансгуманизма // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. 2014. № 1. С. 98—127.
2. Бердышев Г. Д. Биологическая инженерия и ноогенез // *Физика сознания и жизни, космология и астрофизика*. 2007. № 4. С. 12—25.
3. Болонкин А. А. Бессмертие людей и электронная цивилизация. URL: [http://lit.lib.ru/b/bolonkin\\_a\\_a/immortalityofpeopleand\\_electroniccivilization.shtml](http://lit.lib.ru/b/bolonkin_a_a/immortalityofpeopleand_electroniccivilization.shtml) (дата обращения: 25.07.2022).
4. Бостром Н. FAQ по трансгуманизму. URL: <http://www.alt-future.narod.ru/Future/trans.htm> (дата обращения: 25.07.2022).
5. Вишев И. В. Современная научная революция: переход от смертнической парадигмы к парадигме бессмертнической // *Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки*. 2008. № 6 (106). С. 112—116.
6. *Глобальное будущее 2015: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты* / под ред. Д. И. Дубровского, С. М. Климовой. М. : Канон+ : Реабилитация, 2014. 352 с.
7. Дыдров А. А. Человек будущего в контексте инновационных стратегий : дис. ... д-ра филос. наук. Челябинск, 2021. 354 с.
8. Казеннов Д. К. Концептуальные основания трансгуманизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Саратов, 2011. 19 с.
9. Кутырёв В. А. Бытие или ничто. М. : Берлин : Директ-Медиа, 2015. 880 с.



10. Лекторский В. А. Если приходит бессмертие, жизнь теряет смысл. URL: <https://www.novayagazeta.ru/articles/2015/04/03/63668-akademik-lektorskiy-171-esliprihodit-bessmertie-zhizn-teryayet-smysl-187> (дата обращения: 25.07.2022).
11. Луков В. А. От социальной экспертизы к гуманитарной экспертизе // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 2. С. 114—118.
12. Смирнов С. А. Антропологическая платформа для национальной технологической инициативы (приглашение к дискуссии) // Философская антропология. 2018. № 2. С. 69—80.
13. Соковиков С. С., Цукерман В. С. Компенсаторный механизм культуры: заметки на полях работы А. Я. Флиера // Вестник культуры и искусств. 2021. № 1. С. 53—63.
14. Соломко Д. В. Бытие человека: формирование экологической культуры // Вестник Томского государственного университета. 2021. № 463. С. 63—68.
15. Соломко Д. В. Экогуманистика как вид научного знания и методология понимания специфики отношения «человек — технико-технологизированный мир» // Социум и власть. 2022. №1. С. 15—25.
16. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. М. : АСТ, 2004. 352 с.
17. Хайдеггер М. Отрешенность. URL: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt> (дата обращения: 25.07.2022).
18. Эпштейн М. Н. Проективный словарь гуманитарных наук. М. : Новое Литературное Обозрение, 2017. 949 с.
19. Юдин Б. Г. От этической экспертизы к экспертизе гуманитарной // Знание. Понимание. Умение. 2005. № 2. С. 126—135.

## References

1. Baryshnikov PN. Tipologija bessmertija v teoreticheskom pole francuzskogo transgumanizma [Typology of immortality in the theoretical field of French transhumanism]. *Philosophical problems of information technologies and cyberspace*. 2014;(1):98-127. (In Russ.).
2. Berdyshev GD. Biologicheskaja inzhenerija i noogenez [Biological engineering and noogenesis]. *Physics of consciousness and life, cosmology and astrophysics*. 2007;(4):12-25 (In Russ.).
3. Bolonkin AA. Bessmertie ljudej i jelektronnaja civilizacija [Immortality of people and electronic civilization]. Available from: [http://lit.lib.ru/b/bolonkin\\_a\\_a/immortalityofpeopleand\\_electroniccivilization.shtml](http://lit.lib.ru/b/bolonkin_a_a/immortalityofpeopleand_electroniccivilization.shtml). (In Russ.).
4. Bostrom N. FAQ po transgumanizmu [FAQ in transhumanism]. Available from: <http://www.alt-future.narod.ru/Future/trans.htm>. (In Russ.).
5. Vishev IV. Sovremennaja nauchnaja revoljucija: perehod ot smertnicheskoj paradigmy k paradigme bessmertnicheskoj [Modern scientific revolution: the transition from the mortal paradigm to the immortal paradigm]. *Bulletin of SUSU. Series: Social and Humanitarian Sciences*. 2008;(6):112-116. (In Russ.).
6. Global'noye budushcheye 2015: Antropologicheskij krizis. Konvergentnyye tekhnologii. Transgumanisticheskiye proyekty [Global Future 2015: An Anthropological Crisis. convergent technologies. Transhumanist projects]. Moscow: Kanon+, Reabilitatsiya; 2014. 352 p. (In Russ.).
7. Dydrov AA. [Human of the future in the context of innovative strategies]. Chelyabinsk; 2021. 354 p. (In Russ.).
8. Kazennov DK. Chelovek budushhego v kontekste innovacionnyh strategij [Conceptual foundations of transhumanism]. Abstract of thesis. Saratov, 2011. 19 p. (In Russ.).
9. Kutyrev VA. Bytie ili nichto [Being or nothing]. Moscow, Berlin: Direkt-Media; 2015. 880 p. (In Russ.).
10. Lektorskiy VA. Yesli prikhodit bessmertie, zhizn' teryayet smysl [If immortality comes, life loses its meaning]. Available from: <https://www.novayagazeta.ru/articles/2015/04/03/63668-akademik-lektorskiy-171-esliprihodit-bessmertie-zhizn-teryayet-smysl-187>. (In Russ.).
11. Lukov VA. Ot social'noj jekspertizy k gumanitarnoj jekspertize [From social expertise to humanitarian expertis]. *Knowledge. Understanding. Skill*. 2012;(2):114-118 (In Russ.).
12. Smirnov SA. Antropologicheskaja platforma dlja nacional'noj tehnologicheskoj iniciativy (priglasenie k diskussii) [Anthropological platform for the national technological initiative (invitation to discussion)]. *Philosophical Anthropology*. 2018;(2):69-80 (In Russ.).

13. Sokovikov SS, Tsukerman VS. Kompensatornyj mehanizm kul'tury: zametki na poljah raboty A. Ja. Fliera [Compensatory mechanism of culture: notes on the margins of the work of A. Ya. Flier]. *Bulletin of culture and arts*. 2021;(1):53-63 (In Russ.).

14. Solomko DV. Bytie cheloveka: formirovanie jekologicheskoy kul'tury [Being of a person: the formation of ecological culture]. *Bulletin of the Tomsk State University*. 2021;(463):63-68 (In Russ.).

15. Solomko DV. Jekogumanistika kak vid nauchnogo znaniya i metodologiya ponimaniya specifiky otnosheniya «chelovek — tehniko-tehnologizirovannyj mir» [Ecohumanism as a type of scientific knowledge and methodology for understanding the specifics of the relationship “human being — techno-technological world”]. *Socium and power*. 2022;(1):15-25. (In Russ.).

16. Fukuyama F. Nashe postchelovecheskoye budushcheye. Posledstviya biotekhnologicheskoy revolyutsii [Our posthuman future. The consequences of the biotechnological revolution]. Moscow: AST; 2004. 352 p. (In Russ.).

17. Khaydegger M. Otreshennost' [Detachment]. Available from: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt> (accessed 25.07.2022) (In Russ.).

18. Epshteyn MN. Proyektivnyy slovar' gumanitarnykh nauk [Projective Dictionary of the Humanities]. Moscow: Novoye Literaturnoye Obozreniye; 2017. 949 p. (In Russ.).

19. Yudin BG. Ot jeticheskoy jekspertizy k jekspertize gumanitarnoj [From ethical expertise to humanitarian expertise]. *Knowledge. Understanding. Skill*. 2005;(2):126-135 (In Russ.).

### **Информация об авторе**

**Д. В. Соломко** — кандидат философских наук, доцент.

### **Information about the author**

**D. V. Solomko** — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor.

---

*Статья поступила в редакцию 02.09.2022; одобрена после рецензирования 04.09.2022; принята к публикации 08.09.2022.*

*The article was submitted 02.09.2022; approved after reviewing 04.09.2022; accepted for publication 08.09.2022.*

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

---

---

# ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ, МИФ PHILOSOPHY, RELIGION, MYTH

---

---

*Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 38—45.*

*ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)*

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):38-45. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)*

Научная статья

УДК 39(470.11)

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11005

## БОГОСЛОВИЕ РУССКОЙ СЕВЕРНОЙ ТРАДИЦИИ: ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ

Сергей Александрович Денискин<sup>1✉</sup>, Игорь Александрович Крупнов<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия, amd-55@mail.ru

<sup>2</sup> Институт социальных стратегий, Челябинск, Россия, krupnov@inbox.ru

**Аннотация.** В устройении полицентричного мира возникает проблема поиска единого основания для взаимодействия качественно различных миров. Наиболее фундаментальной основой культурной идентичности является традиция. В статье проясняются базовые понятия в осмыслении феномена традиции — богословие, религия, теология и их догматы, и обсуждается методология осмысления базовых постулатов Русской Северной Традиции (РСТ). Показано, что РСТ отвечает критерию полноты понимания мира, содержит в себе космогонический, космологический онтологический, гносеологический разделы и является наиболее фундаментальной смысловой разметкой мира, сделавшего прямоходящего человека прямостоящим. Значение богословского учения РСТ состоит в том, что позволяет понимать глобальные современные процессы человечества, оценивая нынешнее его состояние и тенденции с изначально заданным состоянием.

**Ключевые слова:** русская северная традиция, богословие, православие, религия, догматы

**Для цитирования:** Денискин С. А., Крупнов И. А. Богословие русской северной традиции: философское осмысление // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 38—45. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11005.

Original article

## THEOLOGY OF THE RUSSIAN NORTHERN TRADITION: PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING

Sergey A. Deniskin<sup>1✉</sup>, Igor A. Krupnov<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, amd-55@mail.ru✉

<sup>2</sup> Institute of Social Strategies, Chelyabinsk, Russia, krupnov@inbox.ru

**Abstract.** In the arrangement of a polycentric world, the problem arises of finding a single basis for the interaction of qualitatively different worlds. The most fundamental basis of cultural identity is tradition. The article clarifies the basic concepts in understanding the phenomenon of tradition — theology, religion, theology and their dogmas, and discusses the methodology of understanding the basic postulates of the Russian Northern Tradition (PCT). It is shown that the PCT meets the criterion of completeness of understanding of the world, contains cosmogonic, cosmological, ontological, epistemological sections and is the most fundamental semantic markup of the world that made an upright person erect. The significance of the PCT theological teaching lies in the fact that it allows us to understand the global modern processes of humanity, assessing its current state and trends with an initially set state.

**Keywords:** Russian Northern tradition, theology, Orthodoxy, religion, dogmas

**For citation:** Deniskin SA, Krupnov IA. Theology of the Russian Northern tradition: philosophical understanding. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):38-45. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11005.

© Денискин С. А., Крупнов И. А., 2022.

### Постановка проблемы

Актуальность темы осмысления содержания Русской Северной Традиции (далее — РСТ) обусловлена поиском фундаментальных оснований в создании нового мирового уклада, которое диагностируется всеми экспертами: в философском аспекте А. Г. Дугиным, в экономическом — С. Ю. Глазьевым, В. Ю. Катасоновым, в историческом — А. И. Фурсовым и др. По их оценке, человечество в прошлом веке уже пережило два миропорядка: диполярный мир и монополярный. Складывающийся третий миропорядок — полицентризм — был предсказан ещё сто лет назад в работах Н. Я. Данилевского, Н. А. Бердяева, П. Н. Савицкого, Р. О. Якобсона, Н. С. Трубецкого и др. В основе концепции евразийства лежит идея мировой системы культурно-исторических миров. «Ни один нормальный народ в мире, особенно народ сорганизованный в государство, не может добровольно допустить уничтожения своей национальной физиономии во имя ассимиляции, хотя бы с более совершенным народом». И далее: «Возможно ли полное приобщение народа к культуре, выработанной другим народом, притом приобщение без антропологического смешения обоих народов между собой» [1, с. 64—65].

В устроении полицентричного мира возникает проблема поиска единого основания для взаимодействия качественно различных миров. Принципиальный ответ дал В. И. Ленин в 1900 году: «Прежде чем объединяться и для того чтоб объединиться, мы должны сначала решительно и определенно размежеваться». Иначе говоря, для создания полицентричного мира каждому государству необходимо самоопределиться в своей культурной идентичности, ответить на вопрос: кто МЫ, какова НАША государственная стратегия и какое место МЫ можем занять в составе человечества?

Позитивный момент состоит в том, что эта проблемная ситуация на сегодня определена, осмыслена и есть ответ: необходимо возрождение своей национальной традиции. В РФ уже предложен для обсуждения проект Указа Президента «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». В Указе дано основополагающее определение: «Традиционные ценности — это формирующие мировоззрение граждан России нравственные ориентиры, передающиеся от поколения к поколению, обеспечивающие гражданское единство, лежащие в основе российской цивилизационной идентичности и единого культурного пространства страны, нашедшие своё уникальное самобытное про-

явление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России».

И далее: «российская Федерация рассматривает традиционные ценности в качестве основы российского общества, позволяющей сохранять и укреплять суверенитет России, обеспечивать единство российской Федерации как многонациональной и многоконфессиональной страны <...>, сохраняя цивилизационную идентичность России и учитывая накопленный культурно-исторический опыт».

Благостно. Однако что представляет собой та Традиция, которая лежит в основе цивилизационной идентичности России? Насколько вообще возможно обнаружить и возродить те корни и традиционные ценности, на которых выросла современная Россия? Наши изыскания показывают, что возможно.

В наших предыдущих публикациях мы прояснили понятия традиции, обычая, цивилизации, культуры и показали, что богословско-мировоззренческая матрица Русской Северной Традиции — это именно традиция с самыми глубинными основаниями и корнями нашей национальной идентичности. Но на пути возрождения Традиции в современных условиях необходимо решить следующие задачи методологического порядка. Во-первых, прояснить *базовые понятия*, в частности, развести богословие и религию, различить суть и источник богословских и религиозных догматов. Во-вторых, проработать *гносеологические аспекты* и корректно разрешить проблему соотношения рациональных и иррациональных способов познания. Если в рациональном познании имеется первичная смысловая разметка мира и соответствующая методология, то в области иррационального познания в научной и философской сфере аналогичной смысловой разметки нами не обнаружено. Без проработки этой проблемы мы нашу Традицию, которая представлена иррациональными средствами (притчами, сказками, мифами и пр.), не воспроизведём.

### Прояснение базовых понятий:

#### богословие, религия, теология и их догматы.

Что такое догмат вообще? В справочной литературе *догма* — положение, принимаемое без обоснования, т. е. на веру. При этом следует различать веру практическую и религиозную.

В нерелигиозной сфере догматы играют роль исходных основоположений для познавательной, практической и игровой деятельности. Например, в науке — это начальные *аксиомы* теоретического познания, в которых концептуализируется объект познания, его свойства и те операции, которые



возможны с объектом. Классический пример — геометрия Евклида. Такие догматы-аксиомы принимаются либо на основе очевидности из практического опыта, либо на основе *соглашения* как, например, в шахматах.

Догматы богословские и религиозные различаются по своему основанию и мировоззренческой роли. Прежде всего, констатируем факт: богословие в изначальном понимании не есть религия. Религия, как форма общественного сознания, появляется позже. Богословие есть слово от Бога, слово о Боге, слово, обращенное к Богу [2; 3]. Это слово от Бога есть «веста» о Мире Человеку в форме доступной для его осознания в виде трансцендентальной модели мира, объясняющей начало мира, его устройство и законы его существования. Возникает вопрос: откуда у древнего антропоида взялась идея Бога и соответствующая модель Мира? Наиболее правдоподобный ответ, на наш взгляд, — эта модель Мира была дана Человеку в готовом виде более развитой цивилизацией. Однако, есть мнение, что «не опровергнуто, — как и не доказано, — присутствие на планете Земля других «разумных цивилизаций» в «дочеловеческий» период её существования [4, с. 80]. Во-первых, отсутствие чего-либо доказано в принципе не может быть. Во-вторых, есть масса артефактов, которые не могли быть физически произведены древними людьми. Самые известные: египетские пирамиды, мегалиты в Стоунхедже и многие другие по всему миру. В частности, при сооружении египетских пирамид использованы технологии, которых нет у современного человечества.

Весть, воспринятая древним человеком, становится *ведическим знанием* о Мире и оформляется в форме Вед. Богословие, как весть от Бога, выступает теоретическим основанием Традиции. В результате освоения богословских догматов первочеловеком происходит трансценденция его из мира естественного, биотического существования в мир культуры. Благодаря вменению древнему антропоиду новой смысловой координаты — вертикали, различение «верх» и «низ» — человек из прямоходящего стал *прямостоящим*: вверху духовное, внизу материальное. Наверняка, это сильно испортило жизнь антропоиду, возникла смысловая неопределённость: кто Я, где Я? И теперь ему приходится отвечать на эти вопросы, которых раньше не было, и делать выбор, за последствия которого он отвечает сам. На наш взгляд, именно с этого момента — осознания смысловой вертикали — и начинается эволюция человека разумного. Но это относится не только к филогенезу человека, но и онтогенезу — личной истории здесь и сейчас для каждого. Нами

освоение смысловой вертикали оформлено в виде Пирамиды Восхождения от природного к духовному, о чём мы писали в нашей первой статье по теме РСТ [5].

Принципиально важно отметить, освоение смысловой вертикали возможно лишь за счёт личной духовной деятельности человека, его установки на движение к Творцу — животворящему началу. Никакими специальными процедурами дверь в духовную сферу не откроется. Она открывается снаружи, когда проявлены истинные намерения и готовность человека следовать по пути духовного роста. Ему помогут.

Если догматы богословия в Традиции задаются человечеству извне и не подлежат редактированию, то догматы религиозные формулируются конкретными людьми для объединения данной исторической общности на основе понятных простым людям мировоззренческих установках. Для решения этой задачи возникает новый социальный институт — религиозная организация, которая берёт на себя полномочия и ответственность говорить о Боге от имени Бога, создавая необходимые догматы и морально-этические нормы с помощью авторитетных представителей религиозной организации и транслируя их в общество. Из ведического знания берутся в той или иной полноте те положения, которые уже внедрены в общественное сознание и могут быть полезны для решения политических задач. Однако при упрощении и требовании доступности широким массам, теряется существенная часть ведического знания. Религиозные догматы утверждаются авторитетным собранием и открыты для редактирования на потребу современной социокультурной ситуации. Таким образом, религия во многом исполняет роль идеологии данного сообщества и становится второй властью, что порождает проблему соотношения духовной и светской властей.

В итоге следует сказать, что православное вероучение изначально не являлось писаным догматическим учением, а представляло собой изустно передаваемое ведическое знание с базовыми понятиями «правь», «навь», «явь» и с императивом «Правь славь». Православные народы распознали в приходе Христа исполнение древнего православного пророчества и приняли Его как Сына Божьего. Когда изустное учение Христа о Царствие Небесном было канонизировано в виде Библии, возник феномен православной христианской религии, единственно в которой в наибольшей полноте сохранились постулаты изначального православного богословия, но, к сожалению, также с некоторыми искажениями и потерями некоторых положений исходного вероучения.

Параллельно с развитием религиозного мировоззрения возникает новое философское направление — *теология*, в котором рациональными средствами осмысливаются *религиозные догматы*, поэтому в современных философских словарях богословие и теология используются как синонимы.

Однако методологический потенциал богословия РСТ во многом позволяет увидеть и реконструировать изначальную глубину православия с бережным сохранением Отческого Богословия Русской Северной Традиции.

### Методология осмысления базовых постулатов РСТ.

Традиция опирается на изустную форму передачи Предания и в своей многотысячелетней истории использует, как один из основных методологических приёмов, мифологические образы, притчи, сказки. Исказить передачу смысла в личном контакте учитель — ученик невозможно.

А что же происходит при чисто текстовой передаче? Алфавитный текст может быть озвучен любым читателем, но семантика, как показано в философской герменевтике, возникает на основе контекста, т.е. конкретной «деятельностно-коммуникативной ситуации» (Г.П. Щедровицкий). Однако контексты «писателя» и «читателя» различны, поэтому при осмыслении текста нужен «толмач» — родитель, учитель, священник и пр., кто имеет своё понимание.

Кроме того, когда описывается многомерный образ притчи, сказки, мифа посредством линейного текста, то в сугубо рациональном познании возникает проблема соотношения разномерных смысловых пространств и проблема корректного совмещения рациональной и иррациональной разметки мира. Для её решения необходима соответствующая методология «перевода» из рационального в иррациональное и обратно с сохранением всей глубины содержания. Это может быть некая познавательная модель, позволяющая разложить исходный текст на отдельные смысловые элементы и собрать их в обратном процессе в целостный образ. Совершенно очевидно, что от выбранной познавательной модели будет в решающей степени зависеть успешность воспроизводства исходного образа.

В качестве такой модели мы взяли за основу метод построения смысловой гармонии — энеаграмму Г. Гурджиева, которая по существу представляет собой герменевтический круг Ф. Шлейермахера — метафора, описывающая продуктивное движение мысли герменевта в рамках техник смысловой реконструкции, но с той разницей, что герменевтический круг геометрически

размечен Г. Гурджиевым на основе «закона трёх» и «закона семи» в соответствии с правилами гармонических отношений [6]. Залог успешного применения этого метода определён Г. Гурджиевым как особое состояние сознания познающего, которое позволяет преодолеть ограничения рационального познания с выходом на творческое озарение в иррациональном поле.

Закон троичности и закон семи не являются изобретением Г. Гурджиева, они известны в более древние времена и просматриваются в разных культурах и верованиях. Далее мы увидим их в богословии РСТ и даже в более полном варианте, о котором этот суфист умолчал.

*Закон троичности* в разработке рационального познания древних греков обнаруживается в диалектике Гераклита: базисным принципом всех происходящих изменений является взаимодействие между противоположными силами согласно логосу. Отсюда его первый закон диалектики: источником всех изменений является единство и борьба противоположностей. Нам важно подчеркнуть: основанием этого взаимодействия является *третья компонента — логос*. Вот как пишет об этом греческий философ и доксограф Аэтий: «Гераклит [учит], что вечный круговращающийся огонь [есть бог], судьба же — логос (разум), создающий сущее из противоположных стремлений. Гераклит: все происходит по определению судьбы» [7, с. 275]. К сожалению, в последующем историческом развитии философского мышления эта третья компонента пропала, и философская диалектика свелась к примитивному дуализму естествознания, в котором действие равно противодействию: взвешиваем на весах противоположности, не зная, кто держит весы.

*Закон семи* представлен в античной философии в виде концепции «гармонии сфер» — первой теоретической модели мира в варианте геоцентрической системы Птолемея. Мир как организованная целостность (Космос) состоит из концентрически расположенных вокруг Земли полых прозрачных сфер, по которым движутся небесные тела. Расстояния между сферами соответствуют гармоничным отношениям семи основных тонов музыкальной октавы.

Единство двух законов — трёх и семи — в модели смысловой гармонии Г. Гурджиева геометрически представляется в виде герменевтического круга, в который вписан равносторонний треугольник, а сама окружность размечена точками по закону семи. Такая разметка позволяет целенаправленно выявлять смысловые компоненты и их отношения в составе целого. Однако рассматриваемое целое находится не в пустоте, а

в среде целостности высшего порядка. Поэтому мы дополнили энеграмму Г. Гурджиева внешним треугольником, описывающим герменевтический круг, что позволило выйти на уровень «закона гармонии двенадцати» и непротиворечиво осмыслить догматы богословия РСТ.

Более подробное изложение этой методологии выходит за рамки поставленных в нашей статье задач и требует отдельного специального рассмотрения. Важно, что применение данной методологии, базирующейся на смысловой богословской разметке мира РСТ, позволяет осмысливать современные социальные процессы.

Обсудив гносеологические аспекты темы, обратимся к содержанию богословских догматов РСТ. Но прежде отметим, что любое онтологическое учение не является истиной в последней инстанции. Это модель мира, доступная для человеческого мышления, а та или иная модель отличаются лишь полнотой и непротиворечивостью. Уместно вспомнить слова Сократа в диалоге Платона «Федон»: «Правда, человеку здравомыслящему не годится утверждать с упорством, будто все обстоит именно так, как я рассказал».

#### Догмат «Единый»

Догмат Единого является исходным догматом в православной ведической традиции. Кратко в РСТ он звучит так — ДУХ ЕДИН. Божественное бытие определяется как «обитель Небесного Сварога», называется «Великой Сваргой» и представляет собой «простоту» и «единичность», это полнота без различённости, множественности.

В понятие «Малая Сварга» традиционно вкладывалось всё, что видимо, прочувствованно, что помыслено и всё, что удаётся обнаружить человеческому сознанию в его различных формах восприятия и мышления. Мир Единого Творца — «Сварга Великая» — и миры «Сварги Малой» не являются непримиримыми антагонистами. Способы их взаимодействия в догмате Единого основаны на принципе *несоприкосновенности*, принципе *свободы* и принципе *любви*. Эти онтологические принципы являются базисом для всех последующих концептов.

И если Великая Сварга не имеет со своей стороны никаких видимых и невидимых границ, отделяющих её от нашего человеческого, феноменального мира, то со стороны человеческого мира такая граница существует как непреодолимый барьер. Согласно богословию РСТ человек может в своём духовном развитии проникнуть за границу и достичь состояния непосредственного чувствования Творца и непосредственного общения с Ним.

#### Догмат «Троичности»

Проявления Единого Творца в «Малой Сварге» осмысливается человеком посредством догмата троичности. В РСТ этот догмат известен как Исконный Триглав, в православии как Троица. Исконный Триглав является сердцевинной и понятийным ядром Русской Северной Традиции [8, с. 10].

Догмат Троицы — это непротиворечивый способ того, как вообще можно нам помыслить то, что недоступно для непосредственного восприятия в виде некоей целостности. Суть догмата состоит в следующем. «Бог — Троица. И Он есть Творец (Сварог) всего. И Он есть Отец (Род) всего» [8, с. 22]. Его Творение всё насквозь троично. И первое проявление, с которым мы сталкиваемся в нашей жизни, — трёхмерность пространства. В философии выше мы упоминали диалектику Гераклита, дополним ссылкой на Гегеля — тезис, антитезис, синтез.

«Северный ведизм видит Великого Триглава как Правь, Явь и Навь. Причем, как говорит Велесова книга, «княжит Правь». Поэтому северный ведизм называют еще православием: он Правь славит. Явь есть видимый мир как его видит Я — конкретное данное воплощение Сознания. Навь есть невидимое. <...> То есть: Навь становится Явью — проявляется — по законам Прави» [8].

Энергия и Сила тройственности проявляется во всей *живой* реальности. К примеру, в любом акте взаимодействия *субъектов* есть всегда три составляющие: два субъекта действия и Сам Господь в ипостаси Дух Животворящий как третий элемент целостности. Везде, где есть какие-либо полюса, присутствует еще и третий элемент — источник равновесия, основание связи, логос.

Догмат Троицы в методологическом аспекте позволяет познающему преодолеть двойственность мира и себя в нём, обусловленную особенностями чувственного восприятия человека, в итоге создать в рациональных понятиях непротиворечивую картину явленного мира, которая фрактальна другим не явленным для человека мирам и принципиально познаваема человеком в доступных ему иррациональных способах восприятия. В итоге методология троичности «видения» мира разрешает проблему соотношения рациональных и иррациональных способов познания, о которой мы говорили выше.

На основе такого понимания зарождается естествознание и философское учение о связи — физическая связь, химическая связь и их разновидности и пр. Однако, в социогуманитарном познании, как отмечает В. Н. Спицнадель, понятие связи не относится к числу ясных, четко очерченных по своему содержанию понятий.

«Имеющиеся в литературе попытки логико-методологического анализа этой проблемы, весьма немногочисленны, а возможная общелогическая классификация связей вообще не была предметом специального рассмотрения» [9, с. 124].

На наш взгляд, это объясняется тем, что учёные 20-го века стесняются признать наличие нематериальной, духовной компоненты в своих концептах естественнонаучного типа. Действительно, взаимодействие *субъектов* не обусловлено масс-энергетическим обменом, как в физической реальности, это связь иной природы. Что является основанием и проводником этого типа взаимодействия? В ведическом знании оно представлено в догмате Двенадцати творящих сил.

### Догмат «Двенадцати» — разъятий, творящих сил и энергий

Сложность осмысления догмата состоит в том, что наше мышление позволяет обнаружить только последствия проявлений этих двенадцати сил, а их живую игру и гармонию человек может только «почувствовать», т.е. чувственно «увидеть» и узнать их в явлениях феноменального мира. Основной методологический подход к пониманию двенадцати заключается в достижении осознания «живой» гармонии этих двенадцати энергий в их единстве и различии.

Не вызывает сомнения, что наш мир устроен законосообразно. Если мы где-то обнаруживаем хаос, то это означает только дно — мы не проникли в суть явления. По Пифагору, мир — это Космос, представляющий собой организованную целостность, упорядоченную по единому закону — логосу, который мыслился как закон гармоничных отношений. В РСТ упорядоченность мира представляется как зодиакальный порядок, именуемый «Обруч Перерождений». Это довольно сложное и объёмное учение — Звездосчёт, которое по существу представляет собой философскую концепцию богословского типа, базирующуюся на триглаве понятий: «звёздное число, звёздное качество и три лика звёздного качества как моменты его развёртывания» [10, с. 39].

Для восприятия этого догмата надо встать в самое начало — на догмат Единого. «В НАЧАЛЕ Единый Дух создал идеальное и материальное, Внутреннее и Внешнее как части себя, Единого, <...> и он был, как сказано в «Книге Покоя» гипербореев, «садовник Сада Миров». Самое же НАЧАЛО это был Бог, Источник Духа-садовника и его Учитель. <...> Неправильно, учил Бог, создавать такое древо миров, где Дух утрачивает осознание Внешнего и Внутреннего как частей себя, Единого, и начинает воспринимать внеш-

нее как некое иное себе, Духу, и никаким образом от него не зависимое существование. <...> Желая обрести опыт, Дух сотворил неправильное древо миров, и сразу же оказался сам как бы разъятым на Внутреннее и Внешнее, на «я» и мир...» [10, с. 187]. Важно понимать, что мир внешний — это не часть Духа.

Таким образом, целостный мир — это правильный мир, а в неправильном мире Творец и творение разъединены. В соответствии с тремя законами творения, альтернативные решения создают Мировое Пространство, Мировое Древо, о чём мы рассказывали в предыдущей статье. На этом Древе есть один листок — наш феноменальный мир — единственная часть из всего Творения, которую мы можем чувственно воспринимать.

Первое альтернативное решение есть первое *разъятие*, которое позволил Творец для появления неправильных миров, испытывая свою свободу творения. Но на самом деле Мир остаётся един, а его раздробленность — это лишь иллюзия — навь, майя, в которой живут персонажи сотворённых миров. «Виды разъятия Единого прежде духа нельзя исчислить. Но способов его разъятия лишь Двенадцать. Двенадцать неизменных путей, на которых противопоставляются «я» и мир. Гипербореев называют их двенадцать богов, двенадцать Воль, Сил, Могуществ...» [10, с. 188].

Первое разъятие представлено в созвездии Овна. «Ему соответствует планета Марс и звездное число 2. Овен всей своей душевной организацией, всем существом вопиет о различности, двойственности Единого на Я и Мир: есть Я — все остальное не-Я, то есть Мир» [10, с. 43].

Однако, в соответствии с догматом троичности, речь идёт не просто о двенадцати типах разъятий, т.е. о двенадцати знаков зодиака, как это представлено в современных астрологических школах, а о двенадцати триглавах. Поэтому среди рожденных под каждым зодиакальным знаком имеются три разных психологических типа. «Эти три психологических типа представляют последовательные три стадии созревания: вехи саморазвертывания Качества. Качение качества последовательно являет его три лика» [10, с. 45].

Конечно, мы не будем обсуждать другие зодиаки. Наша задача состоит в том, чтобы обратить внимание на Русскую Северную Традицию и мотивировать нашего Читателя обратиться к её глубинам как основы нашей национальной идентичности — там наши корни, наше «коллективное бессознательное» (К. Г. Юнг), которое Юнг обозначил как *архетип* изначальный, исконный образ.



### Заключение

Акцентируем внимание на ключевых моментах.

Прояснены базовые понятия обсуждаемой предметной области и различены богословие и религия как варианты первичной смысловой разметки мира. Выяснено их принципиальное различие, которое состоит в том, что догматы богословия даны Человеку в готовом виде как слово Бога в виде трансцендентальной модели мира, объясняющей начало мира, его устройство и законы его существования и месте Человека в нём, и эти базовые догматы не подлежат редактированию. Богословие РСТ устремляет Человека к высшему состоянию Единства в Духе, посредством познания и использования практически всего накопленного и передаваемого в традиции ведения глубин догматов Единого, Троичности, гармонии Двенадцати сил, энергий, воли, изложенных посредством рациональных и иррациональных способов познания, в форме, доступной человеку.

Догматы религиозные формулируются на основе богословских догматов в виде понятных простым людям мировоззренческих установках для объединения данной исторической общности с целью реализации текущих политических задач. Возникает новый социальный институт — религиозная организация, которая берёт на себя полно-

мочия говорить о Боге от имени Бога и транслировать их в общество. Религиозные догматы утверждаются авторитетным собранием и открыты для редактирования на потребу современной социокультурной ситуации. Таким образом, религия по существу исполняет роль идеологии данного сообщества.

И что в итоге прояснилось в ходе нашего исследования? Мы убедились, что богословие РСТ даёт полноценную смысловую разметку мира, которая представлена в космогоническом учении в виде трёх законов пространства. В космологическом разделе фундаментальными являются три догмата (Единого, Троичности и Двенадцати). Причём догмат Двенадцати содержит ещё и смысловую координату, которая позволяют понимать глобальные современные процессы человечества, оценивая нынешнее его состояние и тенденции с изначально заданным состоянием. По сути этот догмат является методологией самопознания человека в текущей социокультурной ситуации, но это его личное осознание и требует личных усилий.

Для человечества же в целом, как сказал А. Г. Дугин в одном из своих выступлений, и в чём мы с ним полностью согласны, необходим философский собор. На наш взгляд, в этом и состоит суть возрождения традиции как базиса осознания своей национальной идентичности.

### Список источников

1. Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. М. : Прогресс. 1995. 797 с.
2. Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/bogoslovie>.
3. Зирк А. Православие — не христианство. URL: <https://proza.ru/avtor/alexas888>.
4. Тараданов А. А. Спекулятивное понятие общества. Опыт «объединительной» философии. Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2021. 143 с.
5. Денискин С. А., Крупнов И. А., Осмысление мировоззренческих оснований культуры в Русской Северной Традиции. Мировоззренческие основания культуры современной России // Сборник научных трудов X Международной научно-практической конференции. Магнитогорск, 2019.
6. Успенский П. Д. В поисках чудесного : пер. с англ. СПб. : Изд-во Чернышева, 1992. 523 с.
7. Антология мировой философии : в 4 т. Т. 1. Ч. 1. Философия древности и средневековья / В. В. Соколов (ред.-сост. первого тома и авт. вступит. статьи) и др. М. : Мысль, 1968. 576 с.
8. Премавати, Логинов Д. Единство троицы и суть этого единства. М., 2020.
9. Спицнадель В. Н. Основы системного анализа. СПб. : Бизнес-пресса, 2000. 326 с.
10. Логинов Д. Обруч перерождений. М. : Ридеро, 2018. 193 с.

### References

1. Trubeckoj NS. Istoriya. Kul'tura. Yazyk [History. Culture. Language]. Moscow: Progress; 1995. 797 p. (In Russ.).
2. Azbuka very [ABC of faith]. URL: <https://azbyka.ru/bogoslovie>
3. Zirk A. Pravoslavie — ne hristianstvo [Orthodoxy is not Christianity]. URL: <https://proza.ru/avtor/alexas888>. (In Russ.).
4. Taradanov AA. Spekulyativnoe ponyatie obshchestva. Opyt «ob"edinitel'noj» filosofii [Speculative concept of society. The experience of «unifying» philosophy]. Chelyabinsk: Izdatelstvo Chelyabinskogo gosudarstvennogo universitet; 2021. 143 p. (In Russ.).

5. Deniskin SA, Krupnov IA. Osmyslenie mirovozzrencheskih osnovanij kul'tury v Russkoj Severnoj Tradicii. Mirovozzrencheskie osnovaniya kul'tury sovremennoj Rossii [Understanding the ideological foundations of culture in the Russian Northern Tradition. Worldview foundations of the culture of modern Russia]. In: Collection of scientific works of the X International Scientific and Practical Conference. Magnitogorsk; 2019. (In Russ.).

6. Uspenskij PD. V poiskah chudesnogo [In search of the miraculous]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Chernysheva; 1992. 523 p. (In Russ.).

7. Antologiya mirovoj filosofii [Anthology of world philosophy]. Vol. 1, part. 1. In: Philosophy of antiquity and the Middle Ages. Moscow: Mysl'; 1968. 576 p. (In Russ.).

8. Premavati, Loginov D. Edinstvo troicy i sut' etogo edinstva [The unity of the trinity and the essence of this unity]. Moscow; 2020. (In Russ.).

9. Spicnadel' VN. Osnovy sistemnogo analiza [Fundamentals of system analysis]. St. Petersburg: Business-pressa; 2000. 326 p. (In Russ.).

10. Loginov D. Obruch pererozhdenij [Hoop of rebirths]. Moscow: Ridero; 2018. 193 p. (In Russ.).

### **Информация об авторах**

**С. А. Денискин** — кандидат философских наук, доцент кафедры философии.

**И. А. Крупнов** — младший научный сотрудник Института социальных стратеги.

### **Information about the authors**

**S. A. Deniskin** — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophical Sciences.

**I. A. Krupnov** — Junior researcher of the Institute of Social Strategies.

---

*Статья поступила в редакцию 06.10.2022; одобрена после рецензирования 08.10.2022; принята к публикации 12.10.2022.*

*The article was submitted 06.10.2022; approved after reviewing 08.10.2022; accepted for publication 12.10.2022.*

---

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 130.2

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11006

## **БОРЬБА С РЕЛИГИОЗНОСТЬЮ И АТЕИЗАЦИЯ НАСЕЛЕНИЯ В ПЕРВЫЕ ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ (на примере Кустанайской губернии)**

**Сергей Владимирович Самаркин<sup>1✉</sup>, Александр Валерьянович Видершпан<sup>2</sup>**

<sup>1,2</sup> Костанайский филиал Челябинского государственного университета, Костанай, Казахстан.

<sup>1</sup> ssamarra@mail.ru<sup>✉</sup>, ORCID 0000-0002-0451-6800

<sup>2</sup> 0571@mail.ru, ORCID 0000-0001-8770-3179

**Аннотация.** В статье показано как на основе общетеоретических и общеметодологических взглядов марксистов на религию осуществлялась политика советского государства в области религии в Кустанайском регионе. В работе обосновывается отрицательное отношение к религии коммунистов как к социальному институту эксплуататорского общества. Раскрывается противоречивая политика и практика в отношении религии на примере деятельности советских органов власти в Кустанайском уезде в 1920-е годы. Авторы рассматривают антирелигиозную пропаганду в печати, деятельности общественных организаций, политических структур, идеологической работе и культурной жизни. Показан механизм перехода к политике репрессий против духовенства и верующих, рассматривается разница в подходах к православной религии и исламу.

**Ключевые слова:** религия, антирелигиозная агитация, атеизация населения, антиклерикализм, проявления религиозности, ислам, православие, культурная жизнь, общественная организация, идеальное, материальное

**Для цитирования:** Самаркин С. В., Видершпан А. В. Борьба с религиозностью и атеизация населения в первые годы советской власти (на примере Кустанайской губернии) // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 46—53. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11006.

Original article

## **THE FIGHT AGAINST THE RELIGIOSITY AND ATHEIZATION OF THE POPULATION IN THE EARLY YEARS OF SOVIET STATE (on the example of the Kustanai province)**

**Sergey V. Samarkin<sup>1✉</sup>, Alexander V. Vidershpan<sup>2</sup>**

<sup>1,2</sup> Kostanay branch of Chelyabinsk State University, Kostanay, Kazakhstan.

<sup>1</sup> ssamarra@mail.ru<sup>✉</sup>, ORCID 0000-0002-0451-6800

<sup>2</sup> 0571@mail.ru, ORCID 0000-0001-8770-3179

**Abstract.** The article shows how the policy of the Soviet state in the field of religion in the Kustanai region was carried out on the basis of the general theoretical and general methodological views of the Marxists on religion. The paper substantiates the negative attitude towards the religion of the communists as a social institution of an exploitative society. The controversial policy and practice regarding religion is revealed on the example of the activities of the Soviet authorities in the Kustanai district in the 1920s. The authors consider anti-religious propaganda in the press, activities of public organizations, political structures, ideological work and cultural life. The mechanism of transition to the policy of repressions against the clergy and believers is shown, the difference in approaches to the Orthodox religion and Islam is considered.

**Keywords:** religion, anti-religious agitation, atheization of the population, anti-clericalism, manifestations of religiosity, Islam, Orthodoxy, cultural life, public organization, ideal, material

**For citation:** Samarkin SV, Vidershpan AV. The fight against religiosity and atheization of the population in the early years of soviet state (on the example of the Kustanai province). *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):46-53. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11006.

### **Введение**

Отношение к религии в Советском государстве складывалось исходя из самой сути марксистской философии — диалектического материализма. В основе такой мировоззренческой позиции лежит безусловное признание первичности материального мира, который развивается по законам диалектики, (то есть через преодоление противоречий) и вторичности мира идеального. Карл Маркс определял идеальное следующим образом: «...идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [1, с. 19]. Таким образом, в философии марксизма идеальное лишалось самостоятельности и становилось функцией материального.

Религия, основанная на вере в ведущую роль идеального священного начала была абсолютным антагонистом марксистского диалектического материализма. Безусловно, последователями коммунизма она воспринималась как открытый соперник в идеологической борьбе за сознание народных масс. Это противостояние из теоретической плоскости перешло в практическую область с приходом к власти коммунистов и созданием Советского государства.

### **Идеологическое обоснование антирелигиозной пропаганды**

Религия рассматривается марксистами как социальный институт, основанный на поклонении сверхъестественному — идеальному. В понимании её сущности они отталкивались от идей Л. Фейербаха, который утверждал: «Истинный смысл теологии — антропология» [2, с. 224]. Исходя из этого, Л. Фейербах раскрывает антропологические и психологические основания религии, что позволило ему сверхчеловеческую сущность Бога представить как антропологическую сущность человека.

В концепции Л. Фейербаха сущность человека составляют разум, воля и чувства, именно их человек объективирует в образе Бога. Однако, бесконечный Бог наделён бесконечным разумом, абсолютной волей и безграничным чувством любви. В основе религии лежит чувство зависимости, концентрированным выражением которого является страх [3, с. 421]

Будучи существом общественным, человек объективирует и общественные силы, отличные от сил природы, так появляется религия личностного

Бога, отличающаяся от естественных религий. Именно этот аспект понимания религии получает наибольшее развитие в марксизме.

Самое известное высказывание К. Маркса о религии звучит так: «Религия — это вздох угнетённой твари, сердце бессердечного мира, подобно тому, как она — дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа» [4]. Это утверждение объясняется рядом других положений. Человек создаёт религию, но религия не создаёт человека. Поскольку человек существо социальное, то и религию создаёт не отдельный человек, а человек общественный. Религия выступает формой отчуждения, наряду с государством и экономикой. Религиозное отчуждение, в отличие от экономического, — форма внутреннего, а не внешнего отчуждения. Но и та и другая формы отчуждения должны быть преодолены. Это обусловлено тем, что «...религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительного убожества и протест против этого действительного убожества» [4].

Из таких посылок К. Маркс делает логичный и жёсткий вывод: «Упразднение религии, как иллюзорного счастья народа, есть требование его действительного счастья. Требование отказа от иллюзий о своём положении есть требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях. Критика религии есть, следовательно, в зародыше критика той доли плача, священным ореолом которой является религия» [4].

Марксизм теоретически, уже в трудах своего основателя — К. Маркса, сформулировал отношение к религии, как к социально вредному явлению человеческого бытия, которое отвлекает человека на иллюзорные цели от борьбы за счастье в реальной жизни.

Подобное отношение к религии закрепилось и у последователей К. Маркса и Ф. Энгельса. В. И. Ленин ещё в 1905 году определил отношение к религии российской социал-демократии. В статье «Социализм и религия» он писал: «Религия есть один из видов духовного гнёта, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством. Бессилие эксплуатируемых классов в борьбе с эксплуататорами так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п. Того, кто всю жизнь работает и нуждается, религия учит



смирению и терпению в земной жизни, утешая надеждой на небесную награду. А тех, кто живёт чужим трудом, религия учит благотворительности в земной жизни, предлагая им очень дешёвое оправдание для всего их эксплуататорского существования и продавая по сходной цене билеты на небесное благополучие» [5].

В другой статье, опираясь на знаменитую цитату К. Маркса, В. И. Ленин развил данное положение следующей идеей: «Религия есть опиум народа, — это изречение Маркса есть краеугольный камень всего миросозерцания марксизма в вопросе о религии. Все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда, как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего класса» [6].

Из этих теоретических положений В. И. Ленин делает практические выводы: «Марксизм есть материализм. В качестве такового, он так же беспощадно враждебен религии, как материализм энциклопедистов XVIII века или материализм Фейербаха. Это несомненно. Но диалектический материализм Маркса и Энгельса идет дальше энциклопедистов и Фейербаха, применяя материалистическую философию к области истории, к области общественных наук. Мы должны бороться с религией» [6].

Однако сам В. И. Ленин считал, что эта борьба не должна ограничиваться просветительством или прямыми гонениями на религию. По его мнению, в первую очередь необходимо было уничтожить социальные корни религии — невыносимые условия существования трудящихся классов, порождаемые эксплуатацией человека человеком. К сожалению, многие марксисты 20-х годов XX века восприняли тезис о борьбе с религией в духе вульгарного материализма, и начались прямые гонения на церковь. В это время появляется всесоюзная общественная организация «Союз безбожников», которая издавала целый ряд периодических газет и журналов антирелигиозной и антиклерикальной направленности, таких как газета «Безбожник», журналы «Безбожник», «Антирелигиозник», «Воинствующий атеизм», «Деревенский безбожник», «Юные безбожник» и другие. К борьбе с религией подключились другие общественные организации — комсомол, пионерия, профессиональные союзы и женские советы. Проводились репрессии против духовенства и верующих на государственном уровне.

Процесс антирелигиозной пропаганды и атеизации общества начался с внешних и внутренних изменений в жизни общества — перевода обязательной регистрации рождения, бракосочетания в

гражданские ведомства, введения нового календаря, повальной ликвидации безграмотности.

К антирелигиозной агитации привлекалась пресса как общесоветского уровня, типа газеты «Безбожник», так и местные издания. В кустанайском регионе к таковым относились печатные органы как на русском — «Степь», «Красная степь», «Степной крестьянин», так и казахском языках — «Аул».

### Формы антирелигиозной пропаганды

Материалы антирелигиозного характера нередко приобретали формат едких памфлетов и эпиграмм. Содержание их не ориентировалось на высокий художественный стиль, а показывало практическую потребность отрицания религиозных норм в повседневной жизни. Приведем пример подобного опуса неизвестного автора, опубликованного в местной прессе:

Из «пасхального кондака».  
Куличи пекли в ненастье.  
Пасха — лишь попам на счастье.  
Пасха — радость бабам-дурам.  
Пасха — на смерть яйцам, курам.  
Пасха — в прибыль «самогнаю».  
А на что еще — не знаю [7, с. 1].

Внешнее проявление советской антирелигиозности началось с изменений праздничной модели общественной жизни. В дореволюционное время ее основу составляли религиозные даты. Теперь им на смену приходят советские праздники, ставшие важнейшим идеологическим инструментом нового режима, в том числе и в религиозном вопросе. Среди праздничных дат особое значение приобретают — День памяти жертв «Кровавого воскресенья» — 9 января; начало Февральской революции — 12 марта, День памяти Парижской Коммуны — 18 марта; День Интернационала — 1 мая; День Пролетарской революции — 7 ноября [8, с. 390-391]. Первые советские праздники поначалу воспринимались как альтернатива значимых религиозных календарных дат. К нерабочим дням согласно официальным постановлениям Совета народных комиссаров, первоначально относились лишь десять дней православных праздников [9, л. 23]. Общее количество праздничных дней по сравнению с дореволюционным периодом сократилось в полтора раза. Это вызывало недовольство у большей части населения, что, впрочем, не стало поводом для открытой критики официальной власти.

Праздники первых советских лет носили антиклерикальную и антирелигиозную направлен-

ность. Критике подвергалось как православие, так и ислам. Протестантским течениям (евангельские христиане, конгрегационалисты, баптисты) уделялось не столь значительное внимание. В основном критика в их адрес носила «иронический характер», высмеивалась особая система обрядов и песнопений [10, с. 2]. Конфликт интересов возникал тогда, когда религиозные праздники совпадали по датам с официальными советскими [11, с. 4].

Продажа спиртных напитков, запрещалась в дни праздников, в том числе и религиозных. Наверняка данное постановление не выполнялось неукоснительно. Однако, официальная пропаганда выставляла пьяными гуляниями «...с песнями и гармошками» именно религиозные празднества [12, с. 2]. Советская молодежь, воспитывавшаяся в атеистической традиции, практиковала проведение антирелигиозных мероприятий в дни религиозных торжеств. Особой популярностью пользовалась, так называемая, «комсомольская пасха», сопровождавшаяся театральными постановками антиклерикального содержания, балами-маскарадами, музыкальными номерами [13, с. 4].

В первой половине 1920-х годов антирелигиозная критика не привела к сокращению общего числа религиозных праздничных дней. Однако, произошло перераспределение этих дней от православных в пользу мусульманских праздников. Официально в Кустанайской губернии на 1924 год были утверждены следующие религиозные праздники:

- Православные — Благовещение, Пасха, Вознесение, Преображение, Рождество;
- Мусульманские — Ураза, Курбан-байрам и Мавлюд-байрам [14, с. 4].

Переход от юлианского к григорианскому календарю и образовавшиеся разночтения в религиозном и светском календарях вносили путаницу в определение точных дат праздничных дней [15, с. 1]. В конце десятилетия, зафиксированные в официальных адрес-календарях, религиозные праздники как выходные и вовсе сократились до 7. В протоколе заседания президиума Кустанайского окрпрофсовета от 9 декабря 1927 года на 1928 год сообщается, что из православных праздников выходными остались только два дня — Пасха и Рождество, из мусульманских четыре дня: Курбан-айт и Рамазан-айт (по два дня каждый). Среди мусульманских праздников фигурирует Науруд (Наурыз), что объяснялось особыми местными «...религиозными бытовыми условиями» [16, л. 72]. Новый год к 1922 году приобрел статус праздничного выходного дня, однако, не выдержав конкуренции с Рождеством, он уже к

1928 году выпадает из числа «особых дней отдыха» [17, с. 2].

В целом можно заметить стойкую тенденцию первых советских лет к сокращению выходных дней, приходящихся на религиозные праздники. Особо хочется отметить, более лояльное отношение Советской власти к исламу по сравнению с православием, что объяснялось реализацией национальной политики большевиков, в которой мусульманский вопрос стал важнейшим фактором пропаганды советской власти среди местного населения.

### **Социально-политические проявления атеизации в Кустанайском регионе**

Период «условных» компромиссов в отношениях с религиозными структурами с началом массового голода сменился административным и идеологическим давлением. Силовое решение религиозного вопроса проводилось через реквизицию церковных ценностей и дискредитацию служителей культа как «чуждого социального элемента». Это практически исключало участие религиозных структур в поддержке голодающего населения.

Одним из примеров антиклерикальной риторики официальных властей стало привлечение «служителей культа» к работе иностранных благотворительных организаций, обеспечивающих продовольственную поддержку пострадавшим от голода начала 1920-х годов. Наиболее активно проявляла себя на территории Кустанайской губернии АРА — Американская администрация помощи (ARA, American Relief Administration). Известно, что при организации столовых АРА создавались специальные общественные комитеты, в которых, наряду с местной интеллигенцией обязательно должны были присутствовать представители местного духовенства [18, с. 33]. Деятельность членов этих комитетов носила добровольный характер и никак не оплачивалась. В прессе же факты участия священников в организации благотворительных столовых воспринимались исключительно с «меркантильных позиций». Заметка под едким названием «Остался в барышах» местной газеты сообщала о председателе комиссии АРА поселка Васильевского Алексеевской волости диаконе местной церкви следующее: «В его ведении находились все продукты, отпускаемые для питания, и всевозможных видов тара. Оставшаяся тара: мешки, бочонки и другие предметы тары в изрядном количестве до сего времени находятся в диаконовском распоряжении и это всему поселку известно» [19, с. 2]. Далее следует требование разобраться по «выявленному

факту хищений» в компетентных органах. Такой, формат открытых и ничем не обоснованных обвинений в адрес духовенства становится обычной практикой.

Другой стороной критики кустанайского духовенства становится их «вероятная» связь с белым движением. Для местного населения большим вопросом оставалась тема массовых расправ над участниками «Жиляевского восстания». В глазах простых обывателей любой священник воспринимался как «духовный слуга» Колчака [20, с. 2]. Истерия подогревалась и новыми форматами антирелигиозной пропаганды, в формате диспутов, театральных постановок и даже показательных судебных процессов, весьма напоминающих нынешние низкосортные «реалити-шоу». На одном из подобных агитационных представлений в клубе имени Урицкого города Кустаная, организованном политработниками местных частей особого назначения в январе 1923 года, «некоего священника» обвиняли «...в контрреволюционном заговоре, в выдаче в дни колчаковщины 5 коммунистов и их расстреле, в сопротивлении изъятию церковных ценностей и убийстве двух красноармейцев при изъятии» [21, с. 3]. Приговор по итогам столь пафосного представления — «расстрелять» — вызвал безусловную поддержку и бурю оваций. Эффект подобной пропаганды в молодежной среде был очевиден. Атеизация «прочно и надолго» вошла в жизнь простого человека.

В ответ на требования времени часть духовенства начала прямой диалог с органами советской власти. Появилась обновленческая организация «Живая церковь». Она в начале 1920-х годов попыталась воспринять и разделить советские идеологические установки. Но новая власть не стремилась к компромиссу с церковью. Позиция советского руководства отражалась в печатных органах в формате журналистских клише и насмешек.

Вот как местная пресса прошла по состоявшемуся весной 1922 года «обновленческому собранию» кустанайских православных иерархов: «Духовенство по своему тупоумию, попросту говоря, проворонило момент и очень поздно хватилось менять свои вехи... Попы хотят приспособиться и к власти трудящихся, лишь бы не братья самим за труд, а жить за счет трудящихся, они маскируются и только. ...Сколько-бы попы не меняли свои вехи — они будут вехами религиозного дурмана...» [22, с. 3]. Комментарии излишни... И хотя диалог между священнослужителями и чиновниками в экономической, общественной и культурной жизни города сохранялся (допустим, местных монашек привлекали к оформлению те-

атральных постановок и даже намеревались приглашать в качестве работниц на местную ткацкую фабрику «Красный ткач»), тенденция дальнейшего обострения борьбы с «религиозными предрасудками» проявлялась с катастрофической быстротой.

Процесс атеизации населения подкреплялся изданием антирелигиозной литературы и цензурными чистками местных библиотечных фондов «от поповско-царской чуши», о чем регулярно сообщалось в официальных отчетах и сводках периодической печати [23, с. 3].

Антирелигиозная пропаганда стала одним из важнейших направлений реформированной системы образования. Переход к «светскости» давался с большим трудом. Губернский отдел народного образования с завидной регулярностью сообщал об обнаружении частных школ «...где детям муллы морочили головы исключительно «законом божьим» (кораном)» [24, с. 3]. Декреты новой власти запрещали религиозную пропаганду в школьной среде. Нарушавших постановления подвергали административному и судебному преследованию. Однако, в силу отсутствия достаточного количества учителей многие жители нашего региона продолжали получать образование в религиозных учебных заведениях.

#### **Начало антирелигиозного похода на ислам**

Еще одним мотивированным проявлением антиклерикальности стало условное идеологическое противопоставление ислама и христианства. Местная пресса регулярно делала «информационные вбросы» по этому поводу: «Почему так много внимания уделяется газетами борьбе с религиозным дурманом православной веры и почти ничего не пишется о магометанской религии...» [25, с. 2].

Относительно гибкое отношение ранней советской власти к исламу, могло объясняться желанием распространить идеи равенства в рамках особого национального подхода, которое неминуемо должно было перерасти в «мировой революционный поток» и ускорить приход социалистической идеологии во всей «мусульманской Азии» [26, с. 462]. Отнюдь не случайно, что менее чем через месяц после октябрьского переворота, в ноябре 1917 года правительство большевиков обратилось с воззванием «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока», сделав на них первоначальную ставку в переустройстве значительной части страны. Правда условная «веротерпимость» продолжалась недолго, со второй половины 1920-х годов «воинствующий атеизм» начал решительную борьбу с любыми проявлениями религиозности [27, с. 71—73].

К антирелигиозной агитации среди мусульманского населения привлекалась наиболее образованная часть местной советской бюрократии. Среди них — Б. Майлин, М. Сералин, В. Забиров, А. Иралин. Для борьбы с религиозной догматикой ислама при губернском агитационном отделе создавалась специальная комиссия, председателем которой назначили Абдибека Иралина — молодого (родился в 1902 году) и, судя по всему, талантливого и амбициозного бюрократа. Правда, практическая работа комиссии, по заверениям местной прессы, постоянно задерживалась. Об истинных причинах говорить сложно, из объяснений — «болезнь председателя» [28, с. 3].

Механизм подобной пропаганды, по всей вероятности, проходил негативным образом по авторитету этих людей, вынужденных отступать от своих взглядов и даже поступаться принципами.

Приведем пример выдающегося казахского поэта, публициста, писателя и общественного деятеля Мухамеджана Сералина (1872—1929 гг.). Странник идей социального равенства и просвещения народа он, уже будучи весьма зрелым человеком, осознанно принимает советскую власть. Инициатор идей национальной автономии, Сералин в начале 1920-х годов займет должность заместителя председателя Кустанайского губисполкома. Удивительным остается тот факт, что дальнейшее его продвижение по служебной и партийной линии, скорее всего, задерживалось по идейным соображениям, не допустимым в новых политических обстоятельствах. Дело в том, что в своих анкетных данных Мухамеджан Сералин утверждал, что продолжает верить «...в существование Бога». Уличенному «в религиозных убеждениях» деятелю неоднократно отказывали в приеме в члены ВКП (б) и продлевали «кандидатский стаж» с рекомендацией усвоения основ марксистской идеологии [29, с. 42]. Впрочем, внутренняя религиозность, не освобождала его от активного участия в атеистической пропаганде. В заметке местной газеты «Поход на Магомета

начался удачно» от 15 мая 1923 года сообщается, на массовом митинге ко дню Интернационала Мухамеджан Сералин разъяснял «...истинное значение текущего поста мусульман и вообще о значении религии» [30, с. 2]. О частоте проведения подобных собраний говорить не приходится, тем более что в этот период Сералин в качестве ответственного редактора подготавливал выход первого кустанайского издания газеты на казахском языке «Аул», значительная часть содержания которого была посвящена антиклерикальной теме.

### **Заключение**

Уже в середине 1920-х годов наметился постепенный переход от теоретических споров к практическому уничтожению «церковных ценностей» — снятию колоколов, сносу храмов, переводу культовых сооружений в гражданское пользование. Далее этот процесс будет сопровождаться и физическим устранением духовенства как «чуждого классового элемента». Такая политика советской власти объясняется ее стремлением воспитать нового человека, имеющего материалистическое мировоззрение.

Религиозное сознание отрицает возможность построения «рая» на Земле, коммунизм же большими массами людей воспринимался в 1920-е годы именно как «земной рай». Это породило сомнения в массовом сознании в возможности его реализации. Методы пропаганды, особенно в условиях ужесточения советского режима (коллективизация, индустриализация) не были особенно эффективны в противостоянии религии. Довольно большая часть населения продолжала искать в ней утешение. Поэтому политика Советской власти по отношению к церкви эволюционировала от антирелигиозной пропаганды к репрессивным мерам против духовенства и верующих. В целом поставленной цели коммунисты смогли достичь, большинство населения в позднем Советском Союзе составляли атеисты или люди, индифферентные к религии.

### **Список источников**

1. Маркс К. Капитал. Т. 1. М. : Политиздат, 1955. 794 с.
2. Фейербах Л. Сущность христианства // Л. Фейербах. Избранные произведения. Т. 2. М. : Политиздат, 1955. 943 с.
3. Фейербах Л. Лекции о сущности религии // Л. Фейербах. Избранные произведения. Т. 2. М. : Политиздат, 1955. 943 с.
4. Маркс К. К критике гегелевской философии права. URL: [https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/philosophy\\_right/01.htm](https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/philosophy_right/01.htm) (дата обращения: 14.10.2022).
5. Ленин В. И. Социализм и религия. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%A1%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7%D0%BC\\_%D0%B8\\_%D1%80%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F\\_\(%D0%9B%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%BD\)](https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%A1%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7%D0%BC_%D0%B8_%D1%80%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F_(%D0%9B%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%BD)) (дата обращения: 14.10.2022).



6. Ленин В. И. Об отношении рабочей партии к религии. URL: <http://libelli.ru/works/17-3.htm> (дата обращения: 14.10.2022).
7. Красная степь. 1924. № 44 (641). 24 апр.
8. Самаркин С. В. Кустанай — губернский центр // Кустанай-Костанай: очерки истории. С древнейших времен до 1936 года / под ред. И. К. Тернового. Костанай : Костанайполиграфия, 2012. 608 с.
9. ГАКО (Государственный архив Костанайской области). Ф. 8-П. Оп. 1а. Д. 38.
10. Поход на Магомета начался удачно // Красная Степь. 1923. № 50 (367). 15 мая.
11. Официальный отдел. Обязательное постановление №12 Кустанайского Губернского Исполнительного Комитета (22 марта 1923 года) // Степная заря. 1923. № 33 (350). 29 марта.
12. Зеленый змей. Престольники // Степная заря. 1922. № 118 (176). 23 нояб.
13. Пасха у комсомольцев // Степная заря. 1923. №33 (350). 29 марта
14. Особые десять дней отдыха // Красная степь. 1924. №7 (604). 17 янв.
15. Хома Поворознюк. Самый правильный «календарь» // Красная степь. 1924. № 44 (641). 24 апр.
16. ГАКО (Государственный архив Костанайской области). Ф. 14. Оп. 1. Д. 53.
17. Жизнь Красной армии // Степная заря. 1923. №4 (321). 11 янв.
18. Усманов Н. В. Миссия полковника Белла: О деятельности Уфимско-Уральского отделения Американо-Канской администрации помощи (1921-1923 гг.). Бирск : Бирск. гос. соц.-пед. акад., 2007. 144 с.
19. Васильевский. Остался в барышах // Степная заря. 1922. № 115 (173). 16 нояб.
20. Трое. Теплая компания // Степная заря. 1922. № 121 (179). 30 нояб.
21. Тошев. Полит-суд // Степная заря. 1923. № 10 (327). 27 янв.
22. Крестьянин. «Смена вех» не поможет // Красная Степь. 1923. № 51 (368). 19 мая.
23. Скверна еще осталась // Степная заря. 1923. №120 (178). 28 нояб.; Романов Н. Мусор — на свалку, а не в голову детей // Красная Степь. 1923. № 64 (381). 23 июня.
24. Закрытие частных школ // Степная заря. 1923. № 18 (335). 17 февр.
25. Анафема. Все религии ложь // Степная заря. 1923. № 37 (354). 12 апр.
26. Франкопан П. Шелковый путь. Дорога тканей, рабов, идей и религий / пер. с англ. В. Ю. Шаршуковой. М. : Эксмо, 2019. 864 с.
27. Государство и российские мусульмане. Сотрудничество во благо России / сост. И. И. Аносов. Челябинск : Изд-во ЧелГУ, 2020. 119 с.
28. В поход на Магомета // Степная заря. 1923. № 43 (360). 26 апр.
29. Духин Я. К., Мухамбетова Д. В. Газета «Аул»: начало пути // Вестник Костанайского государственного педагогического института. 2012. № 2. С. 37—45.
30. Поход на Магомета начался удачно // Красная степь. 1923. № 50 (367). 15 мая.

## References

1. Marks K. Kapital [Capital]. Vol. 1. Moscow: Politizdat; 1955. 794 p. (In Russ.).
2. Feuerbach L. Sushhnost' hristianstva [The essence of Christianity]. In: Selected works. Vol. 2. Moscow: Politizdat; 1955. 943 p. (In Russ.).
3. Feuerbach L. Lekcii o sushhnosti religii [Lectures on the essence of religion]. In: Selected works. Vol. 2. Moscow: Politizdat; 1955. 943 p. (In Russ.).
4. Marx K. K kritike gegelevskoj filosofii prava [To the criticism of the Hegelian philosophy of law]. Available from: [https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/philosophy\\_right/01.htm](https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/philosophy_right/01.htm) (accessed 14.10.2022). (In Russ.).
5. Lenin VI. Socializm i religija [Socialism and Religion]. (In Russ.).
6. Lenin VI. Ob otnoshenii rabochej partii k religii [On the attitude of the workers' party towards religion]. Available from: <http://libelli.ru/works/17-3.htm> (accessed 14.10.2022). (In Russ.).
7. *Red steppe*. 1924:44(641).4 (In Russ.).
8. Samarkin SV. Kustanaj — gubernskij centr // Kustanaj-Kostanaj: ocherki istorii. S drevnejshih времен do 1936 goda [Kustanai — the provincial center.] In: Kustanai—Kostanay: essays on history. From ancient times to 1936. Kostanay: Kostanaypoligrafiya; 2012. 608 p. (In Russ.).
9. GAKO (Gosudarstvennyj arhiv Kostanajskoj oblasti) [SAKR (State archive of Kostanay region)]. F. 8-P. Op. 1a. D. 38 (In Russ.).
10. Pohod na Magometa nachalsja udachno [The campaign against Mohammed began successfully]. *Red Steppe*. 1923;50(367). (In Russ.).
11. Oficial'nyj otdel. Objazatel'noe postanovlenie №12 Kustanajskogo Gubernskogo Ispolnitel'nogo Komiteta (22 marta 1923 goda) [Official department]. Mandatory Decree No. 12 of the Kustanai Provincial Executive Committee (March 22, 1923). *Steppe Dawn*. 1923;33(350). (In Russ.).

12. Zelenyj zmij. Prestol'niki [Green serpent. Prelates]. *Steppe dawn*. 1922; 118(176). (In Russ.).
13. Pasha u komsomol'cev [Easter at the Komsomol]. *Steppe Dawn*. 1923;33(350). (In Russ.).
14. Osobyje desjat' dnej otdyha [Special ten days of rest]. *Red steppe*. 1924;7(604). (In Russ.).
15. Homa Povoroznjuk. Samyj pravil'nyj «kalendar'» [Homa Povoroznyuk]. The most correct “calendar”. *Red steppe*. 1924;44(641). (In Russ.).
16. GAKO (Gosudarstvennyj arhiv Kostanajskoj oblasti) [SAKR (State archive of Kostanay region)]. F. 14. Op. 1. D. 53 (In Russ.).
17. [Life of the Red Army]. *Steppe Dawn*. 1923;4(321). (In Russ.).
18. Usmanov NV. Missija polkovnika Bella: O dejatel'nosti Ufimsko-Ural'skogo otdelenija Amerikanskoj administracii pomoshhi (1921—1923 gg.) [Colonel Bell's mission: On the activities of the Ufa — Ural branch of the American Relief Administration (1921—1923)]. Birsk: Birsk state social-pedagogical academy; 2007. 144 p. (In Russ.).
19. Vasil'evskij. Ostalsja v baryshah [Vasilievsky. Remained in profit]. *Steppe dawn*. 1922;115(173). (In Russ.).
20. Zhizn' Krasnoj armii [Three. Warm company.] *Steppe dawn*. 1922;121(179). (In Russ.).
21. Toshhev. Polit-sud [Toshchev. Polit-court]. *Steppe dawn*. 1923;10(327). (In Russ.).
22. Krest'janin. «Smena veh» ne pomozhet [Peasant. “Change of milestones” will not help]. *Krasnaya Step*. 1923;51(368). (In Russ.).
23. Skverna eshhe ostalas' [The filth still remains]. *Steppe dawn*. 1923;120(178); Romanov N. Garbage — to the landfill, not in the head of children. *Krasnaya Steppe*. 1923;64(381). (In Russ.).
24. Zakrytie chastnyh shkol [Closing of private schools]. *Steppe dawn*. 1923;18(335). (In Russ.).
25. Anafema. Vse religii lozh' [Anathema. All religions are lies]. *Steppe dawn*. 1923;37(354). (In Russ.).
26. Frankopan P. Shelkovyj put'. Doroga tkanej, rabov, idej i religij [Silk Road. Road of fabrics, slaves, ideas and religions]. Moscow: Eksmo; 2019. 864 p. (In Russ.).
27. Gosudarstvo i rossijskie musul'mane. Sotrudnichestvo vo blago Rossii [State and Russian Muslims. Cooperation for the benefit of Russia]. Chelyabinsk: Publishing house of CSU; 2020. 119 p. (In Russ.).
28. V pohod na Magometa [On a campaign against Mohammed]. *Steppe dawn*. 1923;43(360). (In Russ.).
29. Duhin YaK, Mukhambetova DV. Gazeta «Aul»: nachalo puti / [Newspaper “Aul”: the beginning of the journey]. *Bulletin of the Kostanay State Pedagogical Institute*. 2012;(2):37-45 (In Russ.).
30. Pohod na Magometa nachalsja udachno [The campaign against Mohammed began successfully]. *Red Steppe*. 1923;50(367). (In Russ.).

### Информация об авторах

**С. В. Самаркин** — кандидат исторических наук, профессор кафедры социально-гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, член научно-экспертной группы Ассамблеи народа Казахстана Кустанайской области.

**А. В. Видершпан** — кандидат философских наук, профессор кафедры социально-гуманитарных и естественнонаучных дисциплин.

### Information about the authors

**Samarkin S.V.** — Candidate of Historical Sciences, Professor of the Department of Social, Humanitarian and Natural Sciences, Member of the Scientific and Expert Group of the Assembly of the People of Kazakhstan of the Kostanay Region.

**Vidershpán A.V.** — Candidate of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Social, Humanitarian and Natural Sciences.

---

Статья поступила в редакцию 20.10.2022; одобрена после рецензирования 27.10.2022; принята к публикации 28.10.2022.

---

The article was submitted 20.10.2022; approved after reviewing 27.10.2022; accepted for publication 28.10.2022.

---

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.  
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

The authors declare no conflicts of interests.

---

---

# ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА MAN, SOCIETY, CULTURE

---

---

Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 54—61.

ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):54-61. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Научная статья

УДК 32.329

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11007

## ИДЕИ «ГОСУДАРСТВЕННОГО СОЦИАЛИЗМА» В КОНЦЕПЦИИ ОБЩЕСТВА БУДУЩЕГО В ГЕРМАНСКОЙ СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

Владимир Иванович Ионесов<sup>1✉</sup>, Сергей Николаевич Фоломеев<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия, acdis@mail.ru✉, ORCID 0000-0002-6175-5904

<sup>2</sup> Самарский государственный экономический университет, Самара, Россия, cissime@yandex.ru, ORCID 0000-0001-9825-6255

**Аннотация.** В статье показана эволюция воззрений идеологов германской социал-демократии на идеи «государственного социализма» во второй половине XIX века, представлявшие собой вариант преобразования в общество будущего. Истоки этих идей восходят к работам одного из основателей германской социал-демократии Ф. Лассалья, стремившегося с помощью всеобщего избирательного права и поддержки государства создать рабочие производственные ассоциации и улучшить положение рабочего класса. Угроза со стороны либеральной буржуазии подвигла канцлера О. фон Бисмарка к проведению паллиативной социальной политики с целью приручения рабочего класса, изоляции его от влияния социал-демократии с последующим намерением устранить с политической арены как либералов, так и социал-демократов. Произошло идейное сближение социальной политики правительства и идей «государственного социализма» на платформе «социальной монархии», заложившие основы политики реформизма в германской социал-демократии, подрывавшие ее революционный дух. В ходе дебатов социал-демократы теоретически отвергли идеи «государственного социализма», дав им принципиальную оценку, но на практике все более склонялись к их реализации.

**Ключевые слова:** идей «государственного социализма», германская социал-демократия, эволюция, реформизм, общество будущего

**Для цитирования:** Ионесов В. И., Фоломеев С. Н. Идеи «государственного социализма» в концепции общества будущего в германской социал-демократии второй половины XIX века // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 54—61. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11007.

Original article

## IDEAS OF “STATE SOCIALISM” IN THE CONCEPT OF THE SOCIETY OF THE FUTURE IN THE GERMAN SOCIAL-DEMOCRACY OF THE SECOND HALF OF THE 19th CENTURY

Vladimir I. Ionesov<sup>1✉</sup>, Sergey N. Folomeev<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Samara State Institute of Culture, Samara, Russia, acdis@mail.ru, ORCID 0000-0002-6175-5904

<sup>2</sup> Samara State University of Economics, Samara, Russia, cissime@yandex.ru, ORCID 0000-0001-9825-6255

**Abstract.** The article shows the evolution of the views of the ideologists of German social democracy on the ideas of “state socialism” in the second half of the 19th century, which was a variant of transformation into a society of

the future. The origins of these ideas go back to the work of one of the founders of the German Social Democracy, F. Lassalle, who sought, with the help of universal suffrage and state support, to create workers' industrial associations and improve the position of the working class. The threat from the liberal bourgeoisie prompted Chancellor O. von Bismarck to pursue a palliative social policy in order to tame the working class, isolate it from the influence of social democracy, with the subsequent intention to eliminate both liberals and social democrats from the political arena. There was an ideological convergence of the social policy of the government and the ideas of "state socialism" on the platform of "social monarchy", which laid the foundations for the policy of reformism in German social democracy, undermining its revolutionary spirit. During the debate, the Social Democrats theoretically rejected the ideas of "state socialism", giving them a principled assessment, but in practice they were more and more inclined to implement them.

**Keywords:** ideas of "state socialism", German social democracy, evolution, reformism, society of future

**For citation:** Ionesov VI, Folomeev SN. Ideas of "state socialism" in the concept of the society of the future in the German Social-Democracy of the second half of the 19th century. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):54-61. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11007.

### Введение

Идеи привлечения государства для преобразования общества и решения вопроса взаимоотношений богатых и бедных уходят своими корнями в глубокую древность. Их можно встретить в работах Платона, Т. Мора, Т. Кампанеллы, Г. Бабефа, С. Марешаля, Ш. Фурье, К. А. Сен-Симона, Р. Оуэна и других мыслителей прошлого. Позднее эти идеи, модернизированные применительно к условиям тогдашней Германии второй половины XIX века, были развиты одним из основателей германской социал-демократии Ф. Лассалем, выступавшем за отмену «железного закона заработной платы», экономическую поддержку со стороны государства рабочих ассоциаций, всеобщее и равное избирательное право. Определенная часть этих леворадикальных идей оказалась востребована тогдашним канцлером Германии О. фон Бисмарком, вступившим в жесткую конфронтацию с набиравшим силу либеральным движением, стремившимся привлечь на свою сторону консервативные крестьянские массы и рабочее движение, отринутое либералами, с тем, чтобы впоследствии расправиться с носителями любых прогрессивных взглядов. Одним из инструментов в этой борьбе правительства с прогрессивными силами общества предполагалось использовать всеобщее и равное избирательное право и дарованное властью социальное законодательство. Эти обстоятельства дали основание ряду исследователей заподозрить Ф. Лассалея в сотрудничестве с О. фон Бисмарком. В последующем и Ф. Лассалея и О. фон Бисмарка объединяет стремление к реализации принципов «социальной монархии». Таким образом, идеи «государственного социализма» вызывали интерес не только у леворадикальных, но и консервативных политиков.

### Материалы и методы исследования

Материалом для данной статьи послужили работы классиков марксизма, идеологов российской и немецкой социал-демократии (Г. В. Плеханов, Ф. Лассаль, Р. Люксембург, И. Шмёле, Б. Шёнланк, Ф. Меринг, В. Либкнехт, К. Каутский, Г. фон Фольмар), мемуаров О. фон Бисмарка, статьи немецкого экономиста консервативного направления К. Родбертуса, немецкого социолога, философа, историка и политического экономиста М. Вебера, отечественных и зарубежных исследователей этой проблемы (О.Ю. Пленков, О.В. Григорьева, Ю. Суворов).

В качестве методов исследования были использованы историко-политический, социально-филологический и компаративистский методы.

### Обсуждение и результаты

В не меньшей степени, чем Ф. Лассаль и Отто фон Бисмарк, существовавшими социально-экономическими отношениями в обществе был обеспокоен и экономист Карл Родбертус Ягцов, в целом стоявший на позициях охраны интересов господствовавших классов Германии 2 пол. XIX века. Мы встречаем в литературе весьма неоднозначную оценку его деятельности, в том числе и взглядов по проблеме «государственного социализма», представленную как его современниками, так и позднейшими исследователями его творчества. Так, в одной из своих ранних работ Г. Валентинов (Г. В. Плеханов) заявлял, что несмотря на свои консервативные позиции К. Родбертус не стал бы выступать за бисмарковский способ решения рабочего вопроса [1, с. 87]. Вероятно, основой подобного умозаключения Г. В. Плеханова послужил отказ К. Родбертуса от встречи с О. фон Бисмарком и разъяснения ему существа



своей позиции в силу того, что «в четверть часа социального вопроса решить невозможно», а по завершении встречи канцлер не вспомнит о его предложениях [2, с. 354]. В последующем, давая оценку социальной политике правительства, К. Родбертус отмечал ничтожество Бисмарка во внутренней политике и величие во внешней [2, с. 354].

Неоднозначные оценки дали К. Родбертусу и леворадикальные круги германской социал-демократии. Например, Роза Люксембург в письме к Лео Йогихесу от 6 марта 1893 г. называла К. Родбертуса любимым писателем-экономистом, которого она готова перечитывать множество раз [6, с. 85]. Весьма примечательная характеристика из уст одного из радикальных руководителей германской социал-демократии, особенно интересная на фоне оценок К. Родбертуса классиками марксизма. К. Маркс посвятил разбору теории земельной ренты Родбертуса почти сотню страниц в «Теориях прибавочной стоимости», а в «Капитале» указывал на значительность работы Родбертуса о ренте [8, с. 315]. В то же время К. Марк в своем письме от 10 декабря 1864 г. к Ф. Энгельсу вспоминая о кратковременном пребывании 16 лет тому назад померанского помещика на посту министра называл Родбертуса мерзавцем и сволочью за желание отделить социальный вопрос от политики [7, с. 225-226]. В письме Ф. Энгельса К. Каутскому от 23 мая 1884 г. дана не менее противоречивая и уничижительная характеристика К. Родбертуса. Он называл его человеком, который «не дал абсолютно ничего в области экономии» будучи очень талантливым, и вместе с тем невежественным и надменным дилетантом, которому присущи «остроумные и верные суждения в отдельных вопросах», которые он не знал, как применить. Он не считал его порядочным человеком, так как его работы послужили основой бисмарковского социализма [7, с. 254]. Между тем, идейное влияние К. Родбертуса было столь значительно, что, по мнению В. Серебрякова, в 80-х годах XIX века перед социал-демократами в Германии встает выбор: Маркс или Родбертус? [11, с. 48].

Если отбросить ругательно-оскорбительные выражения в адрес К. Родбертуса, столь характерные для классиков марксизма в адрес их идейных противников, то он действительно, в еще большей степени, чем Ф. Лассаль, предстает как приверженец идей «государственного социализма», безусловно оказавший влияние как на политику правительства в социальном вопросе, так и на позиции германской социал-демократии. Он выступал против насильственного решения социаль-

ного вопроса. К числу условий его реализации в Германии он относил «продолжительный социальный мир, нераздельная политическая правительственная власть, прочный доверчивый союз рабочих классов с этой властью, внимательные предварительные исследования и работы, учреждения, основанные на ряде глубоких комбинаций и устроенные в мирное время с энергией и порядком...» [3, с. 304-305].

Указывая на необходимость изменить отношения между предпринимателями и рабочими, К. Родбертус констатировал, что сейчас именно рабочий класс подвержен постоянному растущему обнищанию. Это происходит на фоне частичного обнищания общества при одновременном постоянном росте национального богатства [13, с. 90]. К. Родбертус предостерегал правящие классы о растущей опасности возможного разрушения общества если не будут предприняты решительные меры. «Раньше рабочие классы так покорно переносили ярмо бесплатного труда, а ныне они не только восстают против постигающих их невыносимых страданий, против мелочности и недостаточности принимаемых для их спасения мер, – но они уже чувствуют свое право и готовы сбросить с своих плеч всю тяжесть [12, с. 57].

К. Родбертус также категорически отрицал использование властью репрессивного законодательства и военной силы против растущих выступлений пролетариата. Он сравнивал их с новым потоком варваров, погубивших Римскую империю и разрушивших центры цивилизации [12 с. 57]. Если общество не предпримет необходимых мер, то «история без сомнения, взмахнет опять бичом революции» [14, с. 225].

К. Родбертус видел «возможность исцеления общества от бедствий, которые отсюда вытекают» в «предоставлении рабочим участия в плодах растущей производительности труда», оговариваясь при этом, что он «весьма далек от того, чтобы предлагать такую организацию уже для настоящего времени», намереваясь не выходить за рамки предложений, которые бы нарушали право собственности на землю и капитал и выступал за более справедливую оплату за труд рабочих [15, с. 229, 425, 426]. Не полагаясь на «политическую самостоятельность рабочего класса» (и в этом он расходился с Ф. Лассалем), К. Родбертус рассчитывал на великодушные и гений государственного руководителя, что не мешало ему досажать «практическими предложениями» профессоров, принадлежавших, по его выражению, к «эйзенахскому болоту», также уповавших на государственное управление экономической деятельностью общества [16, с. 354].

Отвергая обвинения со стороны левых в защите интересов консервативных слоев общества, К. Родбертус подчеркивал, что «если под консерватизмом понимать охранение совершенно уже истлевшего либерального или анти-либерального тряпья, то нет ничего анти-консервативнее социального вопроса», – писал он в начале 70-х гг. XIX века. «Но если под консерватизмом разумеется усиление монархической государственной власти, мирные реформы, примирение общественных классов под эгидой и на основании лучезарного «suum cuique», то нет ничего более консервативного, чем социальный вопрос» [1, с. 80]. Позднее в четвертом социальном письме фон Кирхману, говоря о «центральном государственном учреждении», К. Родбертус уточнил, что ему безразлично с хозяйственной точки зрения монархическое оно или демократическое, лишь бы оно объединило в одних руках «все государственно-хозяйственные функции» [16, с. 254].

Определенное безразличие к форме правления высказывал и О. фон Бисмарк. Говоря о демократии, он подчеркивал, что если с демократическими предложениями будет согласен монарх, то и он не будет выступать против [22, с. 70]. Не являясь ярым противником демократии, он скептически относился к возможной демократии в Германии, говоря, что во Франции и Англии за бараном-вожаком бегают остальные овцы, в Германии же каждый полагается на собственную баранью голову [21, с. 108].

Таким образом, идеи «государственного социализма», первоначально зародившиеся в немецком рабочем движении сер. XIX века и основанные на иллюзиях недостаточно образованных и сознательных рабочих о возможности трансформации государства-угнетателя и представителя интересов господствующих классов в государство-защитника социальных нужд трудящихся при передачи собственности из частного владения в государственное еще в условиях капиталистического общества, и нашедшие позднее отражение в Готской программе германской социал-демократии, оказались востребованы консервативными кругами общества и властью в целях укрепления своего господства, более успешного противодействия борьбе рабочих за свои права и противопоставлены растущему влиянию в обществе социал-демократии.

В германской социал-демократии по отношению к идеям «государственного социализма» не было единой точки зрения. Правое, реформистское крыло социал-демократии считало возможным принять участие в реализации данной политики. На социальное реформирование, как

способ разрешения назревших проблем общества, надеялся и идейно близкий к правому крылу социал-демократии приват-доцент Гrefсвальдского университета И. Шмёле. По его мнению, социально-политическое законодательство возникло в расчете на то, что с его помощью можно будет устранить причины недовольства рабочих и ослабить социал-демократическую пропаганду [19, с. 291]. На социально-политическое законодательство возлагали определенные надежды и известные функционеры социал-демократической партии. Так, Бруно Шёнланк полагал, что пролетариату нужно укрепить экономически, используя в своих интересах социальное законодательство. Это поднимет его физически и духовно и увеличит его силы к сопротивлению. Поэтому нужно бороться и за политическую свободу, и за охрану рабочих. «Рабочая партия не думает окончательно поселиться в старом доме, но живет там только временно, пока не выстроен новый дом» [18, с. 3-4].

Леворадикальные слои германской социал-демократии отвергли политику «государственно-го социализма». Под их влиянием остатки ласальских иллюзий о содействии государства созданию социалистических производительных товариществ под контролем трудящихся [9, с. 387], содержащиеся в Готской программе немецкой социал-демократии (1875 г.), были исключены при подготовке Эрфуртской программы партии (1891 г.). Кроме того, вопрос о политике «государственного социализма» был вынесен на обсуждение Берлинского съезда германской социал-демократической партии (18 ноября 1892 г.). Полемика по данному вопросу возникла в связи со статьей Георга фон Фольмара – одного из лидеров правого крыла о политике «государственного социализма», помещенной во французском журнале «Revue bleue». Некоторые, наиболее радикальные представители партии, упрекали Г. Фольмара «в оппортунизме, в недостаточно отрицательном отношении к государственному социализму». Одним из главных оппонентов Г. Фольмара был Вильгельм Либкнехт, влиятельный представитель леворадикального крыла партии. В ходе полемики выяснилось, что практически все течения в германской социал-демократической партии «сходятся на самой непримиримой вражде к государственному социализму», и выработанная В. Либкнехтом резолюция была представлена съезду не только от его имени, но и от имени Г. Фольмара. В резолюции съезда говорилось, что называемый государственный социализм преследуя фискальные цели, хочет передать в собственность государства средства производства,

вместо частного капиталиста стремится поставить государство и с помощью государственной власти заставить трудящихся нести «двойное иго экономической эксплуатации и политического рабства». Государственный социализм вызван к жизни страхом перед социал-демократией, являет собой набор «половинчатых мер», стремится, используя малые уступки, оградить рабочих от социал-демократии, с целью ее ослабить. Социал-демократия всегда одобряла государственные меры, способные улучшить положение рабочего класса. Но она расценивает эти мероприятия «как на небольшое и частичное погашение долга», которое не ослабит ее борьбу за общество будущего [5, с. 3-4]. В. Либкнехт подчеркивал, что идея «государственного социализма», по сути своей, не нова. Задолго до Бисмарка подобные идеи уже встречались в консервативных и реакционных кругах Франции, Англии, Германии. Еще в 60-е годы XIX века, полемизуя с А. Швейцером, он на примере иезуитского государства в Парагвае конца XVII — первой половины XVIII столетия показал, что государственный социализм не выходит за пределы «общего кнута и кормежки из общего корыта» [5, с. 16]. К подобным же целям стремился и бисмарковский социализм. Полемизуя с оппонентами, исключавшими возможность «всеобщего перехода орудий производства в собственность государства», В. Либкнехт отмечал выгоду подобной политики для капиталистов при условии приумножения доходов и власти, используя политику государственного социализма [5, с. 14—15]. В случае перехода средств производства в собственность государства, экономическое положение рабочих не только не улучшилось бы, но — ухудшилось, «так как в качестве эксплуататора государство понижает заработную плату» и рабочие были бы вынуждены соглашаться на те условия труда, которые диктует им государство [5, с. 13].

Большим препятствием к одобрению немецкой социал-демократией политики «государственного социализма» служило и неприятие консервативными кругами общества демократических принципов преобразования страны. В. Либкнехт обращал внимание своих товарищей на то, что некоторые из вождей консерваторов открыто соглашались с социалистическими требованиями социал-демократов, но их пугало стремление последних к уничтожению основ современного государства, монархии и религии [5, с. 6, 7]. На близких к консерваторам позициях стояли и высокопоставленные военные, обнаружившие готовность на определенных условиях сотрудничать с социал-демократами. В частности, они

поддерживали переход орудий производства в собственность государства, но выступали против демократических принципов организации общества, за монархию и рассматривали социализм как опору государства [5, с. 7].

К. Каутский, также, как и В. Либкнехт, отверг политику «государственного социализма» на том основании, что капиталистическое государство по-прежнему будет служить интересам господствующих классов, сохранит эксплуатацию и укрепит капиталистический способ производства, само станет эксплуататором и увеличит свои доходы [4, с. 126]. Поддержать идеи «государственного социализма» леворадикальная часть германских социал-демократов была готова только в случае завоевания политической власти трудящимися и превращения государства в «обширную хозяйственную ассоциацию» [4, с. 126]. На близких позициях по этому вопросу стоял и В. Либкнехт. Он готов был поддержать идеи государственного социализма если бы существующее государство утратило свою классовую природу, ликвидировало классовые противоречия и классы, стало бы социалистическим государством [5, с. 7]. Как показала практика социалистического эксперимента в СССР, завоевав политическую власть трудящиеся классы не стали «господствующими в государстве», а государство, превратившись в «социалистическую ассоциацию», не утратило своей эксплуататорской сущности. Как прозорливо предупреждал еще К. Каутский во времена обсуждения Эрфуртской программы, эксплуататорские возможности государства по отношению к эксплуатируемым намного сильнее возможностей отдельного капиталиста так как в его распоряжении находится не только экономическая сила капиталиста, но и политическая сила государства [4, с. 126].

Политика лавирования и компромисса, сочетания кнута и пряника, проводимая Бисмарком, была в тех условиях достаточно эффективной. Но отдаленные последствия подобной «социальной политики» Бисмарка и растущего успеха немецких социал-демократов, начиная с 90-х годов XIX века, проявились в том, что радикальное направление в партии все более теряло доминирующие позиции, и было в конечном итоге вытеснено социал-реформизмом.

Современный исследователь О.Ю. Пленков, считает социальное законодательство канцлера Бисмарка беспрецедентным. Ничего подобного не было ни в одной стране Европы. Бисмарк добился того, что вопреки социал-демократической пропаганде, авторитет государства был сравним с религиозным почитанием, хотя социальная по-

литика государства преследовала исключительно меркантилистские цели и отрицала принципы гуманизма [10, с. 126—127].

По мнению М. Вебера, негативизм политического наследия Бисмарка состоял в том, что нация стала во всем полагаться на правительство без учета качеств его последователей в сочетании с полной беспомощностью парламента и отсутствием политических традиций [23, с. 139].

Лидер баварских социал-демократов Георг фон Фольмар, являясь одним из вождей ревизионистов в немецкой социал-демократии XIX века, дал принципиальную оценку бисмарковской социальной политике. Не согласившись с лидерством Германии в области социальных реформ, он признал немецкую систему страхования рабочих одной из передовых, несмотря на ее недостатки и подчеркнул, что ее цель — не стремление к удовлетворению требований рабочих, а желание отвлечь их от социал-демократического влияния, сделать их не противниками, а защитниками существующего строя [17, с. 8].

Давая оценку закону о страховании рабочих, Г. фон Фольмар полагал, что эта уступка правительства не сделала пролетариев его союзником, так как предлагаемый властью законопроект о новом охранительном тарифе лишал бы их больших социальных завоеваний по сравнению с законом о страховании, за который рабочие боролись долгие годы [17, с. 8, 9]. Говоря о значимости добытых социальных завоеваний — гарантии на случай старости, несчастного случая, болезни, инвалидности, безработицы, помощи семье из-за потери кормильца, он считал, что они не должны составлять основу проводимой социальной политики. Гораздо важнее, чтобы рабочие могли оказывать влияние на способ производства и формирование заработной платы [17, с. 9].

Достаточно объективно характеризуя положение пролетариата Германии и политику правительства в сфере социального законодательства Г. Фольмар надеялся, что правительство вместе с господствующими классами не будет препятствовать стремлению пролетариев к освобождению, поможет становлению и развитию рабочих организаций, действующих на основе закона [17, с. 9].

### **Заключение**

Дебаты в среде германских социал-демократов о политике «государственного социализма» на этом не закончились, вышли за пределы партийных организаций, переросли в дискуссии о возможности участия в формировании социальной политики правительства. Это не помешало

социал-демократам взаимодействовать с властью в области разработки и проведения в жизнь социального законодательства. Под воздействием определенных успехов, ряд влиятельных представителей германской социал-демократии, в том числе руководители ее леворадикального крыла — В. Либкнехт, А. Бебель, К. Каутский и др., не отрекаясь от необходимости завоевания политической власти рабочим классом, все более склонялись к тому, что вопросы, связанные с социальным законодательством, должны играть в жизни партии заметную роль. В конечном итоге, это привело к возрастанию реформистских тенденций в деятельности партии, уменьшению влияния ее леворадикального крыла, к значительно большей социальной защищенности немецкого пролетариата рубежа веков по сравнению с рабочими других стран.

Немецкая социал-демократия конца XIX — начала XX века была самой влиятельной социалистической партией Европы, наследницей идей классиков марксизма, с которой брали пример другие социал-демократические партии, перенимали ее стратегию и тактику действий. Однако российская социал-демократия рубежа веков в силу отсутствия в России парламента отказалась от реформистской деятельности, а после его появления рассматривало его лишь как политическую трибуну, всецело сосредоточившись на вопросах завоевания власти. Когда же политическая власть была завоевана и сформировалось однопартийное правительство, идеи «государственного социализма» и здесь оказались востребованы.

Теория и практика «государственного социализма» наиболее полно реализовалась в СССР. После развала страны, граждане, возвращенные на политике «государственного социализма», в одночасье ушедшей в небытие, оказались в чрезвычайно сложных условиях. Пассивные, не имеющие боевых профессиональных союзов, не осознающие своих интересов, не способные их защищать, лишённые многих социальных «завоеваний» эпохи Советской власти, политически и морально разобщенные, покупаемые властью оптом и в розницу, оказались в значительной степени бессильны противостоять ей и бороться за свои интересы.

Использовал в своей политике идеи «государственного социализма» и Адольф Гитлер. То обстоятельство, что столь разные политические силы (Бисмарк, Ленин, Гитлер), проявляли заинтересованность в политике «государственного социализма», указывает на определенную актуальность исследуемой проблемы, как в прошлом, так и в настоящем.



### Список источников

1. Валентинов Г. Экономическая теория Карла Родбертуса — Ягцова // Отечественные записки. 1882. № 5. Май.
2. Валентинов Г. Экономическая теория Карла Родбертуса — Ягцова // Отечественные записки. 1883. № 10.
3. Государственный социализм. Лассаль и Родбертус в избранных отрывках // Экономическая система социализма в ее развитии / под общ. ред. проф. И. Д. Удальцова. Вып. VI. Составили В. Розов и В. Семенов. М. ; Л. : ГИЗ, 1925.
4. Каутский К. Эрфуртская программа (Комментарий к принципиальной части). М. : ГИЗ политической литературы, 1959.
5. Либкнехт В. Государственный социализм и революционная социал-демократия / пер. Г. Ранского. [Б. м.] : Биб-ка Марии Малых, Б/г.
6. Люксембург Р. О социализме и русской революции // Избранные статьи, речи, письма. М. : Политиздат, 1991.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Письмо К. Маркса Ф. Энгельсу 10 дек. 1864 г. // Собрание сочинений. I изд. Т. 23.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Капитал. Т. III. Ч. 2. М. : ГИЗ, 1923.
9. Меринг Ф. История германской социал-демократии. Т. IV. Пер. со 2-го нем. изд. М. Е. Ландау. М. : ГИЗ, 1921.
10. Пленков О. Ю. Мифы партии против мифов демократии: немецкая политическая традиция и нацизм. СПб. : Изд-во РХГИ, 1997.
11. Родбертус К. К познанию нашего государственно-хозяйственного строя. Пять теорем / пер. Н. Поспеловой. Под ред. и с предисл. В. Серебрякова. Л. : ОГИЗ. СОЦЭКГИЗ, 1933.
12. Родбертус К. Первое социальное письмо к фон Кирхману Карла Родбертуса-Ягцова / пер. с нем. И. Давыдова. [Б. м.] : Начало, [б. г.].
13. Родбертус К. Письмо первое. Социальное значение государственного хозяйства. Пер. и предисл. И. Плотникова. Л. : ОГИЗ : СОЦЭКГИЗ, 1936.
14. Родбертус К. Письмо второе. Моя социальная теория и теория Кирхмана // Родбертус К. Экономические сочинения. Пер. и предисл. И. Плотникова. Л. : ОГИЗ : СОЦЭКГИЗ, 1936.
15. Родбертус К. Письмо третье. Оправдание учения Риккардо о земельной ренте и обоснование новой теории ренты // К. Родбертус. Экономические сочинения / пер. и предисл. И. Плотникова. Л. : ОГИЗ. СОЦЭКГИЗ, 1936.
16. Родбертус К. Капитал. Четвертое социальное письмо к фон Кирхману // К. Родбертус. Экономические сочинения / пер. и предисл. И. Плотникова. Л. : ОГИЗ. СОЦЭКГИЗ, 1936.
17. Фольмар Г. фон. Внутренняя политика Германии и социал-демократия / пер. А. Горовиц. СПб. : Типолиитография Д. А. Алексеева, 1906.
18. Шёнланк Б. Пролетариат и его стремления. Одесса : Книгоизд-во М.С. Козмана, 1905.
19. Шмёле И. Социал-демократические профессиональные союзы в Германии со времени издания закона против социалистов / пер. с нем. под ред. С. Н. Прокоповича. СПб. : Издание Е. Д. Кусковой, 1904.
20. Энгельс Ф. К. Каутскому 23 мая 1884 г. // Архив Маркса и Энгельса Т. I (VI) / под ред. В. Адоратского. М. : Партийное изд-во. С. 253—254.
21. Eich E. Die unheimlichen Deutschen. Dusseldorf, 1963.
22. Rothfels H. Die deutsche Opposition gegen Hitler. Frankfurt ; M., 1957.
23. Weber M. Gesammelte politische Schriften. Munchen, 1921.

### References

1. Valentinov G. Economic theory of Karl Rodbertus — Yagetsov. *Otechestvennye zapiski*. 1882;5. (In Russ.).
2. Valentinov G. Economic theory of Karl Rodbertus — Yagetsov. *Otechestvennye zapiski*. 1883;10. (In Russ.).
3. State socialism. Lassalle and Rodbertus in selected passages. Economic system of socialism in its development. Iss. VI. Compiled by V. Rozov and V. Semenov. Moscow ; Leningrad: GIZ; 1925. (In Russ.).
4. Kautsky K. Erfurt program. (Comment to the principal part). Moscow: GIZ of political literature, 1959 (In Russ.).

5. Liebknecht V. State socialism and revolutionary social democracy. (In Russ.).
6. Luxemburg R. On socialism and the Russian revolution. In: Selected articles, speeches, letters. Moscow: Politizdat; 1991 (In Russ.).
7. Marx K., Engels F. Letter from K. Marx to F. Engels 10 Dec. 1864. In: Collection. Vol. 23. (In Russ.).
8. Marx K., Engels F. Capital. Vol. III. Part 2. Moscow: GIZ; 1923 (In Russ.).
9. Mehring F. History of the German Social Democracy. Vol. IV. Transl. from the 2nd German ed. by M.E. Landau. Moscow: GIZ; 1921 (In Russ.).
10. Plenkov O.Yu. Party myths versus democracy myths: German political tradition and Nazism. St. Petersburg: Publishing House of the RKhGI, 1997. (In Russ.).
11. Rodbertus K. To the knowledge of our state-economic system. Five theorems. Leningrad: OGIZ. SOTSEKGIZ, 1933 (In Russ.).
12. Rodbertus K. The first social letter to von Kirchmann by Karl Rodbertus-Yagetsov. Start. (In Russ.).
13. Rodbertus K. The first letter. The social significance of the state economy. Leningrad: OGIZ. SOTSEKGIZ; 1936. (In Russ.).
14. Rodbertus K. The second letter. My social theory and Kirchman's theory // Rodbertus K. Economic writings. Transl. and foreword by I. Plotnikova. — Leningrad: OGIZ, SOTSEKGIZ, 1936 (In Russ.).
15. Rodbertus K. The third letter. Justification of Riccardo's doctrine of land rent and substantiation of the new theory of rent. In: Economic works. Leningrad: OGIZ. SOTSEKGIZ; 1936 (In Russ.).
16. Rodbertus K. Capital. The fourth social letter to von Kirchmann. In: Economic writings. Leningrad: OGIZ. SOTSEKGIZ, 1936 (In Russ.).
17. Folmar G. fon. Domestic policy of Germany and social democracy. St. Petersburg: D.A. Alekseeva; 1906 (In Russ.).
18. Schoenlank B. The proletariat and its aspirations. Odessa: Book publishing house M.S. Kozman; 1905. (In Russ.).
19. Schmöle I. Social Democratic trade unions in Germany since the publication of the law against the socialists. St. Petersburg: E.D. Kuskovoi; 1904. (In Russ.).
20. Engels to F.K. Kautsky May 23, 1884 // Archive of Marx and Engels. V.I (VI). Moscow: Party publishing house. Pp. 253—254 (In Russ.).
21. Eich E. Die unheimlichen Deutschen. Dusseldorf, 1963. (In Germ.).
22. Rothfels H. Die deutsche Opposition gegen Hitler. Frankfurt/M., 1957. (In Germ.).
23. Weber M. Gesammelte politische Schriften. Munchen, 1921. (In Germ.).

### Информация об авторах

**В. И. Ионесов** — доктор культурологии, кандидат исторических наук, профессор кафедры культурологии, музеологии и искусствоведения.

**С. Н. Фоломеев** — кандидат исторических наук, доцент кафедры международного права и политологии.

### Information about authors

**V. I. Ionesov** — Doctor of Cultural Studies, Candidate of Historical Sciences, Professor of the Department of Cultural Studies, Museology and Art History, Samara State Institute of Culture.

**S. N. Folomeev** — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of International Law and Political Science, Samara State Economic University.

---

*Статья поступила в редакцию 25.08.2022; одобрена после рецензирования 04.09.2022; принята к публикации 12.09.2022.*

*The article was submitted 25.08.2022; approved after reviewing 04.09.2022; accepted for publication 12.09.2022.*

---

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.  
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.  
The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 37.013.2

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11008

## КОНФЛИКТОГЕННЫЙ ДИСКУРС МИКРОФОРМАТОВ СОВРЕМЕННОГО МЕДИАПРОСТРАНСТВА<sup>1</sup>

Артур Александрович Дыдров

Южно-Уральский государственный университет, Челябинский государственный университет,  
Челябинск, Россия, zenonstoik@mail.ru

**Аннотация.** Объектом статьи являются микроформаты (мемы, short stories, gif-файлы и др.) в качестве набирающего популярность Интернет-контента. Сделан концептуальный срез микроформатов с опорой на онтологию постструктурализма. В статье мемы, gif-файлы и пр. рассматриваются как конфликтогенная, «вирусная» информация. Сделан вывод о том, что микроформаты являются реагентами событий и, в частности, конфликтных ситуаций. Автор также утверждает, что «миниатюрный» Интернет-контент осуществляет не менее значимые функции интерпретации событий и фейкмейкинга (фактически создают событие). В условиях смысловой дифракции, концептуализированной еще в философии структурализма и постструктурализма, перманентных конфликтов любого уровня, интенсификации суггестивных практик, мемы и другие сгустки «миниатюрной» информации должны быть не только педагогическими инструментами для формирования интереса к обучению (педагогический ракурс), но и особым, самостоятельным объектом для аналитики и изучения в образовательной среде.

**Ключевые слова:** Интернет, мемы, микроформаты, gif-файл, множественность, дифракция

**Для цитирования:** Дыдров А. А. Конфликтогенный дискурс микроформатов современного медиапространства // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 62—66. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11008.

Original article

## CONFLICTOGENIC DISCOURSE OF MICROFORMATIONS OF THE CONTEMPORARY MEDIA

Artur A. Dydrov

South-Ural State University, Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia, zenonstoik@mail.ru

**Abstract.** The object of the article is microformats (memes, short stories, gif-files, etc.) as an increasingly popular Internet-content. A conceptual view of microformats based on the ontology of post-structuralism. In the article memes, gif-files, etc. are considered as conflict-generating, «viral» information. It is concluded that microformats are reactants of events and, in particular, conflict situations. The author also argues that «miniature» Internet content performs no less significant functions of interpreting events and fake-making (actually creating an event). Under the conditions of semantic diffraction, conceptualized in the philosophy of structuralism and post-structuralism, permanent conflicts of any level, intensification of suggestive practices, memes and other bundles of «miniature» information should be not only pedagogical tools for generating interest in learning (pedagogical perspective), but also special, an independent object for analytics and study in the educational environment.

**Keywords:** Internet, memes, microformats, gif-file, multiplicity, diffraction

**For citation:** Dydrov AA. Conflictogenic discourse of microformations of the contemporary media. Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):62-66. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11008.

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке российского научного фонда Конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)».

© Дыдров А. А., 2022.

## Введение

Онтологическая и сопряженная с ней гносеологическая проблематика единого и множественного, очевидно, не связана исключительно с постмодернистским мейнстримом и на определенном уровне решалась задолго до возникновения концептов номадологии, интертекстуальности и дифракции. В частности, итальянский философ П. Вирно в «Грамматике множества» ссылается на контрарные позиции Спинозы и Гоббса по социально-политической проблематике и соответствующую демаркацию концептов народа и множества [3. С. 10-11]. «Народ», как известно, понятие национального, территориального и идеологического устройства, обеспечивающего синтезирующее единство: «русский», «российский», «народ своей страны», «народ и партия едины» и т. д. «Multitudo» (концепт П. Вирно), напротив, не предполагает такого единства и вместе с тем не является промежуточной формой — она есть буквально и тавтологически существование многих как многих. Множественность на категориальном уровне фиксирует потенциально бесконечные различия любых порядков во всех условно выделенных сферах общественной жизни. Разумеется, сложившееся положение вещей характерно и для культуры с присущей этой сфере множественностью интерпретаций, интертекстуальностью, перманентным приростом мира идей и вещей. Интернет-технологии и, собственно, сама сеть катализировали не поддающиеся традиционной фиксации в терминах прироста («экспоненциальный», «логистический»), процессы информационной эксплозии и дифракции (спонтанного, хаотического распространения). Во второй половине прошлого века информационное расширение было схвачено отдельными авторами — Хайдеггером в 50-х («Отрешенность»), Тоффлером и Маклюэном в 60-х и т. д. Однако, они ориентировались на «исторические» и утратившие монополию медиаканалы. Сеть имела преимущество хаотического, фактически бесконтрольного распространения, пределы которого отнюдь не конституировались (в XXI веке это очевидно) земным шаром. Вспоминая оценку Хайдеггера («сегодня познание всего и вся доступно так быстро и так дешево...») [4. С. 103]), можно охарактеризовать стоимость современной сетевой информации как демпинговую, или «сверхдешевую». Не случайно массовизация и доместизация Интернета вызвала энтузиазм многих оптимистически настроенных интеллектуалов: одни считали, что сеть является результирующей радикального свободомыслия и обеспечивает сецессию из мира «утомленных гигантов из плоти и стали» (Барлоу [2. С. 349]),

другие видели в сети условия для технологического скачка от капитализма к кибернетическому коммунизму (Барбрук [1]). Сеть — это особый топос, вмещающий фактически и потенциально статистически не охватываемое множество данных, связей и отношений. Авангардом информационной революции, маркера нашего времени, является не только перманентный прирост информации (напомним, не фиксируемый в традиционных терминах), но и интенсификация элементарной бинарной связи запроса — ответа, сжатой во времени до нескольких секунд. Контент, восприятие которого требует усилий, уступает в востребованности «миниатюрному» контенту, встроенному во все Интернет-топосы.

## Теоретические основания и методология

Теоретические основания и методология исследования микроформатов неразрывно связана с дискурсами структурализма и постструктурализма, непосредственно работавших с языком и различными (в том числе перформативными) способами выражения. Для Интернет-микроформатов характерна смысловая дифракция (Р. Барт) и ориентация на мгновенные эффекты (аффектация, эмоциональность), миниатюризация (восприятие требует сравнительно малых усилий, схватывается «сразу»). Концептуально тренд был выражен футурологами (Бестужев-Лада, «миниатюризация инноваций»; М. Пенн и К. Залесн — «микротенденции»). Некогда маргинализированные и спорадически возникающие микроформаты со временем образовали мейнстрим, то есть фактически превратились в культурный тренд. Миниатюризация и «спонтанность» появления, проще говоря, краткая жизнь многих микроформатов, неразрывно связана с их потенциалом: ориентация на мгновенное впечатление, низкий порог вхождения, зачастую функционирование в контексте фэйк-индустрии (М. Фуко, Ж. Бодрийяр), работа в качестве интерпретативного и откровенно симулятивного пропагандистского микромеханизма. В качестве инструментария микроформатов в контексте Интернет-среды адекватен контент-анализ, исследование поисковых запросов, методология семиотики. Исследовательские проблемы возникают уже на этапе сборки и кодификации материала, который рассеян в сети и спорадически возникает на самых различных платформах и сайтах. Работа с сетью затруднительна без big data-аналитики, а также без специального инструментария для сбора и анализа поисковых пользовательских запросов. Наиболее распространенными и простыми из инструментов являются, например, Google Trends и Yandex WordStat.

## Результаты и обсуждение



Стратегии (психологические, когнитивные, социальные, культурные) мышления и поведения в условиях перманентного и гиперактивного информационного прироста еще предстоит изучить. Столь же очевидно, если использовать концептуальную рамку П. Вирно, что знание «грамматики» множественности находится сегодня на повестке дня среди образовательных трендов. В научно-исследовательском дискурсе «грамматика» может носить варьирующиеся наименования, например, популярное «Internet skills» [9; 5; 7]. В сущности, исследовательская тактика зачастую сводится к кодификации некоторого числа умений и навыков и сопровождается декларацией о важности и даже необходимости практической реализации этого спектра в системе образования. В качестве иллюстрации процитируем мысль О. Miliou и С. Angeli: «... использование этих технологий [Интернет-технологий — здесь и далее прим. авт.] ограничено и может не охватывать в достаточной мере знания и навыки, необходимые для эффективного выполнения Интернет-деятельности в высшем образовании. Кроме того, знакомство [студентов] с цифровыми устройствами и инструментами качественно различается. Следовательно, высшим учебным заведениям необходимо ликвидировать разрыв в формировании навыков» [7. P. 1359].

В контексте конфликтных ситуаций с перекрестным действием агентов (политические структуры, социальные институты, общественные движения, индивиды) тренд множественности мнений имеет двоякое значение: с одной стороны, возникает широкий спектр идей, препятствующий переходу от тотализации какого-либо определенного мнения (расширению сферы воздействия) к тоталитаризму (монополии идеи и обслуживанию карательными структурами); с другой стороны, «шум», то есть одновременное функционирование различных агентов, существенно затрудняет любые попытки конструктивного диалога.

Обобщая результаты анализа (в границах рабочей задачи), можно обозначить три основных качества микроформатов. Разумеется, по мере углубления исследования выделяемых качеств будет на порядок больше: 1. Микроформаты как *реагенты* событий; 2. Микроформаты как *интерпретаторы* событий; 3. Микроформаты как *создатели* событий.

Первое качество непосредственно связано с оперативностью и интенсивностью возникновения микроформатов. Оно фиксирует сравнительно высокую скорость их появления и циркуляции. Следует оговориться, что цикл жизни микрофор-

мы может быть очень кратким, хотя это, разумеется, не общее правило. Когда мы ссылаемся на сравнительную степень, это означает, что микроформаты интенсивно циркулируют в пространстве медийности в отличие от «монументальных» культурных практик (фильмы, просветительские лекции и т. д.). Последние аккумулируют социальный и культурный опыт, ссылаются на массив источников, подвергаются проверкам на обоснованность, опосредуются совокупностью сложных технических операций и процедур и т. д. Микроформат зачастую технически прост и реализуем в домашних условиях. Сравнительная простота реализации микроформатов обуславливает трудно измеримую, беспрецедентную частотность их появления. Возникает ощущение, что фактически любое событие (причем не важно, с участием медийных лиц или без участия таковых) мгновенно репрезентируется. 5 мая 2022 г. (в 12:28) была опубликована новость о задержании в Испании украинского политика и блогера Анатолия Шария по обвинению в государственной измене и разжигании вражды. 5 мая на Интернет-сайте lux.fm появилась статья «Мемы о задержании Анатолия Шария, которые греют душу» (16:17). В 17:21 публикуется рерайт-материал о задержании блогера и о том, что украинцы высмеяли это событие мемами.

Выступая в качестве интерпретаторов события, микроформаты фиксируют оценки события и содержат коннотативные надстройки, ориентированные на преломление взгляда потребителя Интернет-контента. Мем-индустрия сопровождала событие ареста блогера многочисленными коннотациями. В частности, появился мем с кадром из к/ф «Иван Васильевич меняет профессию», запечатлевшим телефонный звонок А. С. Шпака: «Алло, это СБУ? Мой сосед ставит лайки Шаррию». Тот же посыл несут мемы с шокированным Дуэйном Джонсоном, обернувшимся к пассажиру автомобиля («Ты что, правда лайкнул Шаррия?») и задумчивым Чаком Норрисом («Как же Шаррию лайк поставить и IP не спалить?»).

Микроформаты выступают и качестве фейкмейкеров, «достраивая» случившееся «постфактум» или буквально изобретая событие. В частности, арест блогера сопровождался кластером мемов, прямо указывающих на педофилию и содержание заключенного в колонии. Этот «особый» кластер мемов характеризуется обилием ненормативной лексики, сцен насилия и т. д., поэтому мы не можем сослаться на конкретные примеры. Фейкмейкинг — одна из мощнейших и противоречивых функций микроформатов, определяющих общую направленность интернет-мейнстрима. По

существо, это оборотная сторона стремительной реакции на событие и интенсификации интерпретационных механизмов. Навыки декодирования продукции фейк-индустрии сегодня находятся в повестке дня. Это должно быть не столько специальное знание, предваряемое особой инициацией, сколько образовательный тренд, прагматически ориентированный на каждого человека.

### Заключение

Интенсивность распространения, высокая скорость появления и лаконичность делают микроформаты удобным и эффективным инструментом для демифологизации и критического мышления. Например, в недавнем исследовании Интернет-мемов содержался следующий аргументированный вывод: мемы выступают в качестве инструментария для декодирования манипулятивных техник средств массовой информации. В мемах обнажается избирательность СМИ в подаче информации (часть информации намеренно скрывается), словесные игры (игра с многозначностью, абстрактностью и т. д.), умелое использование эмоций аудитории и т. д. [8, pp. 74—86]. Но также очевидно, что мемы могут быть инструментом визуальных и вербальных манипуляций. В качестве примера сошлемся на исследование политическо-

го контента. В частности, анализ веб-страницы Британской национальной партии (British National Party) на Facebook показал, что производство сфабрикованных картинок (в том числе фото и мемов) — это практика, которая характерна и для властных структур [6. Pp. 154—179].

Общая стратегия реагирования на микроформаты в условиях смысловой дифракции может эффективно работать в рамках образования. В педагогике, например, уже накоплен значительный опыт использования Интернет-мемов для обучения. В недавнем прошлом даже появилось исследование о мемах для маленьких детей. Исследователи утверждают, что мем-культура помогает детям, покидающим дом и переходящим в детские учреждения, адаптироваться к изменившимся условиям жизни [10]. Мемы используются в качестве стимулирующего и мотивирующего инструментария для обучения. Однако, имеет смысл использовать мемы в качестве основного предмета для расшифровки культурных, политических, идеологических и другие кодов. Практика демифологизации хорошо известна лингвистам, социологам, социальным философам. На данный момент, к сожалению, у цивилизованных обществ еще не сложилась практика интеграции мемов (и других микроформ) в образование как основных объектов для аналитики.

### Список источников

1. Барбрук Р. Интернет-революция: от капитализма доткомов к кибернетическому коммунизму. М. : Ad Marginem, 2015. 128 с.
2. Барлоу Д. Декларация независимости киберпространства // Информационное общество: сборник. М. : АСТ, 2004. 509 с. С. 349—354.
3. Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни. М.: «Ад Маргинем Пресс», 2013. 176 с.
4. Хайдеггер М. Отрешенность // Разговор на проселочной дороге : сборник. М. : Высшая школа, 1991. С. 102—111.
5. Hargittai E., Micheli M. Internet Skills and Why They Matter // Society and the Internet: How Networks of Information and Communication are Changing Our Lives. Oxford University Press. 2019. Pp. 109—124.
6. Klein O. Misleading memes: The effects of deceptive visuals of the British national party // Partecipazione e Conflitto. 2020. Vol. 13, iss. 1. Pp. 154—179.
7. Miliou O., Angeli C. Measuring the Internet Skills of Gen Z Students in Higher Education: Validation of the Internet Skills Scale in University Settings // Conference: Seventh International Conference on Higher Education Advances. 2021. Pp. 1359—1368.
8. Troshchenkova E.V. Memes as tool for deconstructing media manipulation // Voprosy Kognitivnoy Lingvistiki. 2022. Iss. 2. Pp. 74—86.
9. Van Deursen, Alexander J.A.M., Van Dijk, Jan A.G.M. Internet skills and the digital divide // New Media & Society. 2011. № 13 (6). Pp. 893—911.
10. Westbrook F., Hunkin E., White J. Lost in translation: An experiment with memes for research translation in Australian early childhood education and care (ECEC) contexts: Research translation // Video Journal of Education and Pedagogy. 2021. Vol. 65, iss. 3.

## References

1. Barbruk R. Internet-revoljucija: ot kapitalizma dotkomov k kiberneticheskomu kommunizmu [The Internet Revolution: From Dot-com Capitalism to Cybernetic Communism]. Moscow: Ad Marginem; 2015. 128 p. (In Russ.).
2. Barlou D. Deklaracija nezavisimosti kiberprostranstva [A Declaration of the Independence of Cyberspace]. Moscow: AST; 2004. 509 p. (In Russ.).
3. Virno P. () Grammatika mnozhestva: k analizu form sovremennoj zhizni [Grammar of the Multitude. For an Analysis of Contemporary Forms of Life]. Moscow: Ad Marginem; 2013. 176 p. (In Russ.).
4. Hajdegger M. (1991) Razgovor na proselochnoj doroge. Moscow, Vysshaja shkola. 192 p. (In Russ.).
5. Hargittai E, Micheli M. Society and the Internet: How Networks of Information and Communication are Changing Our Lives, 2019. Pp. 109—124. doi 10.1093/oso/9780198843498.003.0007.
6. Klein O. Partecipazione e Conflitto. 2020;1(13):154—179. doi 10.1285/i20356609v13i1p154.
7. Miliou O, Angeli C. Seventh International Conference on Higher Education Advances. Noscow; 2021. Pp. 1359—1368. doi 10.4995/HEAd21.2021.13070.
8. Troshchenkova EV. *Voprosy Kognitivnoj Lingvistiki*. 2022;2:74-86. doi 10.20916/1812-3228-2022-2-74-86.
9. Van Deursen, Alexander JAM, Van Dijk, Jan AGM. *New Media & Society*. 2011;13(6):893-911, doi 10.1177/1461444810386774.
10. Westbrook F., Hunkin E., White J. *Video Journal of Education and Pedagogy*. 2021;3(65). doi 10.1163/23644583-bja10019.

## Сведения об авторе

**А. А. Дыдров** — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии.

## Information about author

**A. A. Dydrov** — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophical Sciences.

---

*Статья поступила в редакцию 18.10.2022; одобрена после рецензирования 20.10.2022; принята к публикации 24.10.2022.*

---

*The article was submitted 18.10.2022; approved after reviewing 20.10.2022; accepted for publication 24.10.2022.*

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 316.177

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11009

## КОМПЕНСАТОРНОЕ ОБЩЕНИЯ В СЕТИ

**Владимир Иванович Гладышев**

Южно-Уральский государственный университет, Челябинск, Россия, gladyshev1947@mail.ru,  
ORCID 0000-0001-8431-125X

**Аннотация.** В статье анализируются одна из наиболее распространенных сегодня модификаций компенсаторного общения — общение в сети Интернет.

**Ключевые слова:** компенсаторное общение, иллюзорная компенсация, компенсаторное общение в сети, информационное насилие, гедонистический риск, самоутверждение, самореализация

**Для цитирования:** Гладышев В. И. Компенсаторное общения в сети // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 67—70. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11009.

Original article

## COMPENSATORY COMMUNICATION IN THE NETWORK

**Vladimir I. Gladyshev**

South-Ural State University, Chelyabinsk, Russia, gladyshev1947@mail.ru. ORCID 0000-0001-8431-125X

**Abstract.** The article analyzes one of the most common modifications of compensatory communication today — communication on the Internet.

**Keywords:** compensatory communication, illusory compensation, compensatory communication in the network, informational violence, hedonistic risk, self-affirmation, self-realization.

**For citation:** Gladyshev VI. Compensatory communication in the network. Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468)):67-70. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11009.

### Сущность и природа компенсаторного общения

Общение является важнейшим личностно-формирующим фактором. Особая роль в этом процессе принадлежит общению в сфере свободного времени. «Свободное время — пространство для развития личности» — гласит известный афоризм. При этом решающее значение приобретает направленность развития. Особо важное значение это имеет в период формирования личности. Досуговые формы общения молодежи весьма разнообразны и включают в свой состав различные

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке российского научного фонда Конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)».

© Гладышев В. И., 2022.

модификации *компенсаторного общения* [2]. Если исходить из этимологии слова *compensare* (лат. возмещать, уравнивать), то под компенсаторным общением понимается некое возмещающее, уравнивающее общение. Логично предположить, что оно призвано корректировать нечто недостающее как непосредственно в самом повседневном общении личности, так, возможно, и в других проявлениях ее жизнедеятельности. При этом было бы ошибочно расценивать компенсаторное общение как действующее исключительно по принципу гомеостаза. Компенсаторное общение включает в себя бифуркационные механизмы и может осуществляться по принципу *гетеростаза*. В арсенале компенсаторного общения имеются как *сверхкомпенсация* средствами общения, так и *декомпенсация*. В первом случае компенсаторные процессы запускают механизмы восходящего развития Они устанавливают «плюс гармонию»,



во втором, осуществляется угасающее развитие и устанавливается «минус гармония». Субъективно личностью декомпенсация зачастую воспринимается как прямая компенсация, либо даже как сверхкомпенсация. Но на самом деле это мнимая или *иллюзорная компенсация*. Предельно общей причиной компенсаторного общения выступает та или иная деформация в структуре общения вплетенного в предметную деятельность. Решающую роль в возникновении конкретных модификаций компенсаторного общения играют особенности конкретной коммуникативной ситуации, предъявляющие к личности определенные требования. На пересечении требований, предъявляемых к личности коммуникативной ситуацией, в которую она погружена, и ее индивидуальным уровнем культуры общения осуществляется выбор той или иной модификации компенсаторного общения. Диапазон выбора для подростков и юношей чрезвычайно широк. Это, во-первых, стихийно — групповое общение подростков и юношей; общение в неформальных молодежных объединениях, во-вторых. Вызывает беспокойство то обстоятельство, что сегодня наиболее востребованными в компенсаторном общении оказываются контакты, связанные с интенсивными эмоциональными переживаниями (такими, например, как *гедонистический риск*), и *самоутверждением*, не сопровождающимся эффектом социально-положительной самореализации.

#### **Антиномии компенсаторного общения в сети**

В структуре общения целесообразно выделять *непосредственное* общение и общение *опосредованное* инструментальными средствами. Развитие цивилизации постоянно сопровождается ростом доли инструментального общения в его структуре. Известно, что человеческая деятельность включает в себя иррациональные компоненты, то есть такие результаты к которым никто из участников не стремился. Сказанное в полной мере относится к современным информационным технологиям и, безусловно, к общению в сети. Различные формы компенсаторного общения людей в киберпространстве помогают реализовать самые разнообразные коммунологические потребности людей как *реально*, так и *иллюзорно*. Выступая в качестве личностно-формирующего фактора они могут способствовать всестороннему развитию личности (*сверхкомпенсация*) или, напротив, ее деградации (*декомпенсация*), либо как прямая компенсация, которая достраивает коммуникативный мир личности не производя в нем существенных изменений. Прямая компенсация обладает маргинальным статусом.

Компенсаторное общение в киберпространстве занимает важное место в жизни цифрового поколения. При этом, все большее число исследователей привлекает изучение интернет-девиаций, многие из которых имеют общую компенсаторную природу. Н.В. Старых обратилась в российскую электронную библиотеку «Киберленинка» с запросом «троллинг». Ею была получена следующая информация. Указанный термин фигурирует в 674 публикациях. Большая часть указанных статей входит в перечень ВАК и в список Scopus. Первые публикации датируются 2011 годом, а с 2016 года интерес к этой проблеме возрастает по экспоненте [3, с. 517].

Представление об аддиктивном поведении личности в настоящее время значительно расширилось. Это произошло за счет образования буквально армии кибер-аддиктов. Кибер-зависимость превращает личность в заложника онлайн-общения. Он совершает титаническое усилие над собой, чтобы покинуть заветное место за компьютером, а находясь за его пределами, страстно стремится вернуться обратно. Прямому контакту с миром он предпочитает опосредованный; оффлайн-общению, общение онлайн. Виртуальная реальность становится для кибер-аддикта более привлекательной чем повседневная реальная-реальность. Она легко доступна, находясь на расстоянии всего одного «клика». Таким образом, развивается новая форма эскапизма — «кибер—эскапизм», бегство от реальности не требующее практически никаких усилий. Понятно, что здесь речь идет о максимально выраженной, о максимально заостренной интернет-зависимости. Интернет-зависимости, все чаще выступающей как специфическая форма отчуждения, как сила вызванная к жизни самим человеком, но безраздельно господствующая над ним. Интернет-зависимость, с точки зрения психологов, есть патологическое, непреодолимое влечение к безудержной эксплуатации Интернета, деформирующая его социально-значимые связи с окружающим миром. При этом нельзя не учитывать того, что ученые обоснованно настаивают на необходимости разведения понятий «Интернет-увлеченность» и «Интернет зависимость». В этом контексте уместно рассмотреть, например, массовые многопользовательские ролевые онлайн игры. Онлайн-игры заняли заметное место в жизни современного человека на рубеже XX и XXI столетий. Сегодня миллионы людей на планете являются пользователями онлайн-игр. «Все больше людей, — утверждает молодой ученый, — уходят» из реальной жизни в надежде открыть для себя более совершенный и дружелюбный виртуальный мир» [4,

с. 301]. Поэтому не стоит удивляться, что представители различных научных специальностей тщательно изучают мир геймеров (людей, играющих в различные видеоигры), их субкультуру, типологические особенности, структуру потребностей, мотивы коммуникативного поведения, результаты их игровой деятельности. Размышляя о влиянии увлеченности геймеров ММОРПГ (массовые многопользовательские ролевые онлайн-игры) одни отмечают ее исключительно негативное влияние на развитие личности. Другие, считают, что нет убедительных оснований оценивать ММОРПГ лишь отрицательно. Поскольку в ММОРПГ игроки получают полезный социальный опыт, навыки совместного решения задач, возможности самореализации и самоутверждения и эмоционального насыщения. Нет убедительных доказательств наличия свертывания оффлайн контактов у участников ММОРПГ. Вероятно это относится к геймерам с высокой степенью зависимостью от игр. Между тем их онлайн-общение часто трансформируется в оффлайн-общение.

Компьютерные игры давно перестали рассматривать по аналогии с психическими заболеваниями. По мнению ряда исследователей, видеоигры представляют собой жанр близкий к литературе и кино. Высокую социокультурную роль в формировании личности отводят авторитетные сотрудники Лаборатории исследования компьютерных игр (ЛИКИ) при СПбГУ [1].

Анализируя негативные аспекты виртуальной коммуникации, авторы часто выделяют некоторые важные особенности виртуального общения, способствующие девиантному поведению в Интернете. Прежде всего это *анонимность* виртуального общения. Анонимность предоставляет возможность личности, насколько это позволяет ее воображение, осуществлять эксперименты со своей идентичностью. По сути дела это может быть общение масок. Пол, возраст, реальная биография не имеют значения. Электронный двойник может быть таким, каким вы пожелаете. Анонимность позволяет проявлять не только банальное хамство к собеседнику, но и облегчает осуществление зловерных или даже преступных намерений. Особенно уязвимыми, как показывает опыт, оказываются самые юные пользователи. Их сознанием и поступками манипулируют более взрослые и зачастую асоциальные личности. В качестве альтернативы призвано выступать формирование у

молодых людей критического мышления, умение не реагировать на фейки. Этому в современном образовании придается важное значение.

Одним из следствий анонимности контактов в Интернет выступает *стремление к ненормативному поведению*. Здесь проявляет себя закон радости отрицательного суждения, открытый Элиасом Канетти. Жестко критикуя других возвышаешь себя. Разве это не самоутверждение, причем легко осуществимое? Хотя и иллюзорное.

Проблема самореализации часто бывает непросто задачей. Особенно для молодого человека. Разумеется виртуальная самореализация не может подменить реальную. Но она может ее облегчить. Однако злоупотребление анонимностью порождает и противоположные явления: *троллинг* (это злонамеренное общение в сети провоцирующие в ней скандалы участников), *кибербуллинг* (киберзапугивание). Что это как не девиантное или даже не деликventное поведение молодых людей? Что это как не иллюзорное самоутверждение, сопровождающее процессы реальной декомпенсации?

Чрезвычайно актуальной темой, требующей своего решения, была и остается тема *компенсаторного насилия* в медиа. При этом следует различать «насилие в медиа» и «медиа насилие». *Первое* предполагает навязчивую трансляцию сцен насилия в медиaprостранстве. Подобная трансляция становится массовой. Не случайно исследователи отмечают массовизацию насилия в медиа. В Интернете на любой вкус помещаются так называемые «трэш-стримы» — постановочные сцены насилия и издевательств над людьми. Этот контент становится способом извлечения доходов. *Второе* связано с использованием Интернета в качестве орудия информационного насилия, нацеленного на конкретные жертвы.

Сказанное не должно умалять креативных аспектов общения в Интернете. Оно глубоко антиномично в ценностном измерении. Pro et contra витает над противоречивыми возможностями сетевого общения. В нем возможно, и осуществляется Учитывая экспоненциальный рост общения в сети, в том числе, соответственно, рост девиантного и деликventного ее использования; информационного насилия в интернете. Перед общественностью встают важные задачи по совершенствованию культуры виртуального общения. Задачи неотделимые от вопросов повышения культуры общения в целом.

### Список источников

1. Буглак С. С., Латыпова А. Р., Ленкевич А. С., Очеретяный К. А., Скоморох М. М. Образ другого в компьютерных играх // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2017. Т. 33, вып.2. С. 242—253.

2. Гладышев В. И. Компенсаторное общение: социально-философский анализ. Екатеринбург : Банк культурной информации, 1999. 292 с.
3. Старых Н. В. Девиантное поведение в интернет-коммуникации: диагностика и профилактика // Медиалингвистика. 2020. № 7 (4). С. 516-530.
4. Юрков А. А. Типологизация пользователей онлайн-игр и их мотивация // Научный потенциал: работы молодых ученых. Знание, Понимание, Умение. № 3. М., 2012. С. 301—304.

### References

1. Buglak S. and al. Obraz drugogo v komp'yuternyh igrakh [The image of the other in computer games]. *Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*. 2017 ;33(2):242-253. (In Russ.).
2. Gladyshev V. Kompensatornoe obshchenie: social'no-filosofskij analiz [Compensatory Communication: A Socio-Philosophical Analysis]. Ekaterinburg; 292 p. (In Russ.).
3. Starykh N. Deviantnoe povedenie v internet-kommunikacii: diagnostika i profilaktika [Deviant Behavior in Internet Communication: Diagnosis and Prevention]. *Media Linguistics*; 2020;7:516-530. (In Russ.).
4. Yurkov A. Tipologizaciya pol'zovatelej onlajn-igr i ih motivaciya [Typology of online game users and their motivation]. In: *Nauchnyj potencial: raboty molodyh uchenyh. Znanie, Ponimanie, Umenie*. No. 3. Moscow, 2012. Pp. 301-304. (In Russ.).

### Информация об авторе

**В. И. Гладышев** — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии.

### Information about author

**V. I. Gladyshev** — Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Philosophical Sciences.

---

*Статья поступила в редакцию 18.10.2022; одобрена после рецензирования 20.10.2022; принята к публикации 24.10.2022.*

*The article was submitted 18.10.2022; approved after reviewing 20.10.2022; accepted for publication 24.10.2022.*

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 930.85

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11010

## РОССИЙСКАЯ (ЕВРАЗИЙСКАЯ) И ЕВРО-АТЛАНТИЧЕСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ КОДОВ

**Евгений Павлович Каргаполов**

Ханты-Мансийская государственная медицинская академия, Ханты-Мансийск, Россия,  
Sirius2015EP@yandex.ru, ORCID 0000-0002-1368-1840

**Аннотация.** Исследование сущности российской цивилизации невозможно без сопоставления и сравнения с другими (иными, чужими) цивилизациями, в первую очередь, с евро-атлантической. Ибо народы Европы и России принадлежат к одной расе, исходят из одного индоевропейского (арийского) корня, исторически тесно взаимосвязаны друг с другом. Цивилизационный код евро-атлантической цивилизации ассиметричен коду России (или евразийской цивилизации). На протяжении более чем тысячелетий Россия постоянно сталкивалась с Европейскими цивилизациями, в первую очередь с Германской, Английской, Турецкой, Французской и Шведской. В настоящее время Россия столкнулась с евро-атлантической цивилизацией как целостным политическим организмом, то есть «коллективным Западом». В этих столкновениях российская цивилизация показала свою уникальность, живучесть, устойчивость и мощь, поэтому её нельзя сводить к евро-атлантической цивилизации. Более того, российская цивилизация больше относится к сухопутным цивилизациям с элементами моря; евро-атлантическая цивилизация - к морским цивилизациям с элементами суши. Для того, чтобы ослабить (либо уничтожить) русскую культуру, культуры народов России, российскую цивилизацию в целом, со стороны «коллективного Запада» усиливается давление (близкое к состоянию войны), цель которого — декодирование российской цивилизации, сдерживание её политически, экономически и культурно, усиление своей безопасности за счет России. Декодирование — это процесс подмены истинных ценностей на ложные, изменение смыслового содержания культур народов России, насильственное внедрение европейских элементов в российский и русский культурный и цивилизационный коды. Это происходит путем использования технологий самого разнообразного порядка, основанного на лжи, создания «фейков», симулякров как Запада (со знаком плюс) и России (со знаком минус).

**Ключевые слова:** российская цивилизация, евро-атлантическая цивилизация, код российской цивилизации, код евро-атлантической цивилизации, экспансия.

**Для цитирования:** Каргаполов Е. П. Российская (Евразийская) и евро-атлантическая цивилизации: сравнительный анализ кодов // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 71—81. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11010.

Original article

## RUSSIAN (EURASIAN) AND EURO-ATLANTIC CIVILIZATIONS: A COMPARATIVE ANALYSIS OF CODES

**Evgeny P. Kargaplov**

Khanty-Mansiysk State Medical Academy, Khanty-Mansiysk, Russia, Sirius2015EP@yandex.ru, ORCID 0000-0002-1368-1840

**Abstract.** The study of the Russian civilization essence is impossible without intercomparison with other (different, alien) civilizations, primarily with the Euro-Atlantic one. For the peoples of Europe and Russia belong to the same race, come from the same Indo-European (Aryan) root, are historically closely interconnected with each other. The civilizational code of the Euro-Atlantic civilization is asymmetric to the code of Russia (or the Eurasian civilization). For more than millennia, Russia has constantly clashed with European civilizations, primarily German, English, Turkish, French and Swedish. At present, Russia is facing the Euro-Atlantic civilization as an integral



political organism, that is, the “collective West.” In these clashes, Russian civilization has shown its uniqueness, vitality, stability and power, so it cannot be reduced to the Euro-Atlantic civilization.

Moreover, Russian civilization is more related to land civilizations with elements of the sea; Euro-Atlantic civilization is related to maritime civilizations with land elements. In order to weaken (or destroy) Russian culture, the cultures of the peoples of Russia and Russian civilization as a whole, pressure from the “collective West” is increasing (making it close to a state of war), the purpose of which is to decode Russian civilization, restraint it politically, economically and culturally, strengthening security of the West at the expense of Russia. Decoding is the process of replacing true values with false ones, changing the semantic content of the cultures of Russia’s peoples, forcibly introducing European elements into the Russian cultural and civilizational codes. This happens through the use of technologies of the most diverse order, based on lies, the creation of “fakes”, simulacra as the West (with a plus sign) and Russia (with a minus sign).

**Keywords:** Russian civilization, Euro-Atlantic civilization, code of Russian civilization, code of Euro-Atlantic civilization, expansion.

**For citation:** Kargaplov EP. Russian (Eurasian) and Euro-Atlantic civilizations: a comparative analysis of codes. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):71-81. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11010.

### Введение

Сейчас пишется и издается много монографий, статей, в которых говорится о принадлежности России к западной цивилизации. Многие считают, что Россия и Европа — это две близкие, но разные цивилизации, ассиметричные по формам и содержанию, которые как магнит тяготеют друг к другу. Но мотивы этого тяготения разные. Так ли это на самом деле поможет расшифровка как кода российской цивилизации, так и кода евро-атлантической цивилизации. Насколько код российской цивилизации отличается или сходен с кодом евро-атлантической цивилизации? Какие сигналы посылает народам России и Мира код нашей цивилизации? На экзистенциальном уровне «коллективный Запад» стремится к экспансии во все направления, но особенно сильно проявляется эта экспансия на Восток, в сторону России. Западная цивилизация пытается формировать свою безопасность за счет всех стран Мира, и в первую очередь за счёт России, а свое развитие за счёт захвата ресурсов России. Запад как минимум пытается сдерживать развитие России (об этом он говорит открыто), а как максимум — разрушить, обнулить и расчленить тело России на части, устранить её как геополитического игрока на международной арене. Россия стремится строить свою безопасность с учетом безопасности других стран, она хочет иметь дружественные отношения со всеми народами по всему периметру своих границ, иметь дружественных соседей, партнерские отношения со всеми государствами мира.

Общечеловеческая и региональные цивилизации стали объектом пристального внимания как западных, так и российских ученых [7; 8; 11; 17—23]. Значительное число работ посвящено исследованию проблем евро-атлантической [4;

5; 8; 21—26], российской [1—5; 9; 10; 13—16] и русской [6; 12] цивилизаций.

Цивилизацию можно трактовать как в широком, так и в узком смысле. Во-первых, по мнению ряда мыслителей цивилизация первичнее культуры: такой точки зрения придерживался Н. Н. Моисеев. Так, по его мнению, культура есть творение цивилизации, её продукт. В данном случае человек сначала цивилизуется, а затем окультуривается. Отсюда следует прямая связь между природой и цивилизацией. Во-вторых, основными критериями цивилизации, по мнению Ф. Энгельса, выступают: наличие товарного производства, возникновение родов, государств, классов, разделение труда, отделение умственного от физического. Производство, как таковое, включая товарное, элемент экономической культуры. Экономическая культура — важнейший элемент цивилизации, но не ключевой. Но в настоящее время появляются и такие критерии, которые не вписываются в критерии цивилизации, сформулированные Ф. Энгельсом. Если исходить из цивилизационного подхода, то как бы мы не называли цивилизацию (индустриальная, посттехнологическая, постэкономическая, информационная или креатогенная) культура выступает «служанкой» цивилизации. Если исходить из этой точки зрения, то цивилизации порождаются человеческими инстинктами. То есть, в основе данной конструкции лежат биологические, природные причины. С этой точки зрения к цивилизациям можно отнести муравьев, ряд животных и пр. Мы считаем, что цивилизация есть явление культурно-историческое, а не биологическое, продукт длительного культурного развития человечества в целом, этносов, наций и других сообществ, в частности.

В более узком смысле цивилизации трактуются: — во-первых, как сумма крупных государств, основанных на: 1) духовном сходстве родстве;

2) специфических ценностях; 3) особенностях культуроведческой деятельности; 4) развитии материального базиса [6]. В данном случае к отдельным цивилизациям можно отнести близкие по культуре группы государств, имеющие одну духовную основу (православные, исламские, католические, буддийские миры), или национальную основу (русский, иранский или китайский этнические миры). Но в это понятие цивилизации не вписываются небольшие государственные образования и многочисленные народы, которых в мире большинство. К примеру, в евро-атлантической цивилизации входят государственные образования и народы, в которых доминирующее положение занимает либо католицизм, либо протестантизм, либо православие, либо ислам, — с одной стороны; французы, немцы, англичане, итальянцы, испанцы, поляки, чехи, — с другой стороны. Все они вырабатывали на протяжении тысячелетий свои специфические формы и содержания культуры. Всех их можно сегодня отнести к самостоятельными цивилизациям-нациям, включенным а евро-атлантическую цивилизацию. Поэтому данный подход к пониманию цивилизации ограничен;

— во-вторых, цивилизация понимается как общность людей, консолидированных сходными представлениями о жизненной важности и значимости блага и должного, воплощением этих представлений в индивидуальное поведение, в организацию общественной жизни, в формирование материальной среды бытия, в социальные институты. В широком смысле — это процесс формирования культуры. В данном контексте рассматривают цивилизацию в рамках общества, социума, которые являются частью культуры, как некую общность людей, имеющих какие-то общие идеи, цели, представления о жизни. Эти идеи накладывают отпечаток на индивидуальное поведение, формирование материальной среды, институтов, культуры в целом. По этим принципам, сформулированным автором, организуются общественные ячейки структуры. Эта точка зрения формируются под влиянием бихевиоризма — поведенческой психологии. Конечным результатом поведения людей в общественных структурах выступает формирование культуры. В это формулировке цивилизации устранено целесообразная, мотивированная деятельность по преобразованию мира на основе ценностей; нет места духовным основаниям и ценностям. Консолидация же сообществ происходит на основе базисных ценностей, которые определяют путь развития культуры в целом, отдельных её элементов, — в частности;

— в-третьих, В. Н. Расторгуев рассматривает цивилизацию как следующую за культурой

степень развития человеческих сообществ, на которой человек приучается к плановым, упорядоченным, совместным действиям. В этом процессе создается важнейшая предпосылка культуры. То есть на этой цивилизационной ступени развития культуры упорядочивается, оформляются какие-то более жесткие границы действий участников совместного процесса. Тем самым автор считает, что цивилизация — это высшая, завершающая ступень развития любой культуры. К этой точке зрения принадлежит и группа западных ученых: от Даусона О. Шпенглера до Ф. Броделя и С. Хинтингтона. Согласно вышесказанного цивилизация есть особое выражение культуры, высшая культурная целостность, культурное единство. Данной позиции в определении цивилизации придерживается и автор настоящей статьи. Основой любой цивилизации как явления и цивилизованность человека, народа, этноса выступает культура. Сходные культуры формируют одну цивилизацию, другие, иные и чужие культуры — другую цивилизацию. Понятия «свой», «другой», «чужой», «иной», «чуждый» помогают лучше понять человеку, этносу, нации, народу свою идентичность, легче и безболезненнее пройти все этапы индентификации к своей культуре и цивилизации, обрести свою самость, открыть для себя свой цивилизационный код;

— в-четвертых, цивилизация рассматривается как духовная среда, которая распространяется на ряд территорий, этнических и государственных образований. Так, Дюргегейм и Мосса отмечают, что цивилизация — это духовная среда, охватывающая некоторое число наций, где каждая национальная культура является лишь частной формой целого. Это точка зрения вытекает из религиозного представления о сущности цивилизации.

#### **Миссия цивилизаций: сравнительный анализ русской и евро-атлантической цивилизаций**

Симулякр «цивилизационного кода» широко используется западными, особенно американскими, английскими, шведскими, польскими и украинскими русофобами и философами от политологии, социологии и журналистики для оправдания своего экспансионистского дискурса доказательства превосходства евро-атлантической цивилизации, ядром которой выступает англо-саксонская цивилизация, над другими цивилизациями мира, особенно над русской (Евразийской) цивилизацией. Западные мыслители четко определяют границы своего «цивилизационного кода», насаждают его народам, попавших под сферу их

влияния, взламывают их «цивилизационные коды». Это заметно сейчас, когда евро-атлантические кодификаторы всех мастей ломают цивилизационные коды Германии, Франции, не говоря уже о восточнославянских странах, вносят в них чужеродные элементы и насильственно утверждают свои ценности в общественном сознании большинства стран Западной Европы. Евроатлантисты яростно защищают свой «цивилизационный код» от проникновения в него чужеродных элементов и поэтому говорят о некоем «цивилизационном табу», которое переступить нельзя. Они активно строят безопасность своей цивилизации, особенно безопасности англо-саксонского ядра, за счёт снижения безопасности других, особенно соперничающих с ними цивилизаций и даже дружественных цивилизаций. Посвященные евро-атлантической цивилизации ясно понимают где свои, а где иные, чужие и чуждые им культуры и цивилизации, подлежащие сдерживанию или уничтожению. Поэтому евро-атлантическая цивилизация стремится цивилизовать, демократизировать, вестернизировать другие культуры и цивилизации по своим англо-саксонским стандартам, а для этого использует созданные симулякры, технологии, фантастические теории и практики. Но этого недостаточно: они занимают ключевые должности во всех влиятельных международных организациях. Поэтому они выдвигают и настойчиво продвигают «своих» сторонников, в худшем случае «лояльных» лиц из других цивилизаций, на руководящие посты всех международных организаций. И эти лица проводят политику англо-саксонского ядра Западной цивилизации в жизнь в ООН, ВТО, ВОЗ, ЮНЕСКО, МОК, МВФ, Интерпол и других влиятельных международных организациях. Эти международные организации охватывают весь мир. Создается впечатление, что евро-атлантическая цивилизация доминирует везде, во всем, самая сильная и самая прогрессивная. Транснациональные компании (ТНК), управляемые американцами и европейцами стали реальной силой, влияющей на политические процессы в мире. А кто не хочет идти по их пути, объявляются автократическими, агрессивными, отсталыми, варварскими, ненормальными, кровавыми, террористическими режимами и народами, которые подлежат изоляции, санкциям и даже уничтожению, как это было в недавней истории в разрушении Югославии, Ирака, Ливии и других стран. Сейчас это пытаются сделать с Россией.

До настоящего времени нет полного понимания цивилизационного кода России. Поэтому вокруг цивилизационного кода России создано, особенно

на Западе, много мифов, ложных образов, симулякров, фейков, которые затем навязываются сообществам, отдельным людям. А по сути западные мыслители оторвались от истины, сформировали множество симулякров цивилизационных кодов России, Китая, Индии, всего, что не их, иного и другого, но даже и своего, исключительного мира. Сами верят в него, тиражируют знаки, знаковые системы, символы, артефакты, нормы и регулятивы, стандарты и стили поведения на весь мир. Более того, настойчиво добиваются, чтобы эти нормы и идеи были зафиксированы в документах разного уровня международных организаций.

Мы исходим из того, что цивилизация есть высший уровень (ступень) развития культуры. Цивилизациями могут быть как глобальные, так и локальные, как цивилизации-государства, так и цивилизации-нации. То, что коллективный Запад претендующий на право называться всемирной цивилизацией не значит, что США является таковой. Франция, Германия, Россия, Китай или Индия как отдельные государства также не могут называться всемирными цивилизациями. Претензии евро-атлантической цивилизации на свою исключительную роль в мире подвергается критике и все чаще игнорируется. Французский мыслитель Ф. Бродель считает, что цивилизациями можно считать и Францию, и Польшу, и Великобританию, и Германию, и Россию, то есть отдельные государства. К цивилизациям можно отнести культуру этносов и наций. Цивилизации-государства и цивилизации-нации входят в одну региональную, например, такую как евро-атлантическая (англо-саксонская), российская (евразийская), или китайская цивилизацию. Согласно концепции Ф. Броделя Россия входит в Западную цивилизацию наряду с французской, германской, английской, польской и другими цивилизациями. Но многие исследователи считают Россию самостоятельной евразийской цивилизацией, на экзистенциальном уровне, по отдельным параметрам совсем не похожую на евро-атлантическую цивилизацию. Каждая указанная выше цивилизаций имеет свой код. Поэтому можно говорить о разных уровнях цивилизационного кода: во-первых, о цивилизационном коде человечества; во-вторых, о цивилизационном коде отдельных локальных цивилизаций (или групп цивилизаций); в третьих, о цивилизационном коде цивилизаций-этносов (или наций).

Цивилизационный код формируется, развивается и реализуется посвященными и всеми понимающими его на противопоставлении своего и другого, своего и чужого, своего и чуждого. Противопоставления цивилизационного кода России

цивилизационным кодам Востока дает возможность понять границы, особенности и сущность каждой из них на экзистенциальном, культурном и духовном уровнях. Ибо между ними границы четко очерчены, так восточные цивилизации имеют очень четкие, законченные формы культуры. Что касается евро-атлантической цивилизации, то здесь всё сложнее, ибо она пытается тысячелетия расширить границы своей цивилизации за счёт других культур. российская цивилизация не симметрична евро-атлантической цивилизации. Россия (Евразия) представляет сухопутную, а евро-атлантика — морскую цивилизации, которые опираются на разные основания, имеют разные духовные корни и свой цивилизационный код. На экзистенциальном уровне в цивилизационный код евро-атлантической цивилизации заложена экспансия в разные стороны, особенно сейчас агрессивно продвигается в сторону России и проявляется в форме двойных стандартов (одно для себя, другое для других), грубой лжи и фальсификации истории и исторического пути, культуры и ценностей народов. Это может эффективно реализовываться только с помощью изощренных технологий обмана, насаждения фейков и симулякров в общественном сознании народов мира. Без культурной, в том числе экономической, военной, научной, идеологической экспансии она существовать не может. Цивилизационный код России посылает в пространство общечеловеческой культуры и цивилизации духовные импульсы единения, общего пути, мира и справедливости, защита духовности, культуры и своей территории от этой западной экспансии. Этот цивилизационный код раскрывается посвященными через Русскую идею, через знаковые системы и символы, стереотипы поведения, древние и духовные артефакты, нормы и регулятивы, базисные ценности. Они складываются в определенный мозаичный рисунок и проявляются комплексно через традиции, семейные узы, религии, стереотипы поведения.

Чтобы глубже понять эти различия, необходимо исследовать сходство и различия, формы и содержание, их архетипические структуры. Обратимся к цивилизационному коду евро-атлантической цивилизации, ядром которой является англо-саксонский цивилизационный код. До настоящего времени англо-саксонская скрывала скрывала свою сущность, маскировалась под единую Западную цивилизацию. Но недавнее создание трехстороннего оборонного альянса 15 сентября 2021 года под названием АУКУС в составе США, Великобритании и Австралии свидетельствует о том, что англо-саксонский мир решил перейти в кон-

трнаступление с тем, чтобы снова заявить миру претензии на глобальное, планетарное лидерство. В этот блок позовут Канаду и Новую Зеландию. А перспективе этот блок будет управлять стагнирующей НАТО, аналогичные и подчиненные АУКУС блоки будут созданы и в Азии, возможно и в Латинской Америке и Африке из стран сателлитов. Ядром будущей глобальной англо-саксонской цивилизации будет АУКУС; остальные цивилизации будут подчинены ей и будут выполнять специальные функции и роли в планетарном масштабе.

Мир стоит на пороге нового геополитического передела, который по мнению его архитекторов ослабит Россию, КНР, Индию, Бразилию (лучший вариант для англо-саксов: сдерживание, ослабление третьего мира). В эту стратегию не вписываются КНР, Индия, Бразилия, Индонезия, крупные международные организации, например, ШОС, БРИКС. Это даст возможность укрепить позиции англо-саксонского мира. На наш взгляд эта стратегия США лежит в основе причин событий на Украине, Тайване, проявится она и в других местах планеты. Это стратегия насаждения хаоса в международных делах для получения стратегического преимущества.

Если говорить о границах между Россией и Западом как целостным организмом, то таких четких границ нет. Они наблюдаются только на экзистенциальном уровне и не для всех понятны. Европейцы вроде бы свои, относятся к одной расе, но другие свои, не такие, как Мы. Мы хотим быть суверенными, равноправными, дружественными; они — жить за счет нас, разрушать, расчленять и подчинять нас. Мы проводим с евро-атлантическим миром открытую политику без обманов; они в отношении нас политику «двойных стандартов», обмана, хитрости, ловушек. Поэтому на культурном уровне Западная цивилизация не вызывает отторжения, наоборот, даже привлекательна и притягательна. Более того, часть российской элиты (особенно экономической, художественной, научной и образовательной) ищет духовные и культурные истоки России именно на Западе, «болеет» Западной культурой и цивилизацией. Но если присмотреться глубже, то мы увидим, что российская цивилизация ассиметрична евро-атлантической цивилизации, напитывается другими духовными соками. Между ними есть формальное сходство, но на экзистенциальном и содержательном уровне они враждебны. Если Россия хочет просто существовать в мире и согласии с другими цивилизациями, развиваться за счет своих внутренних ресурсов, быть суверенной, евро-атлантическая цивилизация осознает,



что может нормально существовать и развиваться за счет ресурсов всего Мира и России (в частности), её разрушения, расчленения и уничтожения государств и культур, в лучшем случае — их ослабления. евро-атлантическая цивилизация жаждет сдерживать и ослаблять, а если получится, и разрушать не только Россию, но и Китай, Индию, Бразилию, Индонезию, Пакистан, Мексику и другие ведущие страны мира. Среди этих стран в настоящее время наибольшую опасность для евро-атлантической цивилизации представляют Россия и Китай, отчасти уже и Индия. Завтра в этот список войдут и другие страны.

В евро-атлантической цивилизации заложен враждебный код экспансии во все стороны, во всех направлениях, в первую очередь в сторону России и Китая. Причина заключается в том, что в своем англо-саксонском ядре евро-атлантическая цивилизация враждебна Русскому ядру российской (Евразийской) цивилизации.

англо-саксонский цивилизационный код посылает России разрушительные, враждебные сигналы вот уже более 400 лет, а может и больше. Идеологической основой политики Запада в отношении России выступает русофобия, которая как полагают мыслители длится более тысячи лет. Сейчас англо-саксонская цивилизация посылает России те же сигналы разрушительной экспансии, что и столетия назад. Для этого используются санкции, всякие «двойные стандарты» во всём, проводятся провокации политического характера, посылаются вооружения в Украину, сирийским противникам, проводятся акции по выдавливанию России со всех международных организаций и др. Если удалось развалить СССР, почему бы не попробовать развалить Россию. Эта экспансия заложена на докризисном уровне, в стратегических документах США и НАТО, в футурологических прогнозах, которым нет числа. Ещё более опасна для человечества модернизация по евро-атлантическим канонам самого человека, общества, техники, общества. Эта модернизация меняет не только внешний мир (экономику, технику, политику, общество и образование), но и самого человека. Конечная цель модернизации по-евро-атлантически — расчеловечивание человека, создание другого человека. Здесь не важно для каких целей. Для этого используется всё: навязывание человечеству англо-саксонских идей многообразия гендеров и отказа от полов, однополых браков и воспитания, поощрение ЛГБТО, цифровизации человека и пр. Создается устойчивое мнение, что евро-атлантическая цивилизация показала свои истинные цели, выдохлась духовно, исчерпала свои интеллектуальные ресурсы, по-

теряла путь развития. В конце-концов модернизация по-евро-атлантической модели ведет к концу человеческого существования на планете Земля. евро-атлантическая цивилизация уже не может сформулировать позитивную повестку для всего человечества, делит людей на «золотой миллиард» и всех остальных. Поэтому, чтобы держать под своим контролем территории, народы, государства и культуры евро-атлантическая цивилизация становится все агрессивнее и агрессивнее. Наступает момент, когда коллективный Запад может сорваться и начать активное противодействие, которая положит конец всему. Начала нового не будет.

В ядро цивилизационного кода евро-атлантики заложена не только экспансия, но и исключительность, доминирование в мире, свобода воля (для США и Запада в целом, отсутствие свободы выбора для всех остальных), а сейчас «проступает» и откровенный нацизм, с помощью которых они пытаются разрушить, либо сдержать все другие, иные, чужие цивилизации ради своего развития, безопасности и утверждения своей ведущей роли в мире. Вся эта экспансия, исключительность, агрессивность, претензии на мировое господство преподносятся как миссия коллективного Запада в отношении всего мира. Эти устремления не могут быть удовлетворены, если опираться на нравственные понятия правды и истины. В основе евро-атлантической цивилизации лежит ложь, симулякр, фейк, провокация, двойные стандарты, гибридные войны.

Сигналы, идущие из цивилизационного кода евро-атлантики, побуждают государства, сообщества, отдельных людей, входящих в эту цивилизацию, навязывать свои культурные ценности по всему миру, сеять «свободу» (как они это понимают) и либеральную демократию везде, всем иным и другим, независимо от того, хотят народы жить так или нет. евро-атлантисты считают, что другие, иные, чужие общества, государства, этносы являются отсталыми, дикими, несовершенными, недемократичными, не свободными, несущими только зло, безнравственность своим народам, более того, неспособными к демократии и свободной жизни. Поэтому они продвигают свои культурные, экономические, политические ценности по всему миру, насильственно насаждают их через международные институты, неправительственные организации, экспертные центры. Они навязывают образцы поведения, возвышают себя и подавляют других, считают себя исключительными, имеющие право управлять всеми и вся. А для этого все политические, экономические, военные, культурные и информационные инструменты

хороши. Навязывание миру своих представлений о семейных ценностях, по их мнению, создает новую, свободную от традиций и всяких условностей семью. Всё вышесказанное вписывается в концепцию модернизации человека, пропаганду сверхчеловеческого в человека, что ведет к расчеловечиванию человека, то есть концу существующей цивилизации.

Гендерное многообразие — это не какое-то отклонение в евро-атлантической цивилизации, выход за пределы её цивилизационного кода, а закономерное раскрытие её цивилизационного кода в области отношений между полами, в семье и по поводу воспитания детей. Некоторые страны западного мира пытаются остановить эти негативные процессы в области семейных отношений, проводят референдумы, инициируют конституционные изменения, где четко прописывают, что такое семья, папа и мама. Но остановить этот процесс в евро-атлантической культуре и цивилизации невозможно, ибо это процесс очередного витка модернизации, но уже в области межполовых отношений. Подмена понятия «пол» понятием «гендер» ведет к размыванию традиционных представлений о семье, разрушению целого пласта культуры. Более того, активное насаждение новых символов и смыслов, стоящих за понятием «гендер», ведет к дискриминации женщин во всех областях человеческой деятельности, особенно это проявилось в области спорта. С помощью понятий «гендер», «однополая семья», «цифровой человек» обнуляется человечность в человеке, создается новое, неизвестное измерение существа под названием Человек.

Русская культура в своей основе есть культура духовная, традиционная, миссианская, универсальная, то есть культура претендующая на всемирность, планетарность, особый путь. Причем она не навязывает свою миссию другим культурам и народам, наоборот, пытается показать миру, что есть другой, более справедливый и добрый путь жизни и творчества, связанный с традицией, историей, нравственностью и духовностью. Из русской культуры выросла и Русская цивилизация, которая имеет свой устойчивый цивилизационный код. Русская цивилизация опирается на духовные основания православия. Русская цивилизация, являясь ядром российской цивилизации, отражает иные, другие ценности, чем англо-саксонская культура, являющаяся ядром евро-атлантической цивилизации. По мнению А. Г. Дугина, в Европе столкнулись два мессианских и универсальных проекта, которые по целям, экзистенциональной сущности, непримиримы. Русский мессианский проект имеет цель: удерживание мира в «спол-

зание» во зло, создание для народов всего мира справедливого и безопасного миропорядка. англо-саксонский мессианский проект имеет цель создание мирового порядка, управляемого «исключительной нацией», «золотым миллиардом» (то есть США и странами, входящими в евро-атлантическую цивилизацию), либо разрушение, либо утверждение своего превосходства над другими цивилизациями во всех сферах человеческой деятельности. Оба этих мессианских проекта универсальны, обретают планетарный характер. Обе эти ассиметричные цивилизации ориентируются на противоположные по направленности базисные ценности, стоят на разных духовных основаниях. Западные историки, политики, особенно англо-саксонского мировоззрения, на протяжении длительного времени «подсовывали» этническим элитам стран мира свою версию мировой истории в целом и истории России, в частности, свою хронологию событий с тем, чтобы размывать код культур народов мира и русской культуры, в частности. В истории эта тенденция получила название «европоцентризм». российская интеллигенция, часто попадая в «плен» западных концепций истории, повторяла их тезисы как мантру. Что это: незнание документов, недоверие своим историкам или нежелание знать свою истинную историю? Те, кто пытался формировать свою точку зрения на историю, подвергать критике, осмеянию, даже травле в культурной элите Запада. Для части российской интеллигенции экспертная оценка западных политиков да и хронология истории оказывалась важнее, чем объективная и отечественная.

Западные историки, изучающие Россию, русскую культуру и цивилизацию создали устойчивые симулякры прошлого, воспроизводят эти симулякры, живут этой новой гиперреальностью прошлого, более того, навязывают их народам России. Отсюда вся история России чрезмерно политизируется, идеологизируется, далека от реальности. Западная мысль относится отрицательно ко всему прошлому России, ибо, таким образом она защищает свой культурный и цивилизационный код от декодирования. Они подчинены навязчивой идее разоблачать претензии российской цивилизации на универсальность и доказывать, что евро-атлантическая цивилизация как модель развития единственно верная, справедливая, мирная и прогрессивная. И она единственная имеет право на существование. Такой подход позволял западным мыслителям охранять свой цивилизационный код на протяжении более чем тысячелетней истории отношений с Россией, создает основу для формирования идеологии русофобии в отношении России, в которой реальная история Россия была

подменена симулякр истории России. Поэтому он постоянно скатывается в руссофобию, которая по мнению одного из польских политиков в настоящее время стала мейстримом. Двойные, тройные... стандарты, руссофобия, постоянная военная, политическая и экономическая экспансия на Восток, чувство психологического превосходства и своей «исключительной» роли в истории (один из эстонских политиков проговорился: посещения россиянами не право, а привилегия) стали неотъемлемой составной частью стратегии англо-саксонской цивилизации, а следовательно и евро-атлантической цивилизации в целом по отношению российской цивилизации, особенно её ядру — Русской цивилизации. Поэтому говорить о принадлежности России к евро-атлантической (то есть Западной) цивилизации, по меньшей мере, значит не понимать сущность двух ассиметричных, но региональных цивилизаций. Притягательность европейской культуры для народов России на формальном уровне нейтрализуется чуждостью евро-атлантической цивилизации на экзистенциальном и содержательном уровне. Об этом говорят даже те мыслители, которые считают, что Россия принадлежит к Европейской цивилизации. Увлечение небольшой части российской интеллигенции модными европейскими философскими идеями и течениями не означает, что в России господствовали иноземные доктрины. Такие мощные идеи как идея русского домостроительства Сильвестра, «Москва — Третий Рим» Филофея, «Православие. Самодержавие. Народность» Уварова, Русский космизм К. Э. Циалковского и многие другие теории и концепции опровергают этот насаждаемый европегентристами России тезис. Увлечение чуждыми идеями, перенесение их на российскую почву приносит не развитие, а трагедию для народов России, ослаблению и отбрасыванию её на столетия назад. Россия может и должна эффективно развиваться только с опорой на свои идеи и ресурсы. Разумеется любой опыт нам не чужд, но им необходимо разумно пользоваться с учетом традиций и исторического опыта.

### **Выводы**

1. Существование евро-атлантической цивилизации возможно только при её расширении, поглощении и разрушении других цивилизаций, ибо она не может долго существовать без этого. Об этом свидетельствует история Европы, США: колониальная система западноевропейских стран, многочисленные войны США и Великобритании, Первая и Вторая мировые войны. В данном случае мировоззренческая, ценностная экспансия — очень эффективный инструмент ослабления своего экзистенциального соперника. Мировоз-

зренческая экспансия подготавливает политическую, экономическую, военную и другие формы экспансии. Расширение евро-атлантической цивилизации невозможно без насилия, санкций, насаждения коррупции элит и предательства в объектах агрессии, поглощений и разрушений своего геополитического соперника. Это во-первых. Во-вторых, евро-атлантическая цивилизация строит свою безопасность за счет других. Для неё разрушение иных, других, чужих и чуждых культур и цивилизаций не просто бизнес-проект, а закон жизни. Она приближает свою безопасность максимально к другим цивилизациям, пытается их унижить, оказать давление, максимально ослабить, а если удастся, то ввергнуть в хаос противостояния. Посчитайте, сколько конфликтов вели США за границей в последние 50 лет, и станет понятна сущность экспансии США, её стратегические цели и пропаганда её исключительности. Российская цивилизация пытается защитить себя и тем самым отодвинуть опасность подальше от своих центров и границ, ибо она хочет существовать в окружении дружественных культур и цивилизаций, развивать с ними дружественные и партнерские отношения. Если ей ничто не угрожает, она остается в пределах своих границ. Отсюда следует, что столкновение российской цивилизации с евро-атлантической цивилизации есть повторяющаяся неизбежность, но не по вине России, а по экзистенциальным причинам. В настоящее время этой причиной стало расширение НАТО на Восток, экспансия трансатлантических компаний в сторону России, политика двойных стандартов, гендерная вакханалия, гибридная война, развязанная Западом против России и Китая. Из этого следует, что Россия должна всегда быть готова к новым и обновляющимся вызовам, угрожающим её существованию со стороны США и его сателлитов. Для этого Россия должна в стратегическом направлении заложить цели на десятилетия, даже на столетия вперед, строить свою жизнь во всех областях с опорой на традиционные ценности.

2. Часть интеллигенции России всегда стремилась в Европу, даже тогда, когда Европа изолировалась от России. И эта часть доминировала в культурно-информационном пространстве России, оказала сильно влияние на духовные процессы России. Казалось, и сейчас кажется, что эта интеллигенция и была элитой России, ибо она находилась во власти, по крайней мере, рядом с властью. Самое активное сближение России с Европой происходило тогда, когда власть в стране теряла «почву» под ногами и устремлялась в «объятья» Европы. И это было время потрясений, унижений и оскорблений России, утраты части

территории. Россия сжималась, обнулялась до очень опасных для её безопасности размеров. Часть прозападной элиты хотела этого, народ — отвергал эти тенденции. Это время потрясений, когда размывались традиции, ценности, цивилизационный код России, русского и других народов России. Например, начало 90-х годов XX века. Это время в истории России получило название «бандитскими годами», годами «перестройки», когда к власти пришли младемократы — обнулители экономики, культуры, образования, обороны и безопасности. Они отбросили страну на десятилетия назад, а по сути ввергли её в хаос политических и экономических реформ, начали декодифицировать российскую, Русскую цивилизацию и цивилизаций-наций народов России.

3. Россия открывается Европе с тем, чтобы помочь миру решить их проблемы. Но Европа понимает эту сторону культуры России как слабость и в ответ ведет жестокую, непримиримую борьбу за ослабление России, Русского мира, ужесточает русофобию, которые заканчивались европейскими крестовыми походами против России. По сути, противостояние коллективного Запада с Россией на Украине — это новый, уже четвертый, крестовый поход всей Европы и Северной Америки против России. Эта экспансия в настоящее время обретает острейший характер, выливается в разного рода конфликты. Российский цивилизационный код и его ядро — Русский цивилизационный код — посылают миру через своих посвященных сигналы о том, что дальнейший произвол Запада в отношении России усиливается, приобретает формы гибридной войны. На Западе говорят: «Русский медведь просыпается». И Россия в этих условиях начинает действовать быстро и решительно, уже дает отпор разным формам экспансионистской направленности, отодвигает от своих границ опасности (например, борьба с террористами в Сирии; принятие ДНР, ЛНР, Запорожской и Херсонской областей в состав Российской Федерации). Но на

передовых информационной, идеологической и геополитической борьбы России с Западом заметно отставание. Ложь, двойные стандарты, идущие с евро-атлантической цивилизации, довольно глубоко проникли в сознание граждан России. Они разъедают нашу культуру, заставляет мутировать и цивилизационный код России.

4. Изменить или запретить цивилизационный код России невозможно, он имеет устойчивый характер и передается посвященными через идеологию, образование, культуру, науку, этнические традиции всё новым и новым поколениям, которые усваивают устоявшиеся знаки и знаковые системы, символы, смыслы, ценности, нормы и регулятивы, артефакты. Изменить цивилизационный код России возможно и только: во-первых, при полном насильственном «обнулении населения» России (но и это возможно полностью только при полном обнулении всего человечества); во-вторых, при добровольном отказе от своей российской и Русской цивилизационной идентичности, чего и добиваются представители евро-атлантики и «пятой колонны» внутри России; в третьих, расчленении или полном разрушении российской государственности и цивилизации путем прихода к власти тоталитарной секты, вскормленной на Западе (подобной «Азову» на Украине). Понимая это центры влияния евро-атлантической цивилизации пытаются: либо подменить посвященных и с их помощью заменить базовые ценности, сформировать новые симулякры и знаковые системы, символы, исказить смысл артефактов русской и других народов России культур; либо подкупить продажные элементы в правящей элите, понудить их на предательство интересов России и их народов; либо дезориентировать народы с помощью фейков, лжи, дезинформации, гипертрофированной коррупции, насаждение ложного образа жизни. российская (Евразийская) цивилизация находится на пути осознание своей сущности, места в Мире и определения целей своей борьбы за выживание.

### **Список источников**

1. Аблеев С. Р., Золкин А. Л., Кузьминская С. И., Марченя П. П. Цивилизационный суверенитет России: проблемы и дискуссии : монография. М : ИПЛ. 2017. 192 с.
2. Дугин А. Г. Проект «Евразия». М. : Эксмо, Яуза. 2004. 512 с.
3. Каргаполов Е. П. Российская цивилизация: теория и практика // Вестник Челябинского государственного университета. 2019. № 12 (434). Философские науки. Вып. 54. С. 11—19. DOI: 10.24411/1994-2796-2019-22202
4. Каргаполов Е. П. Культурный и цивилизационный коды: актуальные вопросы теории // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 2 (460). Философские науки. Вып. 63. С. 27—35. DOI: 10.47475/1994-2796-2022-1024
5. Костина А. В. Цивилизационная идентичность России: вызовы и ответы // Знание. Понимание. Умение. 2016. № 2. С. 138—151.



6. Лексин В. Н. Русская цивилизация и русский народ // Журнал Института Наследия. 2018. № 2 (130).
7. Культура и проблема цивилизационного выбора. Современные проблемы и варианты осмысления : монография / под общ. ред. Н. В. Гусевой. Усть-Каменогорск, 2016. 278 с.
8. Никонов В. Код цивилизации. Что ждет Россию в мире будущего? М. : Эксмо. 2015. 672 с.
9. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М. : Эксмо. 2003. 544 с.
10. Расторгуев В. Н. Цивилизационный путь: испытание временем // Вестник экспертного центра Всемирного Русского Народного Собора. 2016. № 1. С. 69—82.
11. Хантингтон. С. Столкновение цивилизаций. М. : Издательство АСТ, 2016. 640 с.
12. Холмогоров Е. С. Русская цивилизация. Категории понимания // Тетради по консерватизму. 2016. № 3. С. 39—63.
13. Чупина Г. А., Шерпаев В. И. Цивилизационная идентичность России: проблема культурно-генетического кода // Электронное приложение к «российскому юридическому журналу». 2015. № 4. С. 5—18.
14. Шаповалов В. Ф. Истоки и смысл российской цивилизации : учеб. пособие для вузов. М. : ФАИР-ПРЕСС. 2003. 624 с.
15. Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы: коллективная монография / под общ. ред. В. А. Черешнева, В. Н. Расторгуева. М. : Издатель Воробьев А. В., 2018. 440 с.
16. Щипков А. В. Понятие «код» в рамках современного цивилизационного подхода // Вопросы философии. 2018. С. 28—33.
17. Яковец Ю. В. Генетические коды цивилизации: типы и судьбы // Партнерство цивилизаций. 2013. № 4. С. 18—23.
18. Braudel F. *Grammaire des civilisations*. Paris, 1993.
19. Dawson, C. *Dynamics of World History*. LaSalle, IL : Sherwool Sugden Co., 1978.
20. Durkheim and Mauss. Note an the Nation of Civilizations // *Social Pesearch*. 1971. № 38. Pp. 808—813.
21. Melko, M. *The Nature of Civilizations*. Boston : Porter Sargent, 1969.
22. Spengler, O. *Decline of the West*. New York : A. Knoop, 1926—1928. (In Russ)
23. Tiryakian E. A. *Refections on the Sociology of Civilizations // Sociological Analysis*. 1974. 35 (Summer). 125 p.

## References

1. Ableyev SR, Zolkin AL, Kuzminskaya SI, Marchenya PP. *ivilizacionnyj suverenitet Rossii: problemy i diskussii* [Civilizational sovereignty of Russia: problems and discussions]. Moscow: IPL; 2017. 192 p. (In Russ.).
2. Dugin AG. Proekt «Evrazija» [Project «Eurasia»]. Moscow: Aksmo, Yauza; 2004. 512 p. (In Russ.).
3. Kargapolov EP. Rossijskaja civilizacija: teorija i praktika [Russian civilization: theory and practice]. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2019;12(434):11-19. (In Russ.).
4. Kargapolov EP. Kul'turnyj i civilizacionnyj kody: aktual'nye voprosy teorii [Cultural and civilizational codes: topical issues of theory]. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;2(460):27-35. (In Russ.).
5. Kostina AV. *Civilizacionnaja identichnost' Rossii: vyzovy i otvety* [Russia's Civilizational Identity: Challenges and Responses]. *Knowledge. Understanding. Skill*. 2016;(2):138-151. (In Russ.).
6. Leksin VN. *Russkaja civilizacija i russkij narod* [Russian civilization and Russian people]. *Journal of the Heritage Institute*. 2018;2 (130). (In Russ.).
7. *Kul'tura i problema civilizacionnogo vybora. Sovremennye problemy i varianty osmyslenija* [Culture and the problem of civilizational choice. Modern problems and options for understanding]. Ust-Kamenogorsk; 2016. 278 p. (In Russ.).
8. *Nikonov V. Kod civilizacii. Chto zhdet Rossiju v mire budushhego?* [Civilization code. What awaits Russia in the world of the future?] Moscow: Eksmo. 2015. 672 p. (In Russ.).
9. *Panarin S. Pravoslavnaja civilizacija v global'nom mire* [Orthodox civilization in the global world]. Moscow: Eksmo; 2003. 544 p. (In Russ.).
10. *Rastorguyev VN. Civilizacionnyj put' : ispytanie vremenem* [Civilization Path: The Test of Time]. *Bulletin of the expert center of the World Russian People's Council*. 2016;(1):69-82. (In Russ.).
11. *Huntington S. Stolknovenie civilizacij* [Clash of civilizations]. Moscow: AST Publishing House. 2016. 640 p. (In Russ.).
12. *Holmogorov E. S. Russkaja civilizacija. Kategorii ponimaniya* [Russian civilization. Categories of understanding]. *Notebooks on conservatism*. 2016;3:39-63. (In Russ.).

13. Chupina GA, Sherpayev VI. Civilizacionnaja identichnost' Rossii: problema kul'turno-geneticheskogo koda [Russia's Civilizational Identity: The Problem of the Cultural and Genetic Code]. *Electronic supplement to the "Russian Legal Journal"*. 2015;4:5-18. (In Russ.).
14. Shapovalov VF. Istoki i smysl rossijskoj civilizacii [The origins and meaning of Russian civilization]. Moscow: FAIR-PRESS; 2003. 624 p. (In Russ.).
15. Civilizacionnoe razvitie Rossii: nasledie, potencial, perspektivy [Civilizational development of Russia: heritage, potential, prospects]. Moscow: Publisher Vorobyov A. V.; 2018. 440 p. (In Russ.).
16. Schipkov AV. Ponjatie «kod» v ramkah sovremennogo civilizacionnogo podhoda [The concept of "code" in the framework of the modern civilizational approach]. *Questions of Philosophical Sciences*. 2018:28-33. (In Russ.).
17. Yakovets YuV. Geneticheskie kody civilizacii: tipy i sud'by [Genetic codes of civilization: types and destinies]. *Partnership of Civilizations*. 2013;4:18-23. (In Russ.).
18. Braudel F. Grammaire des civilizations [Grammaire des civilizations]. Flammarion, Paris, 1993. (In Russ.).
19. Dawson C. Dynamics of World History [Dynamics of World History]. LaSalle, IL: Sherwood Sugden Co.; 1978.
20. Durkheim and Mauss. Note on the Nation of Civilizations. *Social Research*. 1971;(38):808-813.
21. Melko M. The Nature of Civilizations. Boston: Porter Sargent; 1969.
22. Spengler O. Decline of the West. New York: A.Knopt; 1926-1928.
23. Tiryakian EA. Reflections on the Sociology of Civilizations. *Sociological Analysis*. 1974;(35):125.

### Информация об авторе

**Е. П. Каргаполов** — доктор культурологии, доктор педагогических наук, профессор кафедры общественного здоровья, здравоохранения и гуманитарных дисциплин.

### Information about the author

**E. P. Kargapolov** — Doctor of Cultural Studies, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Public Health, Healthcare and Humanities.

---

---

Статья поступила в редакцию 30.09.2022; одобрена после рецензирования 03.10.2022; принята к публикации 18.10.2022.

---

---

The article was submitted 30.09.2022; approved after reviewing 03.10.2022; accepted for publication 18.10.2022.

---

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

---

---

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 930.85

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11011

## ИЗУЧЕНИЕ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ КАЗАХОВ: ОТ МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ И ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ К ЛОГИКО-СМЫСЛОВОЙ МЕТОДОЛОГИИ

**Денис Анатольевич Качеев**

Костанайский филиал Челябинского государственного университета, Костанай, Республика Казахстан,  
kacheev@mail.ru, ORCID 0000-0003-4847-4611

**Аннотация.** В статье рассматриваются различные методологические подходы к изучению общественного сознания казахов. Марксистско-ленинский подход, основанный на формационной теории и теории отражения, представляется недостаточным для анализа общественного сознания казахов, которое, условно, можно отнести к степному типу общественного сознания как феномену номадической / кочевой культуры. Цивилизационный подход также представляется недостаточным для изучения общественного сознания кочевых обществ степной полосы Евразии, в силу наличия множества теорий, основанных, преимущественно, на европоцентристском взгляде на историко-культурный процесс. Автором предлагается логико-смысловой подход, в основе которого лежат следующие методологические установки: признание общественного бытия базисом для общественного сознания и отход от европоцентризма как универсальной модели. Важное значение в логико-смысловом методологическом подходе также имеют мировоззренческие и ценностные установки, являющиеся основанием для культурных практик, семиотической сферы и понятийного аппарата, характерные для общественного сознания казахов.

**Ключевые слова:** общественное сознание, казахи, марксистско-ленинский, цивилизационный, компаративистский, логико-смысловой

**Для цитирования:** Качеев Д. А. Изучение общественного сознания казахов: от марксистско-ленинской и цивилизационной к логико-смысловой методологии // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 82—90. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11011.

Original article

## THE STUDY OF THE PUBLIC CONSCIOUSNESS OF THE KAZAKHS: FROM THE MARXIST-LENINIST AND CIVILIZATIONAL TO THE LOGICAL AND SEMANTIC METHODOLOGY

**Denis A. Kacheev**

Kostanai Branch of Chelyabinsk State University, Kostanai, Republic of Kazakhstan,  
kacheev@mail.ru, ORCID 0000-0003-4847-4611

**Abstract.** The article discusses various methodological approaches to the study of the public consciousness of the Kazakhs. The Marxist-Leninist approach, based on the formational theory and the theory of reflection, seems insufficient for the analysis of the public consciousness of the Kazakhs, which, conditionally, can be attributed to the steppe type of public consciousness as a phenomenon of nomadic culture. The civilizational approach also seems to be insufficient for studying the public consciousness of the nomadic societies of the steppe zone of Eurasia, due to the presence of many theories based mainly on the Eurocentric view of the historical and cultural process. The author proposes a logical and semantic approach, which is based on the following methodological guidelines: the recognition of social being as the basis for public consciousness and the departure from Eurocentrism as a universal model. Of great importance in the logical-semantic methodological approach are also worldview and value attitudes, which are the basis for cultural practices, the semiotic sphere and the conceptual apparatus, characteristic of the public consciousness of the Kazakhs.

**Keywords:** public consciousness, Kazakhs, Marxist-Leninist, civilizational, comparative, logical and semantic

**For citation:** Kacheyev DA. The study of the public consciousness of the Kazakhs: from the Marxist-Leninist and civilizational to the logical and semantic methodology. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):82-90. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11011.

## Введение

Методологические подходы к изучению общественного сознания в контексте заявленной нами темы, могут быть разделены на несколько основных блоков.

Логика составления данных блоков имеет двухуровневую структуру. Первый уровень — это дедуктивный принцип методологического исследования общественного сознания и процессов его трансформации. Согласно данному методологическому принципу, мы должны опираться на уже имеющиеся, классические теории изучения общественного сознания, и прежде всего на марксистско-ленинскую теорию, в основе которой лежит формационный подход и принцип отражения, а также цивилизационную теорию, которая представлена множеством разрозненных концепций, в основе которых лежит культурное измерение.

Очевидно, что дедуктивный принцип не в полной мере соответствует возможности объективного анализа общественного сознания казахского народа. Проблема в том, что все вышеперечисленные теории создавались в определенном историческом контексте и преследовали конкретные цели, которые не соответствуют задачам изучения общественного сознания кочевых обществ. Механическая экстраполяция данных теорий на проблему изучения степного типа общественного сознания кочевых обществ Евразии, будет логико-методологической ошибкой, хотя мы и считаем необходимым опираться на некоторые положения марксистско-ленинского подхода.

Второй уровень основан на индуктивном принципе, который ставит новые методологические установки, позволяющие изучать конкретный тип общественного сознания. Согласно индуктивному принципу, методология должна основываться на логико-смысловом анализе ключевых элементов степного типа общественного сознания, а затем интеграции этих элементов в единую систему и изучении механизмов ее трансформации в исторической перспективе.

Поставленные методологические проблемы требуют новых инструментов решения, в частности — конструирования ценностно-нормативного пространства культурных практик степных обществ Евразии, в рамках которых формируется совершенно особый тип общественного сознания. Далее нам необходимо определить механизмы трансформа-

ции степного типа общественного сознания, и так как классические западные теории трансформации не подходят для этого, выработать теоретическую базу для изучения данных механизмов.

Марксистско-ленинская трактовка общественного сознания на сегодняшний день является недостаточной, потому как, если следовать формационному подходу с классовой структурой общества, вполне возможно объяснить развитие западных обществ. Это укладывается в господствующий в философии до сих пор европоцентристский подход, но абсолютно не отвечает современным тенденциям изучения восточных, а также кочевых обществ.

## Марксистско-ленинский подход

Марксистско-ленинская трактовка общественного сознания прямо выводила общественное сознание, как ядро духовной жизни общества, из общественного бытия. Подчеркивая это, М. Мамардашвили отмечал, что для К. Маркса «оказалось возможным рассматривать сознание как функцию, атрибут социальных систем деятельности, выводя его содержание и формообразование из переплетения и дифференциации связей систем, а не из простого отображения объекта в восприятии субъекта» [1, с. 16].

Общественное бытие (хозяйственная, экономическая, материальная сферы жизни общества) оказывает прямое и непосредственное влияние на то, как в рамках духовной жизни общества, складывается и развивается общественное сознание, которое оказывает обратное влияние на общественное бытие, модернизацию форм хозяйственной деятельности и динамику экономического развития, внедрение в общественное бытие новых социальных практик, отвечающих требованиям индустриально-инновационного, технологического развития. Развитие общественного бытия в направлении постоянного повышения благосостояния граждан, улучшения качества жизни, формирования современных форм социального устройства, невозможно без сопутствующей трансформации общественного сознания.

Марксистско-ленинский взгляд на общественное сознание, зиждился на трех ключевых положениях:

Первое положение, основанное на классовой теории, как одной из определяющих черт обще-



ственно-экономических формаций, гласило, что в классовом обществе, общественное бытие проявляется через экономическое положение данного класса.

Второе положение заключается в том, что влияние общественного бытия на общественное сознание является определяющим, но опосредованным. Различные формы общественного сознания подвергаются воздействию различных форм общественного бытия.

Третье положение показывает процесс обратного влияния общественного сознания на основные элементы общественного бытия, и на его основу в форме хозяйственно-экономической деятельности.

Согласно формационной теории, определяющая роль общественного бытия в процессе формирования общественного сознания, проходит сквозь призму типа производственных отношений и владения средствами производства. У господствующего класса есть определенная система ценностей, в рамках которой создаются и распределяются духовные блага, что и определяет развитие общественного сознания. С одной стороны, это выглядит исторически обоснованно и логично, но на сегодняшний день, недостаточно и спорно. К примеру, восточные общества кочевнического или степного типа, не имели какой-либо четко выраженной классовой структуры, а у кочевников евразийских степей вообще господствовала степная демократия. Поэтому и механизмы классового основания формирования общественного сознания в данных типах обществ не работают так, как они работали в древнем Египте, древней Греции, Европе.

Необходимо учитывать, что кочевые общества степной полосы Евразии практически не вписываются в формационную теорию. Сложность применения марксистско-ленинской методологии при изучении кочевых обществ, подчеркивается Н. Н. Крадиным: «... для марксистской теории истории кочевые общества представляют столь же логически трудноразрешимую проблему, что и «азиатский способ производства». Социальную структуру кочевников трудно интерпретировать в категориях ортодоксального исторического материализма» [2, с. 16]. С этим солидарен и А. М. Хазанов, указывающий на то, что «кочевое скотоводство, составляющее экономическую основу кочевничества, является не способом производства, а всего лишь особым видом хозяйственной деятельности», и поэтому кочевое скотоводство нельзя ставить в один типологический ряд с «азиатским способом производства», рабовладением, феодализмом или капитализмом» [3, с. 317].

Классовая природа общественного сознания не учитывает многих аспектов сложной стратификационной структуры казахского общества, многообразия социальных связей и отношений. К тому же, принцип доминирования господствующего класса, дает однобокое представление о природе общественного сознания, которая представляет собой сложную систему взглядов, представлений и настроений общества, обусловленных культурно-историческими и политико-экономическими факторами.

Если взять рабовладельческую формацию, выделенную марксизмом как отдельную стадию мирового исторического развития, показывающую зарождение классового общества и начало классового же антагонизма, то у кочевников-номадов данная формация не была представлена и не укоренилась в их общественном сознании. Причинами отсутствия рабства в казахском кочевом обществе были: потребность в рабочей силе удовлетворялась внутренними ресурсами (малоимущие кочевники); кочевое общество не имело условий для надзора за рабами и содержания их в организованных формах; перекочевка, как правило, происходила небольшими аулами, в условиях чего концентрация рабов и потенциальная угроза их восстания была бы помехой сезонной хозяйственно-экономической деятельности. При этом нами не отрицается наличие классов в казахском обществе и элементов эксплуатации, которые, повторим, отличались от классических исторических примеров, как по структуре, так и по восприятию в общественном сознании.

Идеи и взгляды, господствующие в общественном сознании, могут способствовать развитию экономики или ее стагнации и переходу в состояние кризиса. В казахском обществе, в котором господствовали консервативные ценности и нормы традиционной культуры, формы общественного бытия развивались очень медленно а инновационные модели развития экономики либо отрицались вовсе, либо принимались, но находили имманентное сопротивление. Примером этого может являться провал политики коллективизации, которую проводила советская власть в казахском ауле в 20-е гг. XX вв., что стало причиной острого неприятия родового, по своей сути, общественного сознания казахов.

Вопросов к марксистско-ленинской методологии остается достаточно. Одним из них является вопрос о том, как интерпретировать практически неподвижный по своему развитию кочевничества в рамках однолинейной периодизации пяти способов производства, как это предлагает формационная теория? Критически пересматривая отноше-

ние к принципу эволюционизма, Ж. О. Артыкбаев замечает, что «именно эволюционизм позволил марксистам свести все многообразие реальной истории человечества к стадияльной типологии» [4, с. 209].

**Цивилизационный** подход к общественному сознанию основывается на общих типологических особенностях цивилизаций, сложившихся в ходе социокультурного развития. Тип общественного сознания соответствует в данном случае типу цивилизации, о которой идет речь. Проблема здесь в том, что нет, и, наверное, не может быть единой классификации цивилизационных типов, из-за чего возникает не просто плюрализм, но неуместная множественность, когда, буквально, каждый этнос стремится обосновать и утвердить свой собственный цивилизационный тип, рассматривая хозяйственно-экономическую и культурную специфику. Хотя, в то же время, в науке утвердился термин «кочевая» или «номадическая» цивилизация, который охватывает кочевые культуры разных географических ареалов, классифицируя их по признаку хозяйственно-экономической деятельности.

Несмотря на то что цивилизационный подход стал несомненным шагом вперед в ходе изучения общественных процессов, освободившим научную методологию от принципов партийности и классового антагонизма, он так и не смог предложить общепринятую систему классификации и типологии цивилизаций. Уже известные концепции цивилизационного развития (Н. Данилевского, А. Тойнби, О. Шпенглера), страдают тем же недостатком, что и марксистско-ленинская теория — все они европоцентричны. Известный исследователь номадизма А. М. Хазанов критикует данную европоцентристскую позицию, отмечая неприемлемость приложения к кочевникам универсальных схем исторического развития [3, с. 70].

Указанные цивилизационные концепции либо вообще игнорируют восточные, и в особенности, кочевые общества, либо отводят им роль неразвитых, выпавших из исторического процесса аутсайдеров, продолжая тем самым взгляды Гегеля и Маркса. В то же время Ж. О. Артыкбаев подчеркивает, что «Кочевая цивилизация — это особый мир, объективно отличающийся от цивилизационной бифуркации Запад-Восток» [4, с. 209].

Чтобы изучить общественное сознание кочевников степной полосы Евразии в рамках цивилизационной теории, необходимо сначала создать отдельно теорию номадической цивилизации, охват которой будет географически обширен и неоднороден. Научная дискуссия о создании подобной теории ведется не один десяток лет.

Как справедливо подчеркивает Г. Шалабаева, до сих пор наблюдаются трудности в терминологии — «М. Козыбаев и А. Касымжанов относят казахскую цивилизацию к степной, С. Акатай — к конно-кочевой, другие — просто к кочевой, древнетюркской, евразийской» [5, с. 14]. Н. Э. Масанов, отстаивая идею особой цивилизации кочевников, предлагал ввести понятие «номадного способа производства», что было подвергнуто конструктивной критике Н. Н. Крадина, который справедливо замечает, что «о номадизме следует говорить как о специфической форме экономической деятельности, характерной для засушливых экономических зон, но не как об особом способе производства» [2, с. 23].

Если мы под цивилизацией будем понимать некое оформление культуры, принявшее законченную форму, то общественное сознание будет выводиться из культуры. Но в основе цивилизации может лежать не только культура, но и какая-либо ключевая характеристика — национальная, религиозная, региональная, социально-экономическая и пр. Следовательно, и говорить об общественном сознании западном, христианском или пост-индустриальном, просто неуместно. Все перечисленные аспекты дополняют понимание общественного сознания, так или иначе входят либо в общественное бытие, либо в духовную жизнь общества.

**Компаративистский** подход к изучению общественного сознания, должен быть упомянут, с той оговоркой, что годится он только для обществ, в основе которых лежат идентичные географические, хозяйственно-экономические и историко-культурные характеристики. Так, можно применять компаративистский подход при изучении генезиса общественного сознания в Советском Союзе и странах Западной Европы, в 20-30-х гг. XX в., для лучшего понимания противостояния общественных систем коммунистического и фашистского типа. С кем сравнивать кочевников-протоказахов, совершенно неясно. К примеру, бедуины Аравийского полуострова или кочевые племена Африки, тоже относятся к номадам, но разительно отличаются от тюркских кочевых племен по многим показателям, что, соответственно, показывает кардинальные различия в структуре общественного сознания.

Тем не менее, элементы компаративизма могут быть полезны для подчеркивания специфических и уникальных черт общественного сознания кочевых племен степной полосы Евразии. Важность выделения данных особенностей необходима для понимания генезиса общественного сознания в контексте исторического развития, а также

изучения механизмов трансформации общественного сознания казахов в период колониальной зависимости, советский период и период независимости. Понимание архетипов, заложенных в основу общественного сознания периода древности и средневековья, поможет выявить основные черты государственности казахов, утраченные в ходе истории, а также особенности независимого периода истории Казахстана.

### Логико-смысловой подход

Очевидно, что для изучения общественного сознания степного типа, его трансформаций в исторической перспективе, включая постсоветский период, мы не можем в полной мере применить ни формационный, ни цивилизационный подходы. Это значит, что нам необходимо конструирование смыслового пространства, в рамках которого мы сможем выработать подходы и инструменты анализа общественного сознания, возникшего в степной полосе Евразии и испытавшего ряд трансформационных изменений.

Первой методологической установкой нашего исследования будет положение о том, что общественное сознание является производным от общественного бытия, которое мы признаем, как базис. В данный базис входят географические, природно-климатические условия, в рамках которых формируется общественное бытие и хозяйственно-экономическая жизнь, как форма существования данного бытия. Логическими следствиями из первой методологической установки будут: то, что общественное сознание не может рассматриваться как нечто самостоятельное по отношению к бытию общества и то, что общественное бытие не может рассматриваться как непосредственный, механически отражаемый источник общественного сознания. Следовательно, общественное сознание, как ядро духовной жизни общества, формируется в рамках определенного смыслового пространства, которое опосредовано отражает общественное бытие.

В рамках данной методологической установки важно признание положения о том, что общественное сознание обладает низкой способностью трансформации, в отличие от общественного бытия, которое может изменяться в краткосрочной перспективе. Вполне уверенно мы можем говорить о неравномерности развития общественно-бытия и общественного сознания, долговременном характере изменений последнего. В то же время, идеи и установки, формирующиеся в общественном сознании долгое время (в исторической перспективе это может занимать столетия), являются катализатором резких кардиналь-

ных преобразований в обществе (революций и войн). И наоборот, кардинальные преобразования общественной системы далеко не сразу находят отражение в общественном сознании, как, к примеру, распад Советского Союза и образование суверенных государств. Культурные практики и ценностные установки, сформированные в казахстанском обществе советского периода, даже спустя три десятилетия преобладают в общественном сознании, и никак не могут быть вытеснены ни влиянием религии, возрождением ценностей традиционной культуры, ни государственной идеологией периода независимости. Это создает конфликтную среду для столкновения идей и взглядов различных частей казахстанского общества на современном этапе.

Второй методологической установкой будет отказ от европоцентристского подхода к изучению общественных процессов, государству и общественному сознанию. Кочевые общества степной полосы Евразии, консолидация которых в XV веке привела к образованию Казахского ханства, обладали общественным сознанием, которое просто обладало иным, нежели европейское, логико-смысловым содержанием. Привычные нам европоцентристские понятия «общества», «государства», отношений власти и подчинения, «демократии», и в целом автономности личности в общественной системе — все это имело совершенно иную коннотацию в степном типе общественного сознания.

Данная методологическая установка не ставит целью противопоставление европоцентризму, но признание того, что европоцентризм не является универсальной, общечеловеческой системой. Хотим отметить, что в философской науке имеется опыт применения логико-смыслового подхода, разработанный академиком А. В. Смирновым, который изучает арабскую культуру не с точки зрения европоцентристской субстанциональной логики, но с точки зрения логики процессуальной. «Опыт арабской доисламской, а затем — арабо-мусульманской культуры оказывается драгоценным источником», — пишет А. В. Смирнов, — «показывающим, как можно разработать полноценную философию на иных основаниях, нежели греческая; <...> как можно говорить на языке, который так же удачно пригнан к этому действенно-ориентированному взгляду на мир, как английский или французский — к субстанционально-ориентированному» [6, с. 16—17].

Все предыдущие попытки объяснить специфику общественного устройства и общественного сознания кочевых обществ, приводили к искажению смыслового содержания. Модель государ-

ственного устройства, к примеру, которая в кочевых обществах была реализована в виде каганата или ханства, не является тождественной «государству» в европейском понимании.

Европоцентризм необходимо рассматривать как иную систему, обращение к которой возможно не в рамках компаративистских методов, но для лучшего понимания своеобразия степного типа общественного сознания.

Также в рамках второй методологической установки необходим кардинальный пересмотр теорий трансформации, модернизации и постмодернизации. Вышеперечисленные теории создавались в рамках европоцентристского подхода, поэтому мы считаем их непригодными для анализа трансформационных процессов применимо к общественному сознанию в исторической перспективе. Трансформацией общественного сознания мы будем считать изменения, происходящие в смысловом пространстве в рамках исторического процесса. Важно при этом правильное определение механизмов трансформации — к примеру, каким образом изменялись культурные практики, приводящие к изменениям в общественном сознании.

При этом одни элементы смыслового пространства остаются практически неизменными (мировоззренческие и ценностные установки), а другие подвержены изменениям в большей степени (культурные практики и семиотическая сфера). Наконец, понятийная часть смыслового пространства является самой релевантной по отношению к трансформационным процессам в общественном бытии, так как преобразования социальной организации и государственного устройства неизбежно отражаются в понятийном аппарате.

Конструированное нами смысловое пространство, в рамках которого мы формируем методологические подходы к анализу степного типа общественного сознания, не существует само по себе. Следуя первой методологической установке, признающей базисное основание общественного бытия по отношению к общественному сознанию, смысловое пространство может быть сконструировано исходя из природно-климатических, в целом, географических условий, в рамках которых формируется и существует общественное бытие в своих особенных хозяйственно-экономических формах. Понимание особенностей социальной организации и принципов государственного устройства кочевых обществ степной полосы Евразии, а затем Казахского ханства, существующего в триединой форме жузового устройства, невозможно без учета вышеперечисленных условий общественного бытия. Соответственно, изучение

общественного сознания имеет логико-смысловые связи с природными условиями, приоритетным типом хозяйственной деятельности общества, а также спецификой социальной организации.

Все части смыслового пространства не могут существовать обособленно, они логически взаимосвязаны друг с другом. Мировоззренческие и ценностные установки являются основанием для культурных практик, семиотической сферы и понятийного аппарата, которые существуют в конкретном типе общественного сознания. Понятия обретают смысл, когда мы знаем, в каких мировоззренческих и ценностно-нормативных координатах формируется их содержание. Знаково-символическая система отражает мировоззренческие и ценностные установки, культурные практики, которые, в свою очередь, укоренены в общественном бытии.

Конструирование данного пространства есть логико-смысловой методологический подход к изучению общественного сознания. Мы уже отмечали то, что понятия, сформированные в рамках европоцентризма, не годятся для анализа кочевых обществ и степного типа общественного сознания, потому что несут иной смысл. Нас же интересует не значение понятия, под которое можно искусственно подогнать объект исследования, но смысл понятия, который в каждом случае является особенным, отвечающим условиям и установкам, в рамках которых он был сформирован.

Поэтому наша задача не ограничивается трактовкой понятий, но расширяется до поиска смыслов. Смыслополагание актуализирует проблему изучения общественного сознания кочевых обществ степной полосы Евразии, так как в философском дискурсе до сегодняшнего дня не сформирован соответствующий комплекс методологических подходов и понятийный аппарат. Имеющиеся работы по номадизму лишь частично затрагивали проблему общественного сознания, и то, преимущественно, в историческом контексте и на основе европоцентристского подхода, когда понятия, имеющие значение, но не имеющие конкретного смысла, искусственно притягивались к явлениям общественного бытия и духовной жизни.

Смысловое пространство включает в себя:

— Понятийный аппарат. Очень важно, какой понятийный аппарат мы будем использовать в исследовании и какие смыслы вкладывать в эти понятия. Очевидно, что общепринятый европейский терминологический аппарат не подходит под наше исследование, потому что в степной полосе Евразии понятия «государство», «власть», «демократия», «народ», «закон» и многие другие, несли совершенно иной смысл. Общерапространенное



понимание демократии совершенно не соответствует тому, что называется «степной демократией», точно так же, как и «государство», понятие которого сформировано в оседлой, письменной культуре, не соответствует «каганату» или «ханству». Необходимо следовать логико-смысловым установкам, для того, чтобы каждое понятие соответствовало своему содержанию, облекалось в смысловую оболочку, наиболее соответствующую изучаемому нами типу общественного сознания.

Понятийный аппарат необходимым образом будет включен в рамки философского категориального аппарата, потому как категории пространства, времени, сущности, явления, количества, качества, формы и содержания, являются универсальными. К примеру, нам необходимо понять, какими онтологическими / мировоззренческими установками определялся степной тип общественного сознания, а для этого установить смысловое содержание понятий пространства и времени, которое вытекает из категориального аппарата философии. Логическая взаимосвязь категориального и понятийного аппаратов позволяет наиболее полным образом проводить смыслополагание.

— Культурные практики. Культурные практики — устойчивые нормы и образцы духовной деятельности человека. «Культура», — подчеркивает А. В. Смирнов, — «как способ смыслополагания воспроизводит себя благодаря возникающим и совершенствующимся культурным практикам» [6, с. 17]. Основанные на хозяйственно-экономической деятельности и мировоззренческих установках, культурные практики напрямую влияют на складывание степного типа общественного сознания и специфику его форм. Именно культурные практики реализуют в обществе логико-смысловое содержание духовной жизни. К культурным практикам относятся: традиции, обычаи, культовая обрядность (тенгрианство и ислам), традиции передачи и усвоения знаний (в данном случае, господствовала устная традиция), образцы поведения человека в обществе и способ организации общественных институтов (семья — род — племя — государство).

— Семиотическую сферу. Знаково-символическая система проистекает из общественного бытия и духовной жизни общества и имеет непосредственную связь с общественным сознанием. Особенно актуализируется семиотическая сфера в обществах, не имеющих письменной культуры. В этом случае семиотическая сфера наполняется особым смысловым содержанием, потому как в культуре каждый знак или символ замещают собой письменное наследие. Подобный символиче-

ский текст культуры сложнее интерпретировать или толковать, однако, в рамках логико-смыслового подхода, семиотическая сфера степных кочевых обществ развита в значительной степени и имеет важное значение для изучения общественного сознания.

— Мировоззренческие (онтологические) установки. Сюда относятся: осознание своего места в мире, представления о пространстве и времени, о жизни и ее смысле. В степных кочевых обществах отсутствовала привычная для европейского западного понимания «субъект-объектная» система «человек-мир». Степняк не выделял и не противопоставлял себя миру, а был слит с ним в единое целое. Синкретичность подобной онтологической установки имеет огромное значение для понимания устройства общественного бытия и развития форм общественного сознания. Мировоззренческие установки, господствовавшие в степном типе общественного сознания, не были направлены вовне, не несли в себе активную, преобразовательную функцию в виде идей экспансии, мессианизма, богоизбранничества и т. д.

### Заключение

Перспективы дальнейшего изучения общественного сознания казахов в рамках логико-смыслового методологического подхода, очевидны.

Если мы подходим к изучению казахского кочевого общества степной полосы Евразии, то и общественное сознание необходимо трактовать как «степное», а не просто номадическое, потому как, например, общественное сознание номадов-казахов коренным образом отличается от сознания номадов-бедуинов. Поэтому в рамках номадического общественного сознания необходимо выделение «степного» типа. Тогда перед исследователем встает необходимость разработки специальной методологии изучения степного общественного сознания.

В основу данной методологии необходимым образом должны быть положены следующие принципы: общественное бытие (способ хозяйственно-экономической деятельности) определяет возникновение и развитие общественного сознания; составление ценностно-нормативной матрицы степного общественного сознания; определение форм социально-политической организации кочевого степного общества, определяющих уникальность форм государственности, отношений между членами социума в вертикальном и горизонтальном разрезе; исследование исторических предпосылок складывания степного типа общественного сознания; определение механизмов трансформации степного общественного сознания

под влиянием внутренних и внешних факторов. Фактически перед нами стоит задача создания методологии исследования особого, степного типа общественного сознания, имеющего глубокие исторические корни и прошедшего шесть основных этапов развития: прото-казахский (тюркский) — казахский — колониальный — советский — постсоветский.

Также перед нами стоит важная задача — изучить, подвергалось ли степное общественное сознание таким процессам как трансформация и модернизация. Что являлось механизмом каждого указанного процесса и каковы были его главные инструменты? — вот вопросы, которые мы ставим.

Практически неисследованным остается вопрос о трансформации общественного сознания при переходе от советского типа общества к суверенитету. Произошла ли и окончилась эта трансформация или она продолжается до сих пор? Что получило казахстанское общество — прогрессивное развитие или откат к архаичным представлениям? Все эти вопросы важны не только для рефлексии трех десятилетий независимости, но

и для понимания тех процессов духовной жизни, которые на самом деле произошли и происходят в Казахстане. Какие базовые архетипы степного общественного сознания оказывают влияние на развитие современного казахстанского общества? Какие векторы развития общественного сознания устанавливались за эти десятилетия и каковы были механизмы их реализации? Можно ли говорить о возможности модернизации общественного сознания или теория модернизации неприменима к ядру духовной жизни?

«Прежняя философия», — пишет академик А. В. Смирнов, — «принимала основной путь европейского мышления за единственно возможный. Отсюда мифология универсальности европейского мышления и линейного прогресса — и мысли, и общества» [7, с. 101]. Пришло время попытаться объяснить общественное сознание как ядро духовной культуры казахского народа, исходя из самой этой культуры и языка, того смыслового пространства, которое сложилось в культурных практиках, общественных институтах и хозяйственно-экономической деятельности.

### Список источников

1. Мамардашвили М. И. Анализ сознания в работах Маркса // Вопросы философии. 1968. № 6.
2. Крадин Н. Н. Кочевники Евразии. Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 414 с.
3. Хазанов А. М. Кочевники и внешний мир. Изд. 3-е, доп. Алматы : Дайк-Пресс, 2000. 603 с.
4. Артыкбаев Ж. О. Кочевники Евразии в калейдоскопе веков и тысячелетий: монография. — СПб. : Мажор, 2005. 320 с.
5. Шалабаева Г. К. Казахстан: от древних цивилизаций к современности. Алматы : Экономика, 2007. 258 с.
6. Смирнов А. В., Солондаев В. К. Процессуальная логика. М. : Садра, 2019. 160 с.
7. Смирнов А. В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. 2-е изд. М. : ЯСК, 2021. 448 с.

### References

1. Mamardashvili MI. Analysis of Consciousness in the Works of Marx. Analiz soznaniya v rabotah Marksa. *Questions of Philosophy*. 1968; 6. (In Russ.)
2. Kradin NN. Nomads of Eurasia. Almaty: Dike-Press; 2007. 414 p. (In Russ.)
3. Khazanov AM. Nomads and the outside world. Almaty: Dike-Press; 2000. 603 p. (In Russ.)
4. Artykbaev ZhO. Nomads of Eurasia in the kaleidoscope of centuries and millennia. St. Petersburg: Major; 2005. 320 p. (In Russ.)
5. Shalabaeva GK. Kazakhstan: from ancient civilizations to the present: textbook. Almaty: Economics; 2007. 258 p. (In Russ.)
6. Smirnov AV., Solondaev VK. Procedural logic. Moscow: Sadra; 2019. 160 p. (In Russ.)
7. Smirnov AV. The logic of meaning as a philosophy of consciousness: an invitation to reflection. Moscow: Publishing house YASK; 2021. 448 p. (In Russ.)

### Информация об авторе

Д. А. Качеев — кандидат философских наук, магистр истории, профессор кафедры социально-гуманитарных и естественнонаучных дисциплин Костанайского филиала Челябинского государственного университета, председатель научно-экспертной группы Ассамблеи народа Казахстана Костанайской области.

### Information about the author

**D. A. Kachev** — Candidate of Philosophical Sciences, Master of History, Professor of the Department of Social, Humanitarian and Natural Sciences of the Kostanai Branch of the Chelyabinsk State University, Chairman of the Scientific Expert Group of the Assembly of the People of Kazakhstan of the Kostanay Region

---

---

*Статья поступила в редакцию 20.10.2022; одобрена после рецензирования 27.10.2022; принята к публикации 27.10.2022.*

*The article was submitted 20.10.2022; approved after reviewing 27.10.2022; accepted for publication 27.10.2022.*

---

---

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.  
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.

The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 141.5

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11012

## ПЕРИПЕТИИ НА «ПЕРЕКРЕСТКАХ» ИСТОРИЧЕСКОГО И НОВОГО ШЕЛКОВЫХ ПУТЕЙ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Чжан Юньцзе<sup>1</sup>, Наргис Талатовна Нурулла-Ходжаева<sup>2✉</sup>,

<sup>1,2</sup> Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия.

<sup>2</sup> nargis.nurulla@gmail.com✉, ORCID 0000-0003-2178-3377

**Аннотация.** В статье речь идет о глобальной инициативе «Один пояс и один путь» («Идай, илу» на китайском языке), которую иногда называют «Новым Шелковым путем». В странах Центральной Азии, так же, как и в Китае понимают, что особую значимость для процветания всей Евразии имеет стратегическое положение Центральной Азии. Тем самым высвечивается актуальность этого сухопутного моста, и его связей со всеми пятью великими массивами евразийского пространства: Китаем, Индией, Ближним Востоком, Россией и Европой. Такой контекст позволяет наблюдать заинтересованность в развитии инфраструктуры, а это в своей основе повторение (пусть отчасти) раскладки древних караванных путей. Актуальность такой картины позволяет связать историю и современность на перекрестках Шелкового пути.

**Ключевые слова:** Китай, Центральная Азия, Шелковый путь, «Пояс и путь»

**Для цитирования:** Чжан Юньцзе, Нурулла-Ходжаева Н. Т. Перипетии на «перекрестках» исторического и Нового Шелковых путей в Центральной Азии // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 91—97. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11012.

Original article

## UPS AND DOWNS AT THE «CROSSROADS» HISTORICAL AND NEW SILK ROADS IN CENTRAL ASIA

Zhang Yunjie<sup>1</sup>, Nargis T. Nurulla-Khojaeva<sup>2✉</sup>

<sup>1,2</sup> Lomonosov Moscow State University M. V. Lomonosov, Moscow, Russia.

<sup>2</sup> nargis.nurulla@gmail.com✉, ORCID 0000-0003-2178-3377

**Abstract.** The article is about the global initiative “One Belt and One Road” (“Idai, Ilu” in Chinese, from now on referred to as “Belt and Road”), which is sometimes called the “New Silk Road”. In the course of the work, the idea is considered that the countries of Central Asia and China understand that connectivity between countries and regions is crucial for Eurasia’s future growth and prosperity. Thus, there is an interest in developing infrastructure, a repetition (albeit partly) of the layout of ancient caravan routes. The relevance of such a representation makes it possible to link history and modernity at the crossroads of the Silk Road.

**Keywords:** China, Central Asia, Silk Road, Belt and Road

**For citation:** Kachev DA. The study of the public consciousness of the Kazakhs: from the Marxist-Leninist and civilizational to the logical and semantic methodology. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):91-97. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11012.

Глобальная инициатива «Один пояс и один путь» («Идай, илу» на китайском языке, далее «Пояс и путь»), которую иногда называют «Новым Шелковым путем», остается приоритетной для Китайской Народной Республики. Она главенствует в процессе выстраивания внешней и внутренней политики этого государства. Важно

учесть, что «Пояс и путь» представлялась с самого начала не как стратегия, а скорее, как инициатива (на китайском «чанъи»). Такой немного зыбкий подход вызывает много вопросов среди исследователей. Некоторые рассматривают инициативу «Пояс и путь» как «инфраструктурную дипломатию Китая» [14]. Другие видят в инициа-



тиве китайский план Маршалла для Азии — программу, которая может способствовать созданию более мягкого имиджа Китая, даже при одновременном повышении его регионального и глобального влияния [5]. Некоторые эксперты считают, что в изложении планов по реализации, особенно в отношении межправительственных соглашений, которые имеют решающее значение для получения поддержки и обязательств со стороны многих стран, участвующих в такой работе деталей недостаточно [14]. Часто упоминается, своего рода дефицит в как в определении конкретных целей, так и конкретных временных рамок.

Опираясь на исследования коллег, и предлагая свой краткий анализ, мы считаем, что на данном этапе работа по данной тематике должна представляться прежде всего как скомбинированное междисциплинарное исследование, где идеи и вещи, история и современность, культура и торговля: все это переплетается и дает нам новые возможности взаимопонимания. В статье предлагается рассмотреть предположение, что в странах Центральной Азии, также как и в Китае понимают, что решающее значение для будущего роста и процветания всей Евразии остается связь между странами и регионами. Тем самым, по всему большому региону наблюдается заинтересованность в развитии инфраструктуры, и это в своей основе повторение (пусть отчасти) раскладки древних караванных путей.

Взаимодействие Китая с его соседями на Западе, земли, которые ныне представляются нами как государства Центральной Азии, может показаться недавним событием, однако оно имеет давний исторический прецедент. За исключением коротких перерывов из-за внутренних раздоров или иностранных имперских экспансий, китайская правящая элита почти постоянно взаимодействовала со своими западными партнерами на протяжении более двух тысячелетий. Такое взаимодействие с многочисленными азиатскими обществами и политическими институтами, иллюстрируемое долгой историей Шелкового пути, вышло за рамки экономического и культурного обмена. По своей природе в масштабах огромной торговой сети посредников, которые в основном были из Центральной Азии, закладывался мощный геополитический подтекст.

Кроме того, сменявшие друг друга китайские династии часто сталкивались со степными кочевниками из западных степей. Такие племена из Центральной Азии и Урало-Поволжья нередко вызывали ужас среди местного населения, они бросали серьезный вызов правящим императорам. И одновременно, именно Центрально-азиаты были

среди ключевых стратегических партнеров, которые обеспечивали средствами для борьбы с постоянной степной угрозой, и не только китайские империи. Известно, что регион почти четыре тысячи лет признавался основным поставщиком лошадей для всех империй Евразии (знаменитые «ферганские кони» [8]).

В наше время в каждой стране региона можно найти общее, и одновременно потенциально сильное осознание того, что в прошлом существовал особый нетворк, соединяющий как народы региона внутри, так и вне этих земель. Вероятно поэтому национальные университеты Казахстана, Кыргызской Республики, Узбекистана названы в честь мыслителей давнего прошлого, тех, кто имел опыт такого рода контактов в прошлом. Многие такие личности отмечены на национальных валютах, их имена часто звучат в процессе представления истории и культуры стран региона. Не должен вызывать удивление, тот факт, что сегодня национальное ограниченное осознание начинает превращаться в более глубокое и интенсивное взаимодействие с прошлым. Это новое течение проявляется в каждой стране региона, и везде оно высвечивается через общие моменты истории. При этом многие более узкие и причудливые версии национальной истории, придуманные в первые дни независимости, медленно «тают». Вместо этого более глубокая история Центральной Азии постепенно, но неуклонно восстанавливается из забвения. Когда это происходит, прошлое может информировать, вдохновлять и предостерегать тех, кто сегодня несет ответственность за судьбу региона.

С исчезновением «железного» и «бамбукового» занавесей (т. е. вокруг СССР и Китая), Центральная Азия оказалась на стратегически важном перекрестке. Предполагаю, мы являемся свидетелями возникновения контуров реального, ранее недостающего связующего компонента дорожных карт: евразийский сухопутный мост, соединяющий Азию и другие части мира. Часто говорится, что цель Китая, это Европа. Однако, предполагаем, что такой подход, это своего рода заблуждение. Одним из ключевых направлений через Центральную Азию является Южная Азия. Интересно вспомнить, что исторический Шелковый путь, это скорее «Великий индийский путь». На этом настаивал недавно ушедший от нас академик АН Узбекистана Эдвард Ртвеладзе [15]. Такие корифеи в науке часто говорили о «центральности» Центральной Азии. Она обеспечивалась торговыми, интеллектуальными, религиозными контактами со всеми пятью великими массивами евразийского пространства: Китаем, Индией, Ближним

Востоком, Россией и Европой. Соответственно не совсем правильно делать акцент на Европу (как это часто бывает среди экспертов). Вернее будет говорить, что Китай намеревается связать на единой дорожной карте огромную евразийскую мозаику. На данном этапе зафиксировано шесть наземных экономических коридоров, это Китай — Монголия — Россия, Китай — полуостров Индокитай, Китай — Пакистан и Бангладеш — Китай — Индия — Мьянма. К ним нужно прибавить два ключевых, именно они проходят через Центральную Азию: «Новый Евразийский сухопутный мост» и «Экономический коридор Китай—Центральная Азия—Западная Азия» [2].

Для того, чтобы такие планы были реализованы, регион, вероятно, должен стремиться восстановить свою давнюю роль торговых и интеллектуальных партнеров-посредников. Из истории известно, что «Ближайшие соседи, в том числе китайцы, признавали согдийцев (прародителей нынешних Центрально-азиатов), как успешных торговцев и купцов, которые стремились туда «где намечалась выгода». Такое описание заложено в официальной (новой) версии истории Тан (написанной в IX в.). По словам Франца Грене именно «согдийский приток стал основным фактором культурной истории Китая (V—VIII вв.)» [8]. Центральная Азия в современном контексте может и должна вновь стать таким «притоком», но не только для Китая. Регион должен определять свою собственную судьбу, извлекая выгоду из своих потенциальных связей со своими соседями и остальным миром. Для этого необходимо более тесное сотрудничество между государствами на этом давнем историческом перекрестке. Совокупность таких факторов дает значительные геополитические и стратегические экономические преимущества народам Центральной Азии.

Парадокс в том, что и на историческом Шелковом пути, и в сегодняшней раскладке, т. е. на Новом Шелковом пути, фиксировался новый (и возможно для нас непривычный, неевропейский) образец отношений и связей. Хотя есть очень немаловажное отличие: участники исторического Шелкового пути не имели бремени таможенных процедур, которые в настоящее время сильно влияют на торговлю в регионе. Дело в том, что количество документов, необходимых как для экспорта, так и для импорта во всех странах региона, является одним из самых высоких в мире. Длинные транзитные маршруты, многочисленные пересечения границ и утомительное время ожидания на границах являются основными факторами плохой торговой логистики в Центральной Азии. В регионе при типичной 500-километровой по-

ездке 20-тонного грузовика более трех четвертей общего времени остановки, или 25 часов, приходится на пункты пересечения границ [9, 38].

Сложно представить восстановление интенсивных торговых оборотов внутри региона и вне, без улучшения связей между странами и взаимопонимания в межрегиональных проектах. И если видеть такие «связи» в контексте Нового Шелкового пути, то мы сможем представить Центральную Азию как культуру, стремящуюся быть «открытой». Так как эта культура:

- обладает запасом очевидности (если не сказать закономерности), и параллельно;
- демонстрирует сознательное/концептуальное отклонение от курса развития; особую «пестроту», не давая тем самым принять заранее предначертанные рамки.

Такая картина интересным образом стыкуется с концепцией «Сообщество с общей судьбой». Данная концепция была представлена мировой аудитории Председателем Народной Республики Китая Си Цзиньпином на встрече в Московском Институте международных отношений в 2013 г. Сущность данного понятия, это «создание мира, в котором существует прочный мир, всеобщая безопасность, совместное процветание, открытость и толерантность, чистота и красота», т. е. реализация концепции осуществляется с разных сторон — в политике, безопасности, экономике, культуре и экологии» [1]. Позднее концепция была включена в Устав Коммунистической партии Китая на 19-м Всекитайском съезде КПК в 2017 г., кроме того, она было закреплено в поправках Конституции КНР в 2018 г. [1]. Учитывая вероятность того, что председатель Си Цзиньпин останется у власти после окончания его второго президентского срока в 2023 году, данная масштабная программа останется ключевым звеном внешней и внутренней политики Китая. В целом, необходимо сказать, что 2013 г. знаменателен тем, что в том году Си Цзиньпин в ходе своего знаменитого азиатского турне представил в каждой стране части программы евразийской интеграции. Логично понять, что «Сообщество» может стать одной из самых значимых глобальных тенденций текущего века и «Пояс и Путь» гармонично вплетен в нее. В таком переплетении улавливается разница: «Пояс и путь» охватывает географически и экономически Азию и Европу, тогда как «Сообщество» представляется фундаментом всей геополитической и геоэкономической политики нынешнего Китая [17].

Известно, что Си Цзиньпин инициировал первое представление «Экономического пояса Шелкового пути» в Алма-Ате (Казахстан) в сентябре

2013г. Стратегическая задумка кроется в декларировании данного сухопутного направления именно в Центральной Азии. В том же году, в октябре, Си Цзиньпин объявил о второй составляющей «Пояс и путь»: Морской Шелковый путь XXI в., в Индонезии. Во всех проектах, которые намечаются, или реализуются в рамках инициативы, отражаются главные принципы: это главенствующая роль государственных институтов и соответствующая проправительственная мобилизация имеющихся финансовых, а также интеллектуальных, культурных, социальных ресурсов государства.

Хотя инвестиции в Центральные Азиатские государства составляют весьма скромную часть общих финансовых вливаний в рамках инициативы. Если говорить в цифрах, то в совокупности почти 3,1 миллиарда долларов китайских внешних прямых иностранных инвестиций в период с 2013 по 2017 год, что составляет 3,8 процента китайских внешних прямых иностранных инвестиций в странах «Пояс и Путь» и менее половины 1 процента в мире [16]. Тем не менее, регион, лежащий в центре потенциальных межконтинентальных транзитных маршрутов, признается как решающий в интеграционном процессе. Не имея выхода к морю, Центральная Азия получает перспективу иметь сухопутные мосты. К месту будет помнить, что Китай был среди первых государств мира, которые признали декларирования независимости всех пяти стран Центральной Азии в 1992 г.

До прихода к власти Си Цзиньпина в 2012 году у Китая было три основных экономических направления в регионе. Во-первых, Китай финансировал и строил дороги, электростанции и электрические сети (в основном в Казахстане, так и в Кыргызстане и Таджикистане). Во-вторых, китайские фирмы инвестировали в нефтегазовые активы в Казахстане, Узбекистане и Туркменистане, а экспорт углеводородов в Китай резко увеличился с 1990-х годов. И, в-третьих, Китай начал импортировать в умеренных количествах необработанные металлы из Казахстана и хлопок из Узбекистана. В то время как углеводороды по-прежнему доминируют в экспорте из Центральной Азии в Китай, за последние пять лет акцент Пекина сместился на развитие межрегиональных связей, и связанных с ней индустриализацией экономики всего региона (возможное исключение это Туркменистан).

Постепенно исчезают крупные кредиты на инфраструктуру, которые характеризовали более раннее экономическое участие Китая в Центральной Азии. Последняя крупная кредитная сделка была подписана в 2014 году с Таджикистаном [3]. В последние годы многие китайские фирмы на-

целены на строительство заводов, развития перерабатывающей мощности для сырья и модернизация местных сельскохозяйственных объектов. Эти усилия являются неотъемлемой частью стратегического стремления помочь странам Центральной Азии в развитии экспортных отраслей, и подключить к работе местных жителей. Все эти изменения вызваны несколькими трендами, которые все более проявляются. Во-первых, в государства региона постепенно наращивают опыт в плане получения китайских субсидий потребностей. В совместных программах озвучиваются требования по найму местных кадров, и соответствующее повышение их квалификаций. Правительственные бюрократы начинают координировать свои действия с китайскими компаниями и правительством Китая для разработки совместных планов развития. Сегодня, в отличие от прошлого, они ищут не государственные займы, они заинтересованы в инвестициях. Особенно этот тренд заметен в Казахстане и Кыргызстане.

Разумеется, каждое Центрально-азиатское государство имеют свою специфику. Казахстан выделяется по размеру своей экономики, которая более чем в 20 раз превышает экономику Таджикистана и Кыргызской Республики [11]. Казахстан также имеет самый высокий доход на душу населения, самым бедным признается Таджикистан. Но все страны все еще слабо связаны с остальным миром. Это отражено в Индексе многомерной связанности Всемирного банка, в котором 112 стран ранжируются в соответствии с их связями с остальным миром с точки зрения торговли, прямыми иностранными инвестициями, миграции, информационно-коммуникационных технологий, авиакомпаний и портфельных инвестиций [12]. Соединение стран Центральной Азии с их соседями и остальным миром, это перспектива увидеть контуры «Сообщества с общей судьбой».

В таком плане поучительно рассмотреть, как каждая из стран региона участвует в «Пояс и Путь» инициативе:

- Казахстан: Подход этого государства к партнерству с Китаем в целом, и к упомянутой инициативе в частности, отличается продуманностью. Разрабатывая собственные национальные планы, взаимодействуя с другими партнерами, особенно с международными финансовыми институтами, и сохраняя строгий контроль над программами и проектами, поддерживаемыми Китаем, Казахстан пытается (как отмечают многие исследователи) правильно сбалансировать между потоком инвестиций и ответственности таковых национальным приоритетам [6].

- Кыргызская Республика: страна в настоящее время хорошо обеспечена транспортной инфра-

структурой и что дальнейшие инвестиции, в том числе в рамках «Пояс и Путь», должны быть тщательно изучены, чтобы гарантировать, что выгоды, получаемые от транзитных или внутренних перевозок, соизмеримы с этими инвестициями. Многие эксперты пишут об актуальности фокуса на инвестициях в сельское хозяйство и агро-промышленность [12].

• Таджикистан: Таджикская общественность изначально приветствовала поддержку Китая. Однако в последние годы растут все опасения по поводу усиливающегося нажима Китая для получения больших экономических льгот и послаблений. Вероятно, правильнее было бы более тщательно оценить выгоды и издержки китайских инвестиций в рамках «Пояс и путь» для этого миниатюрного государства региона и ограничить увеличение финансовых рисков, обеспечивая вклад инвестиций в сферу создания новых рабочих мест. Другая важнейшая необходимость, это активное участие в разработке общей стратегии со своими соседями по региону [12].

• Узбекистан: «Пояс и путь» имеет полезную основу для двустороннего сотрудничества с Китаем и для многостороннего взаимодействия с другими партнерами при условии согласованности с национальными планами и приоритетами. Однако в последние годы с расширением программ и льгот возникают более высокие риски, которые необходимо предотвращать заранее, чтобы избежать серьезных проблем, с которыми сталкиваются в некоторых других странах инициативы «Пояс и путь» [10].

Национальные правительства всех стран региона стремятся к экономической интеграции со своими соседями и мировыми рынками. В первую очередь в этом направлении работают Казахстан и Узбекистан. Существуют также важные региональные инициативы и институциональные проекты, направленные на поддержку экономического сотрудничества. Это особенно интересно прослеживается в рамках Шанхайской Организации сотрудничества (ШОС), Специальной Программы ООН для Экономик Центральной Азии (СПЕКА), ТРАСЕКА (аббревиатура от англ. Transport Corridor Europe-Caucasus-Asia, TRACECA) — программа международного сотрудничества между Европейским союзом и странами-партнерами по организации транспортного коридора «Европа — Кавказ — Азия» и др. [4] Ярким и поучительным примером региональной интеграции за последние десять лет было быстрое расширение трансконтинентальных контейнерных железнодорожных перевозок между Китаем и другими частями Евразии.

Одновременно правильно будет упомянуть, что в Центральной Азии многие эксперты говорят о

рисках, они ссылаются на недавние случаи выхода стран из «Пояс и путь» (например, Малайзии, Шри-Ланки). Сам анализ позволяет сделать вывод, что риски, как правило, самые большие возникают у тех стран, которые в связи с тем, что бедны, позволяют значительные вклады со стороны китайских инвесторов. Этот момент сопровождается ограниченными возможностями контроля над проектами «Пояс и Путь». Страны с неэффективным управлением особенно подвержены риску, поскольку погоня за рентой ведет к нерациональному распределению и неэффективному и, возможно, коррумпированному использованию ресурсов.

Другим поводом для возможного беспокойства может стать вопрос, является ли участие Китая в рамках «Пояс и путь» в странах Центральной Азии «хищническим», «эксплуататорским», «колониалистским» или враждебным по отношению к суверенитету стран вдоль Нового Шелкового пути. Частые упоминания такого рода упреков со стороны экспертного сообщества, довольно распространены (это особенно заметно в публикациях на Западе). Разумеется, такого рода дискуссии возникают и среди местных исследователей. Однако здесь наблюдается самый разный спектр мнений, часто в зависимости от эксперта, но в целом, общие тренды таковы: в Казахстане и в Узбекистане, большинство отвергает такого рода опасения [4]. Это особенно заметно в Казахстане. В Кыргызстане и Таджикистане, ситуация складывается иначе. В ходе проведения социологических опросов было определено: в Кыргызстане, треть респондентов опроса считают Китай угрозой [13]; в Таджикистане говорят о контроле Китая над телекоммуникационным сектором, отмечается растущий масштаб контроля Китая над скудными сельскохозяйственными угодьями и выражается обеспокоенность по поводу возможного демографического и культурного доминирования Китая в Таджикистане [7]. Однако в целом, вопросы такого рода должны быть нацелены не только на изучение негатива, но и на том, как справиться с этими негативными впечатлениями, чтобы обеспечить соответствующую обратную связь.

И в качестве заключения, хотелось бы подчеркнуть рациональную необходимость управлять рисками, в том числе экологическими и социальными проблемами. Такой подход даст возможность для всех участников «Пояс и путь» инициативы увидеть историко-географическую значимость такой работы, и высветить уникальную возможность ускорить экономическое и социальное развитие. Возможно, это станет шагом по очень долгому пути создания «Сообщества общей судьбы».



### Список источников

1. Блог Чжэн Цзелань. Китайская традиционная культура в концепции «Сообщества единой судьбы человечества». URL: [https://russiancouncil.ru/blogs/zhengjielan/kitayskaya-traditsionnaya-kultura-v-kontseptsii-soobshchestva-edinoy-s.](https://russiancouncil.ru/blogs/zhengjielan/kitayskaya-traditsionnaya-kultura-v-kontseptsii-soobshchestva-edinoy-sudby-chelovechestva)
2. Брифинг по инициативе «Пояс и путь». URL: <https://foeasiapacific.org/wp-content/uploads/2021/03/foe-belt-and-road-briefing-RUS.pdf>.
3. Гафуров Р. Иностраннные инвестиции и их роль в развитии экономики Республики Таджикистан., Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата экономических наук, Душанбе, 2005. URL: <https://www.dissercat.com/content/inostrannye-investitsii-i-ikh-rol-v-razvitii-ekonomiki-respubliki-tadzhikistan>.
4. Жун Я. Деятельность Шанхайской организации сотрудничества в контексте международной экономической интеграции // Политика и Общество. 2016. № 12. С. 1645—1650.
5. Лузянин С. Г., Мамонов М. В. Китай в глобальных и региональных измерениях. Ресурсы и маршруты «возвышения» // Китай в мировой и региональной политике. История и современность URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kitay-v-globalnyh-i-regionalnyh-izmereniyah-resursy-i-marshruty-vozvyseniya>.
6. Ма И. Социально-экономические отношения между Казахстаном и Китаем после распада СССР // Genesis: исторические исследования. 2020. № 10. С. 105—112. DOI: 10.25136/2409-868X.2020.10.33704
7. Незападная демократия и западный неокOLONIALIZM. URL: <https://ru.valdaiclub.com/events/posts/articles/nezapadnaya-demokratiya-i-zapadnyu-neokolonializm/>
8. Нурулла-Ходжаева Н. Т. «Танцующие» купцы вне империй на Шелковом пути. Вестник МГИМО— Университета. 2017. № 1 (52). С. 119—139. URL: <https://doi.org/10.24833/2071-8160-2017-1-52-119-139>.
9. Обзор эффективности развития Программы Центральноазиатского регионального экономического сотрудничества за 2011 г.: ЦАРЭС-2020 — фокус, действия, результаты (на англ.) URL: <https://www.carecprogram.org/uploads/CAREC-Development-Effectiveness-Review-2011-Main.pdf>.
10. Один пояс, один путь: мегавозможности — мегапроект; Институт стратегических межрегиональных исследований при президенте Республики Узбекистан. URL: <https://isrs.uz/ru/maqolalar/odin-poas-odin-put-megavozmoznosti-megaproekt>.
11. Перспективы развития региональной экономики. Ближний Восток и Центральная Азия; октябрь 2020. URL: <https://www.imf.org/-/media/Files/Publications/REO/MCD-CCA/2020/October/Russian/mreo1020-full-report-russian.ashx>.
12. Развитие системы индикаторов бедности для мониторинга достижения Целей устойчивого развития в странах Содружества / Межгосударственный статистический комитет содружества независимых государств. URL: [http://www.cisstat.com/rus/OBZOR\\_POVERTY\\_2021.pdf](http://www.cisstat.com/rus/OBZOR_POVERTY_2021.pdf).
13. Талига Х. Инициатива «Один пояс — один путь» в Центральной Азии Кабинетное исследование. МКП, 2021.
14. Харт Т. Парадигма новой правящей партии Китая. Routledge, 2018. 272 с.
15. Хорезм в истории государственности Узбекистана / отв. ред. Э. В. Ртвеладзе, Д. А. Алимова. Ташкент, 2013.
16. Экономика одного пояса, одного пути. Возможности и риски транспортных коридоров. Международный банк реконструкции и развития / Всемирный банк. 2020. URL: <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/31878/211392RU.pdf?sequence=12>.
17. Юй Чжочао, Грозин А. В. Политика Китая в отношении Центральной Азии, Санкт-Петербург : Алетей, 2018. 320 с.

### References

1. Blog Zheng Zelan. Chinese traditional culture in the concept of «Community with a common destiny for mankind». Available from: <https://russiancouncil.ru/blogs/zhengjielan/kitayskaya-traditsionnaya-kultura-v-kontseptsii-soobshchestva-edinoy-sudby-chelovechestva>.
2. Briefing on the Belt and Road Initiative. Available from: <https://foeasiapacific.org/wp-content/uploads/2021/03/foe-belt-and-road-briefing-RUS.pdf/>
3. Central Asia Regional Economic Cooperation Program Development Effectiveness (2011). Review: CAREC 2020—Focus, Action, Results. Available from: <https://www.carecprogram.org/uploads/CAREC-Development-Effectiveness-Review-2011-Main.pdf>

4. Development of a system of poverty indicators to monitor the achievement of the Sustainable Development Goals in the Commonwealth countries; Interstate Statistical Committee of the Commonwealth of Independent States. Available from: [http://www.cisstat.com/rus/OBZOR\\_POVERTY\\_2021.pdf](http://www.cisstat.com/rus/OBZOR_POVERTY_2021.pdf).

5. Gafurov R. Foreign investments and their role in the development of the economy of the Republic of Tajikistan., Abstract of the dissertation for the degree of candidate of economic sciences. Dushanbe, 2005. Available from: <https://www.dissercat.com/content/inostrannye-investitsii-i-ikh-rol-v-razviti-ekonomiki-respubliki-tadzhikistan>.

6. Hearth T. China's New Governing Party Paradigm., Routledge; 2018. 272 p.

7. Khorezm in the history of the statehood of Uzbekistan. Tashkent;, 2013.

8. Luzyanin SG, Mamonov MV. China in global and regional dimensions. Resources and routes of "elevation", in the book. China in world and regional politics. History and modernity. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/kitay-v-globalnyh-i-regionalnyh-izmereniyah-resursy-i-marshruty-vozvysheniya/>

9. Ma I. Socio-economic relations between Kazakhstan and China after the collapse of the USSR *Genesis: historical research*. 2020;10.

10. Non-Western Democracy and Western Neo-Colonialism. Available from: <https://ru.valdaiclub.com/events/posts/articles/nezapadnaya-demokratiya-i-zapadnyy-neokolonializm/>

11. Nurulla-Khodjaeva N.T. "Dancing" merchants outside the empires on the Silk Road. Bulletin of MGI-MO-University. 2017;1(52):119-139.

12. One Belt, One Road Economy. Opportunities and risks of transport corridors. International Bank for Reconstruction and Development. World Bank; 2020.

13. One Belt, One Road: mega-opportunities — mega-project; Institute for Strategic Interregional Studies under the President of the Republic of Uzbekistan. Available from: <https://isrs.uz/ru/maqolalar/odin-poas-odin-put-megavozmozhnosti-megaproekt>.

14. Prospects for the development of the regional economy. Middle East and Central Asia; October 2020.

15. Taliga Harri, One Belt One Road Initiative in Central Asia Desk research; ITUC 2021.

16. Yu Zhochao, Grozin A.V. China's policy towards Central Asia, St. Petersburg: Aletheia; 2018.

17. Zhong Ya. Activities of the Shanghai Cooperation Organization in the context of international economic integration. *Politics and Society*. 2016;(12):1645-1650. DOI: 10.7256/1812-8696.2017.1.21556.

### Информация об авторах

**Чжан Юньцзе** — аспирантка кафедры стран Центральной Азии и Кавказа Института Азии и Африки.

**Н. Т. Нурулла-Ходжаева** — доктор философских наук, доцент кафедры стран Центральной Азии и Кавказа Института Азии и Африки.

### Information about the authors

**Zhang Yunjie** — post-graduate student at the Department of Central Asian and Caucasian Studies at the Institute of Asia and Africa.

**N. T. Nurulla-Khodjaeva** — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Central Asian and Caucasian Countries, Institute of Asia and Africa.

---

*Статья поступила в редакцию 30.09.2022; одобрена после рецензирования 18.10.2022; принята к публикации 24.10.2022.*

---

*The article was submitted 30.09.2022; approved after reviewing 18.10.2022; accepted for publication 24.10.2022.*

---

Вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.  
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.  
The authors declare no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 323.1, 322

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11013

## ПОЛИТИКА КАЗАХСТАНА В СФЕРЕ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫМ УГРОЗАМ

**Мырзабек Сардарбекович Туйганов**

Костанайская академия Министерства внутренних дел Республики Казахстан имени Шракбека Кабылбаева,  
Костанай, Казахстан, myrzabek.1980@mail.ru

**Аннотация.** В статье освещается актуальная проблема обеспечения политики Казахстана в сфере противодействия этноконфессиональным угрозам. На основе анализа представлен понятийный аппарат для рассмотрения данной проблемы. Автором рассматриваются особенности конструктивных/деструктивных процессов в этноконфессиональной сфере. Также рассматриваются правовые и идеологические аспекты регулирования этноконфессиональных отношений. На основании проведенного исследования автор делает вывод о необходимости проведения системной политики с учетом внутренних и внешних вызовов.

**Ключевые слова:** политика в этноконфессиональной сфере; этноконфессиональные угрозы; конструктивная/деструктивная деятельность; правовая политика; идеологическая политика

**Для цитирования:** Туйганов М. С. Теологическая реабилитация осужденных за экстремистские и террористические преступления в учреждениях уголовно-исполнительной системы Казахстана // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 98—102. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11013.

Original article

## KAZAKHSTAN'S POLICY IN COUNTERING ETHNO-CONFESSIONAL THREATS

**Myrzabek S. Tuiganov**

Kostanay Academy of the Ministry of Internal Affairs of the Republic of Kazakhstan  
named after Shrakbek Kabylbayev, Kostanay, Kazakhstan, myrzabek.1980@mail.ru

**Abstract.** The article highlights the actual problem of ensuring Kazakhstan's policy in the field of countering ethno-confessional threats. Based on the analysis, the conceptual apparatus for considering this problem is presented. The author examines the features of constructive/destructive processes in the ethno-confessional sphere. Legal and ideological aspects of the regulation of ethno-confessional relations are also considered. Based on the conducted research, the author concludes that it is necessary to conduct a system policy taking into account internal and external challenges.

**Keywords:** politics in the ethno-confessional sphere; ethno-confessional threats; constructive/destructive activities; legal policy; ideological policy

**For citation:** Tuiganov MS. Kazakhstan's policy in countering ethno-confessional threats. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):98-102. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11013

### Введение

Казахстан — многонациональное государство, где представлены более 130 этносов. В стране официально действуют 18 конфессий. С момента обретения независимости Казахстан придерживается политики этноконфессионального согласия,

основанной на принципах толерантности. Стратегическим приоритетом является формирование единой «казахстанской нации».

Вместе с тем, на фоне внешних и внутренних вызовов, существуют потенциальные угрозы этноконфессиональному единству. Кроме того за годы независимости периодически возникали

межэтнические конфликты, официально квалифицированные как бытовые, однако, имевшие значительный общественный резонанс. В некоторых ситуациях подобные конфликты угрожали эскалации не только в границах страны, но и за рубежом.

На первый взгляд, устойчивость общества характеризуется наличием и динамичным развитием связей между людьми и их сообществами, т.е. конструктивной деятельностью. Деструктивная деятельность как извне, так и изнутри, способствует разрушению исторически устоявшихся связей, является условием для возникновения потенциальных угроз. Вместе с тем, необходимо признать, что конструктивность и деструктивность, лежат в основе всех социальных отношений — связи между людьми и сообществами постоянно возникают и разрушаются. Однако необходимо различать естественный ход данных процессов, основанный на синергии, и искусственный, который приводит к разрушению связей, и как следствие, качественного изменения субъекта/субъектов отношений, вмешиваясь в естественный ход их развития.

Так, глобализация может рассматриваться в качестве процесса, основанного на естественных конструктивно-деструктивных циклах человеческих сообществ, детерминировавших в итоге формирование единого глобального мира. При этом, глобализм, как реакционная форма глобализации со стороны запада, основанная на интервенциях в естественные социальные процессы отдельных стран и/или регионов оказывает деструктивное воздействие, необратимо приводящее общества в хаос. В прочем, особым свойством хаоса является управляемость, так как интервенции спланированы и рассчитаны на конкретно спрогнозированный результат.

*Этноконфессиональные угрозы* — это такое состояние в межэтнических и межконфессиональных отношениях, при которых возникают причины и условия, способные привести к общественному кризису. *Противодействие этноконфессиональным угрозам* включает в себя весь спектр процедур и мероприятий по профилактике и борьбе с деструктивными факторами в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений.

### **Противодействие этноконфессиональным угрозам**

Основой политики противодействия этноконфессиональным угрозам в Республике Казахстан являются предупреждение, ответственность государства, консолидация гражданского общества по принципу «единство в многообразии». Пред-

упреждение и профилактика этноконфессиональных угроз как основной элемент противодействия реализуется посредством системы стратегических и тактических мероприятий, которые, в свою очередь закреплены в нормативно-правовых актах, программных документах специального и отраслевого назначения.

Разжигание социальной розни — это деструктивное деяние, формирующее у человека, и/или сообщества ненависти и страха по отношению к другим людям и/или сообществам на основании тех или иных социально-демографических признаков. Целью разжигания социальной розни является нарушение общественной целостности, единства и согласия. Общественное согласие многоплановое явление, требующее со стороны государства взвешенной правовой политики, обеспечивающей эффективное регулирование этноконфессиональных отношений. Вместе с тем, не всякая деструктивная деятельность может привести к разжиганию ксенофобии и взаимной агрессии, но всякая подобная деятельность забрасывает семя раздора, накладывает тень сомнения на искренность и доброжелательность сложившихся взаимоотношений между субъектами. Таким образом, одной из задач этноконфессиональной политики является обеспечение максимального эффекта в профилактике любых проявлений разжигания межэтнической и межконфессиональной вражды.

Имплементация в национальное законодательство международных стандартов с одной стороны приводит к гуманизации правовой системы, с другой создает противоречие между принципами соблюдения прав человека и охранительной политики в отношении традиционных духовных ценностей. Данное противоречие отчетливо обнаруживает себя в преамбуле Закона «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», где сказано, что «... Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским государством, подтверждает право каждого на свободу совести, гарантирует равноправие каждого независимо от его религиозного убеждения, признает историческую роль ислама ханафитского направления и православного христианства в развитии культуры и духовной жизни народа, уважает другие религии, сочетающиеся с духовным наследием народа Казахстана, признает важность межконфессионального согласия, религиозной толерантности и уважения религиозных убеждений граждан» [4].

Необходимо отметить, что некоторые международные и зарубежные организации при подготовке информации о своей деятельности на территории Казахстана, делают неоднозначные выводы, кото-



рые не согласуются с позицией официальных властей. Впрочем, это нормально в условиях демократического строительства. Однако, иногда такая риторика может оказывать серьезное негативное влияние на этноконфессиональные отношения, а в отдельных случаях выступать в качестве угроз межэтнических, межконфессиональных и государственно-конфессиональных отношений.

Казахстан, как и все страны мира в условиях глобализации подвергается массивному воздействию на идеологическую, духовную сферы. Охранительная позиция в отношении исторических национальных духовных ценностей является естественной. Тем более, что она постоянно сочетается с принципами открытости миру и многостороннего диалога.

Согласно исследованию «Светскость и религия в современном Казахстане: необходимость модернизации духовно-культурных смыслов и стратегий» [1], проведенному в 2021 году группой ученых, респонденты, поддерживающие идею о том, что Казахстан должен стать религиозным государством, составила 22,2 %. Значительная часть опрошенных — 77,8 % во всех возрастов сделали выбор в пользу светского государства с преобладанием мусульманской культуры [1].

Уже в период с 2002 по 2016 г.г. в пяти регионах Казахстана (г. Алматы, г. Астана, ВКО, ЮКО, ЗКО), уровень этноконфликтного потенциала практически остался неизменным. Одновременно количественные показатели указывали на то, что такие важные «мосты» к мирному сосуществованию, как согласие, толерантность и взаимопонимание, в обществе снизились [2]. На сегодняшний день в связи с геополитической ситуацией межэтнические отношения еще более усложнились, так как отношение к кризису в Европе разделило не только и не столько людей по национальному признаку, сколько по признаку приверженности к той или иной стороне конфликта [7]. По нашему мнению, сохранение межэтнической стабильности в Казахстане сопряжено с внешнеполитическим приоритетом равноудалённости и конструктивного партнерства с мировыми центрами геополитического влияния.

Одной из задач современного этапа развития Казахстана является обеспечение безопасности от угроз религиозного и националистического характера, посредством возрождения и укрепления собственной национальной исторической идентичности, где охранительная политика от деструктивных религиозных и другого рода организаций, является приоритетом.

Следовательно, в нормативно-правовых актах Республики Казахстан вопросы профилактики и

борьбы с угрозами этноконфессионального характера занимают особое место. Согласно ст. 1 п. 1. Конституции «Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством, высшими ценностями которого являются человек, его жизнь, права и свободы». В п. 2 говорится, что «основополагающими принципами деятельности Республики являются: общественное согласие и политическая стабильность, экономическое развитие на благо всего народа, казахстанский патриотизм, решение наиболее важных вопросов государственной жизни демократическими методами, включая голосование на республиканском референдуме или в Парламенте» [6].

Учитывая общественную опасность межэтнических и межконфессиональных конфликтов, религиозного экстремизма и терроризма в 1999 и 2005 годах были приняты законы «О противодействии терроризму» и «О противодействии экстремизму» соответственно. С целью эффективного выявления и предупреждения этноконфессиональных угроз в законах ключевые определения понятиям экстремизм, терроризм, экстремистская и террористическая деятельность и другим даны с учетом профилактического аспекта. Так понятие экстремизм включает в себя не только насильственные действия, но и действия, преследующие цель разжигания национальной, расовой, религиозной розни [3].

Ответственность за разжигание социальной розни предусмотрена и в Кодексе об административных правонарушениях. Согласно п. 2, ст. 434-1 «Нарушение правил поведения на спортивных и спортивно-массовых, зрелищных культурно-массовых мероприятиях физическими лицами», «использование плакатов, эмблем, транспарантов и иных визуальных предметов, направленных на разжигание социальной, расовой, национальной, религиозной, сословной и родовой розни, а равно ущемляющих права физических лиц во время проведения спортивных и спортивно-массовых, зрелищных культурно-массовых мероприятий, если эти действия не содержат признаков уголовно наказуемого деяния — влечет штраф на физических лиц в размере двадцати месячных расчетных показателей» [5].

Важным аспектом обеспечения безопасности в сфере этноконфессиональных отношений является идеологическое направление. Проблема идеологической политики имеет множество теоретических и практических трактовок: от необходимости и наличия идеологии в любом государстве как объективной данности, до деидеологизации всего человечества как единственной возможности его спасения. Последняя модель активно распростра-

нялась на постсоветском пространстве после развала Союза. Многие понимали одно, — что старая идеология уходит в небытие, но никто не мог ответить на вопрос «нужна ли новая идеология?». Демонтаж советской идеологии, и пришедшие в условиях идеологического вакуума деморализация общественных ориентиров, нравственное огрубление и поведенческая одичалость привели к выводу о том, что отсутствие идеологии — это тоже идеология. Таким образом, «незамещенная новым» деидеологизация, это неизбежный крах не только политики и экономики, но и социального развития, общественного согласия.

Одним из наиболее значимых программных документов идеологического характера является программа «Рухани жаңғыру: болашаққа бағдар» («Взгляд в будущее: модернизация общественного согласия»). Она направлена на формирование в обществе открытого сознания, популяризацию культа знаний и высокого уровня конкурентоспособности, основанных на традиционных духовных ценностях. Главная цель программы — развитие общества, вхождение Казахстана в тридцатку развитых стран мира, противостояние современным рискам и вызовам глобализации.

Программа ориентирована на личность казахстанца, может рассматриваться в качестве современной национальной модели развития человеческого капитала. Реализация программы проходит с учетом потребностей социума, при активном вовлечении научно-экспертного сообщества, представителей гражданского общества, молодежи.

### Заключение

Политика в сфере противодействия этноконфессиональным угрозам в Республике Казахстан обеспечена правовым механизмом сдерживания конфликтогенных факторов. Одним из приоритетных направлений является предупредительная политика в отношении деструктивной псевдорелигиозной и псевдонациональной деятельности. Возрожденчество и принцип охранительного вмешательства в отношении традиционных духовных ценностей есть условие формирования иммунитета от деструктивных угроз. Важным аспектом сохранения межэтнического согласия является внешнеполитическая деятельность, основанная на принципах равноудаленности от мировых центров геополитического влияния и конструктивного взаимодействия с ними.

### Список источников

1. Светскость и религия в современном Казахстане: модернизация духовно-культурных смыслов и стратегий : кол. моногр. / Е. Е. Бурова и др. Алматы : Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2020. 278 с.
2. Bizhanova M. Prevention of interethnic conflicts in the Republic of Kazakhstan: from a universal approach to local solutions. *Almaty : Program for young researchers in the field of public policy of the Soros Foundation-Kazakhstan*, 2018. 34 p.;
3. Закон Республики Казахстан «О противодействии экстремизму» от 18 февраля 2005 года № 31.
4. Закон Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» от 11 октября 2011 года № 483-IV.
5. Кодекс Республики Казахстан «Об административных правонарушениях» от 5 июля 2014 года № 235-V.
6. Конституция Республики Казахстан от 30 августа 1995 года.
7. Раисова З. Казахстанцы и война в Украине: люди теряются в том, кто прав, а кто виноват // *Central Asian Bureau for Analytical Reporting*. URL: <https://cabar.asia/ru/kazahstantsy-i-vojna-v-ukraine-lyudityeryayutsya-v-tom-kto-prav-a-kto-vinovat>.

### References

1. Burova EE et al. Svetskost' i religija v sovremennom Kazahstane: modernizacija duhovno-kul'turnyh smyslov i strategij [Secularism and Religion in Modern Kazakhstan: Modernization of spiritual and cultural meanings and strategies]. *Almaty: Institute of Philosophical Sciences, Political Science and Religious Studies, KN MES RKz 2020. 278 p. (In Russ.)*.
2. Prevention of interethnic conflicts in the Republic of Kazakhstan: from a universal approach to local solutions [Order of the Minister of Internal Affairs of the Republic of Kazakhstan dated March 26, 2020 No. 247 "On approval of the Rules for the organization of theological rehabilitation work with convicted persons in institutions of the penal system"]. (In Russ.).
3. Zakon Respubliki Kazahstan «O protivodejstvii jekstremizmu» ot 18 fevralja 2005 goda № 31 [The Law of the Republic of Kazakhstan "On countering extremism" dated February 18, 2005 № 31]. (In Russ.).

4. Zakon Respubliki Kazahstan «O religioznoj dejatel'nosti i religioznyh ob#edinenijah» ot 11 oktjabrja 2011 goda № 483-IV [Law of the Republic of Kazakhstan “On Religious activities and religious associations” dated October 11, 2011 No. 483-IV]. (In Russ.).

5. Kodeks Respubliki Kazahstan «Ob administrativnyh pravonarushenijah» ot 5 ijulja 2014 goda № 235-V. [Code of the Republic of Kazakhstan “On Administrative Offences” dated July 5, 2014 No. 235-V]. (In Russ.).

6. Konstitucija Respubliki Kazahstan ot 30 avgusta 1995 goda [Constitution of the Republic of Kazakhstan dated August 30, 1995]. (In Russ.).

7. Raisova Z. Kazahstancy i vojna v Ukraine: ljudi terjajutsja v tom, kto prav, a kto vinovat Kazakhstan, the war and Ukraine: people are lost in who is right and who is to blame]. In: Central Asian Bureau for Analytical Reporting. Available from: <https://cabar.asia/ru/kazahstantsy-i-vojna-v-ukraine-lyudi-teryayutsya-v-tom-kto-prav-a-kto-vinovat>. (In Russ.).

### Информация об авторе

**М. С. Туйганов** — начальник Центра подготовки специалистов УИС по противодействию экстремистской идеологии.

### Information about the author

**M. S. Tuiganov** — Head of the Center for Training Specialists of the Penitentiary System for Countermeasures extremist ideology.

---

*Статья поступила в редакцию 20.10.2022; одобрена после рецензирования 27.10.2022; принята к публикации 28.10.2022.*

---

*The article was submitted 20.10.2022; approved after reviewing 27.10.2022; accepted for publication 28.10.2022.*

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 316.74:001 + 347.115 + 37.022 + 316.77 + 008:930.1 + 94(497.1)»1991/2009»  
doi: 10.47475/1994-2796-2022-11014

## **ВИРТУАЛЬНОЕ ПРОЖИВАНИЕ КУЛЬТУРНОЙ ТРАВМЫ И СОХРАНЕНИЕ ПАМЯТИ НА ПРИМЕРЕ ОСВЕЩЕНИЯ СОБЫТИЙ ЮГОСЛАВСКИХ ВОЙН<sup>1</sup>**

**Дмитрий Олегович Кузьмин**

Высшая школа экономики, Москва, Россия; Уральский государственный университет имени первого президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия, docque1994@gmail.com

**Аннотация.** В данной статье рассматривается феномен виртуального проживания культурной травмы и сохранения культурной памяти о югославских войнах 1991—2009 гг. Зафиксированы механизмы воспроизводства травмы по Дж. Александеру (особое внимание уделено социокультурным механизмам создания травмы) и ее ключевые разновидности по С. Ушакину. Установлено, что сохранение культурной памяти осуществляется через посещение виртуальных мемориалов, а проживание культурной травмы реализуется посредством виртуальной коммуникации. В контексте виртуальной коммуникации также рассмотрены экзистенциальные аспекты виртуального взаимодействия, выражаемые в виртуальном здесь-бытии. В качестве примеров виртуальных практик рассмотрены памятные страницы, посвященные бомбардировкам Белграда, а также конкретные примеры коммуникации на тематических онлайн-форумах.

**Ключевые слова:** культурная травма, культурная память, интерактивность, виртуальная реальность, виртуальный мемориал, онлайн-форум, югославские войны

**Для цитирования:** Кузьмин Д. О. Виртуальное проживание культурной травмы и сохранение памяти на примере освещения событий югославских войн // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 103—111. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11014.

Original article

## **VIRTUAL EXPERIENCE OF CULTURAL TRAUMA AND PRESERVATION OF MEMORY ON THE MATERIAL OF YUGOSLAVIA WARS COVERAGE**

**Dmitry O. Kuzmin**

Higher School of Economics, Moscow, Russia; Ural State University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia, docque1994@gmail.com

**Abstract.** The article delves into the phenomena of virtual experience of cultural trauma and preservation of cultural memory of the Yugoslavia Wars of 1991–2009. The mechanisms of trauma reproduction are established through Jeffrey Alexander’s theoretical framework (special mention is given to the sociocultural theory of trauma establishment), the categories of trauma are described with terminology of Sergei Ushakin. The research establishes that the preservation of cultural memory is conducted through the observation of virtual memorials, while the experiencing of cultural trauma is exercised through virtual communication. The act of virtual communication is perceived with an additional existential aspect, presented in the form of virtual being-there. The virtual practices are illustrated with the examples of memorial pages dedicated to Belgrade bombings, and with examples of communication related to the Yugoslavia Wars on thematic online forums.

**Keywords:** Cultural trauma, cultural memory, interactivity, virtual reality, virtual memorial, online forum, the Yugoslavia Wars

**For citation:** Kuzmin DO. Virtual experience of cultural trauma and preservation of memory on the material of Yugoslavia wars coverage. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):103-111. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11014.

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20-18-00240).  
© Кузьмин Д. О., 2022.



Травмирующие события югославских войн 1991—2009 гг. являются частью современной истории и все еще во многом требуют осмысления, обнаруживая тот факт, что они не прожиты современниками. Современные реалии накладывают на проживание данной травмы и фиксацию культурной памяти свою специфику в виде их мемориализации в виртуальной реальности. Для выявления этой специфики в рамках данного исследования мы уточним характеристику понятия культурной травмы и то, каким образом культурная травма манифестируется в пространствах виртуальной реальности, а уже далее рассмотрим мемориальные практики и коммуникации, связанные с проживанием травмы, вызванной событиями югославских войн 1991—2009 гг.

Явление культурной травмы было введено в обиход гуманитарных наук лишь в XX веке с появлением психоанализа и, в дальнейшем, с развитием исследований травмы (Trauma Studies), занимающихся вопросами изучения видов, причин и последствий травмы, как индивидуальной, так и коллективной. В целом необходимость введения понятия травмы в пространство интереса социо-гуманитарных дисциплин стала очевидна в связи с отсутствием рефлексии на ужасающие события начала XX века, и ошутимого калечащего эффекта, который эти события оказывали как на общество, так и на свидетелей этих травматических событий.

Американский социолог Джеффри Александер вводит тезис о том, что существует несколько трактовок теории травмы, которые он классифицирует по двум основным сегментам — популярной теории травмы и теории социокультурного происхождения травмы. Популярная теория травмы, в свою очередь, подразделяется Дж. Александером на просвещенческую и психоаналитическую трактовки, содержание которых заключается в следующем: *просвещенческая трактовка травмы* подразумевает травму как «род рациональной реакции на резкую перемену, будь то на уровне индивидуума или общества» [1, с. 9], травма здесь — это рациональная реакция на понятное и объяснимое событие, которая заключается в максимальном возможном искоренении возникновения травматического события в будущем; *психоаналитическая трактовка* интернализирует травматическое событие, предлагает его интерпретацию как чего-то настолько ужасающего, что защитные механизмы индивидуальной или коллективной психики вытесняют травматическое событие из области осознанного в область бессознательного, в которой оно периодически проявляется в неявных признаках, «травмирующие

чувства и ощущения проистекают не только из первоначального события, но и из тревоги, вызванной необходимостью подавлять переживание этого события» [1, с. 12]. В противовес этой теории он вводит *социокультурную трактовку травмы*; именно здесь впервые оформляется понятие культурной травмы. Эта трактовка травмы вводит необходимую компоненту социальной и культурной презентации события; за формирование травматического измерения отвечает группа людей, именуемых представителями. Применяемые ими механизмы конструирования смысла позволяют создать формат нарратива, направленный, в первую очередь, на аудиторию в лице свидетелей и пострадавших. Механизм, обозначенный Александром как «создание господствующего нарратива», включает в себя четыре компонента: определение природы боли, или сущности травматического события; природы жертвы, или установления перенесших травматическое событие; возможности жертвы донести нарратив до более широкой аудитории; распределения ответственности, или указания на виновных в создании травматического события [1, с. 21—23].

Указанные выше элементы роднят определение Дж. Александера с тремя типами травмы, которые выделяет в своем эссе русский исследователь травмы Сергей Ушакин: травма как опыт утраты, травма как символическая матрица и травма как консолидирующее событие [6, с. 8]. *Травма как опыт утраты* подразумевает проживание травмирующего события как предшествовавшей травме целостности, в которой травма обнаруживает нехватку, утрату целостности; травма, следовательно, становится необходимым компонентом восприятия исторических событий как целостности, через обнаруживаемую пустоту актуализирует себя как часть; *травма как символическая матрица* становится способом объединения разрозненных фактов и воспоминаний жизни до и после травматического события, способом построения целостного и структурно единого нарратива, в котором компонентами выступают материалы кино- и фотохроники, воспоминания очевидцев и жертв; *травма как консолидирующее* событие несет функционал объединения людей по признаку общности: травматическое событие выступает здесь как способ наладить контакт с теми, кто так же пережил событие, создать сообщество утраты, являющееся «и основным автором, и основным адресатом повествований о травмах» [6, с. 10].

Посредством конструирования господствующего нарратива травмы, таким образом, травма становится не событием исключительно внешним, как в ситуации просвещенческой интер-

претации, и не исключительно внутренним, как предполагает психоаналитическая трактовка, а становится компонентом культуры, включается в нарративную матрицу и транслируется в будущем. Травма может выражаться в культуре в виде утраты целостности исторического восприятия культурных событий, способа конструирования культурных нарративов, или в виде инструмента объединения и идентификации членов общности в условиях внешней по отношению к общности культурной среды.

В виду виртуализации действительности значимым становится переосмысление способов функционирования механизмов проживания травмы. Виртуальная реальность в общепринятом значении понимается как «иллюзия взаимодействия с динамич. объёмным окружением, создаваемая у человека с помощью аппаратно-программных средств...» [4, с. 371]. Важным аспектом в этом определении выступает параметр сотворенности. Отечественная школа виртуалистики расширяет понятие виртуальной реальности: так, российский философ и основатель виртуалистики Николай Носов вдобавок к сотворенности и технической составляющей, наделяет виртуальность параметрами актуальности, автономности и интерактивности [5]. Эти параметры означают, что виртуальная реальность воспринимается находящимся в ней как истинная, способная существовать без участия индивида, и реагировать на действия индивида, совершаемые внутри нее. Современные западные исследования виртуальной реальности сохраняют функционалистскую трактовку базового понятия. Мальтийские исследователи виртуальной реальности Дэниел Велла и Стефано Гуаленни вводят понятия виртуального мира и виртуального окружения, которое становится миром в момент взаимодействия пользователя с ним: «Виртуальный мир [понимается как] относительно перцептивно стабильный интерактивный опыт, генерируемый посредством компьютерных технологий» [7, xxvii]. Таким образом, виртуальная реальность понимается как самостоятельный мир, производимый технологическими средствами и открытый для взаимодействия с пользователем, предлагающий ему чувственный опыт и находящийся к нему в явно различимой оппозиции. Далее мы рассмотрим, каким образом этот опыт позволяет использовать виртуальную реальность как пространство для возможности проживания культурной травмы.

Как упоминалось у Александра, культурная травма требует для своей актуализации две категории людей: представителей, уполномоченных определять событие как травматическое; и аудито-

рию, состоящую из свидетелей и пострадавших, и являющуюся основным потребителем нарратива о травматичности события. В виртуальном пространстве, как правило, к представителям относятся один или несколько людей, ознакомленных с историческим контекстом травматического события, но не связанных с ним непосредственно и не имевших самостоятельного опыта проживания конкретной культурной травмы. Аудиторией в данном случае выступает максимально обширный круг пользователей, не обязательно связанных с культурной травмой, либо же имеющих косвенный интерес, граничащий с банальным любопытством. Сложность верификации личности представителя и неустраняемая проблема ложной презентации таким уполномоченным представителем создает, на первый взгляд, в виртуальной реальности проблему достоверности господствующего нарратива, и может ставить под сомнение саму его сущность. Но стоит заметить, что вопрос верификации личности не является принципиально значимым для трансляции господствующего нарратива, поскольку в виртуальной реальности мы имеем дело с нарративами уже определенными и принятыми как господствующие. Задача виртуальной реальности в контексте проживания культурной травмы — предложение такого пространства, в котором возможно одновременное взаимодействие с условно неограниченным числом людей с использованием возможностей и особенностей, предлагаемых сотворенностью виртуальной реальности, в целях усиления или наглядности образов и смыслов, транслируемых нарративом культурной травмы. Диегетические инструменты и интерактивность работают в пользу представителей сообщества, являющегося носителем культурной травмы, а способность выбирать пространство, в котором будет осуществляться трансляция, значительно облегчает задачу воздействия на аудиторию. В силу особенностей виртуальной реальности и коммуникации в рассматриваемых в исследовании формах виртуального взаимодействия применительно к виртуальной мемориализации югославских войн 1991—2009 гг. формы проявления травмы ограничиваются двумя типами: травмой как символической матрицей и травмой как консолидирующим событием. Травма как обнаружение недостаточности имеет место либо в более личных опытах виртуального проживания травмы, либо в ситуациях попытки определения травмы, попытках конструирования господствующего нарратива внутри виртуальной общности. В ситуациях варьирующейся интерактивности же, наиболее явно себя проявили именно представление травмы как символической матрицы и травмы как консолидирующего события.

Интерактивность в ситуациях погружения в виртуальную реальность, как правило, подразделяется, и может быть разделена по ряду критериев: по степеням вовлечения пользователя в виртуальное взаимодействие; по уровням свободы, предлагаемым пользователю; по методам воздействия пользователя на виртуальную реальность и взаимодействия ее с ним и т. д. Поэтому в данном исследовании виртуальной мемориализации югославских войн 1991—2009 гг. разделение предметов анализа производилось по степени усложнения интерактивности: от преимущественно статичного созерцания, в формате посещения виртуальных мемориалов, к текстовому и мультимедийному взаимодействию, сопряженному с формированием презентуемого образа в контексте онлайн-форумов.

Как мы отметили выше в определении виртуальной реальности, предложенным Н. Носовым, виртуальная реальность обладает характеристикой порожденности, что может приводить к искажениям и флуктуациям течения времени. Это может быть вызвано как целенаправленной реализацией технических идей, например, система напоминания о прошедших событиях, существующая в сервисах Meta<sup>1</sup> и Google, так и особенностями децентрализованного сохранения информации в виртуальных реальностях, обретающей независимость и агентность в сети (например, веб-сайт Wayback Machine, назначением которого является архивация веб-страниц по всей интернет-сети). Такая особенность виртуального времени делает возможным создание виртуальных мест мемориального значения, позволяющих не прямое взаимодействие с прошлым: встретиться с людьми, которых уже нет в живых, посетить места, которые канули в небытие, стать свидетелем / участником событий давно минувших лет. В исследовании, посвященном вопросам цифрового экзистенциализма и феномена цифровой брошенности шведский исследователь Аманда Лагерквист описывает практики веб-мемориалов, групп скорби, страниц-«призраков» в соцсетях — иными словами, следов информации, начинающих жить своей жизнью [8, с. 103]. Применительно к способам публичного проживания травмы, мы отметили стремление пользователей создавать и вступать в группы, посвященные памяти погибших и сохранению памяти о травматичных событиях с разными целями — поддержка, показное сочувствие, виджлантизм, нездоровый интерес, волонтерство и др. С учетом таких особенностей виртуального времени возникает вопрос: каким

образом в виртуальной реальности могут практиковаться мемориальные практики культурной травмы?

Американский исследователь Алейда Ассман придает мемориальным местам два параметра — устойчивые формы сохранения применительно к локациям и устойчивые формы повторяемости применимо к датам, которые позволяют мемориальному месту сохранять актуальность, сообщать не только информацию, но и эмоциональный фон событий, к которым мемориальное место привязано, а также осуществлять практики ритуального повторения, реактуализирующие события прошлого в настоящем [2, с. 236]. Русский исследователь Дарья Бутейко соотносит виртуальные мемориалы с их местами в физической реальности через параметры соотнесения с местом памяти, аутентичности, эффекта присутствия, которые переносятся в виртуальную реальность с рядом сложностей: так, соотнесение с местом памяти применимо в узко ограниченных ситуациях виртуальной диорамы, задача передачи аутентичности или взаимодействия с достоверными историческими артефактами возможна только в контексте работы с архивными документами, а эффект присутствия, необходимо требующий социальной среды других посетителей, в условиях преимущественно индивидуальных виртуальных мемориальных экспозиций остается фундаментально нераскрытым [3, с. 83-85]. Тем не менее, приводимые Д. Бутейко примеры успешного воплощения мемориальных и музейных пространств в виртуальной реальности демонстрируют не только жизнеспособность, но и актуальность такого рода проектов. Таким образом, виртуальный мемориал представляет собой форму воплощения мемориальных практик, характеризующуюся совмещением форм повторяемости и форм сохранения, использованием особенностей виртуального времени и пространства в виртуальной реальности для создания физически нереализуемых интерактивных реальностей, посвященных значимым историческим локациям или датам.

В ходе нашего исследования, тем не менее, нами было зафиксировано определенное расхождение виртуальных практик памяти с указанным выше определением. Процесс анализа виртуальной мемориализации югославских войн 1991—2009 гг. был сосредоточен на мемориальных зданиях и памятниках, посвященных, в первую очередь бомбардировке Белграда войсками НАТО в 1999 г. как одному из самых узнаваемых и обширно представленных в медиа и новостной повестке событий, связанных с данным периодом. Исследование продемонстрировало примечательную

<sup>1</sup> Организация признана экстремистской в РФ.

особенность, связанную с памятливыми практиками данных бомбардировок: официальных мемориалов и памятников, посвященных событиям 1999 года, не так много. Среди тех, которые удалось обнаружить, есть мемориальная плита «Почему?» (серб. Зашто), посвященная сотрудникам Радиотелевизионной станции, погибшим при бомбардировке здания РТС 23 апреля 1999 года; памятник «Мы были просто детьми» (серб. Били смо само деца), чтящий память детей, погибших во время авиаударов; возведенный в 2000 году Вечный огонь, являющийся одним из немногих памятников тех событий, постройка которого была санкционирована государством и производилась полностью на государственные средства; мемориальная часовня в городе Ниш. Условно к официальным мемориалам бомбардировок можно отнести разрушенную авиаударами 29 апреля 1999 года Авальскую телебашню, для белградцев символизировавшую город. При этом представленность данных мемориалов в виртуальном пространстве еще скромнее: мемориальная часовня имела веб-страницу, которая на момент проведения исследования была удалена, действующий веб-сайт имеется только у Авальской телебашни [11]. Ближайшим аналогом веб-страницы, посвященной указанным выше мемориальным строениям, можно назвать страницы памятника «Мы были просто детьми» на сайтах, посвященных туризму и не размещенных в доменах Сербии [9; 13]. На самих страницах не содержится упоминаний об исторических событиях, либо они представлены в крайне скупом виде. Так, на сайте Авальской телебашни разрушение здания в ходе бомбардировок описывается следующей фразой: «Авальская башня была уничтожена бомбардировками 1999 года, и новая Авальская башня была построена и открыта для посещения в апреле 2020» [10]. Страница, посвященная памятнику «Мы были просто детьми» на одном из сайтов, содержит комментарий посетителя, представляющий собой выдержку из англоязычной Википедии, в кратком виде описывающую исторический контекст строения [13]; на другом сайте информация о памятнике предоставлена непосредственно ресурсом и содержит немного больше информации: так, в справке указано посвящение памятника трехлетней девочке Милице Ракич [9]. Из этих данных нами было сделано предположение, что официальные усилия по виртуализации мемориальных практик, посвященных бомбардировкам, не ведутся или ведутся в очень ограниченном объеме.

Если же обратить внимание на неофициальные способы сохранения культурной памяти и проживания культурной травмы, то явно обнару-

живается тот факт, что тема бомбардировок по-прежнему вызывает интерес, что выражается в формировании мест памяти в каналах неформального виртуального взаимодействия, как правило, без привязки к конкретной или значимой дате. Примером такого спонтанного формирования можно назвать ветки сообщений, или треды (от англ. Thread — нить), в социальной сети Reddit, посвященные историческим событиям югославских войн в целом и бомбардировки Белграда в частности. Наиболее часто выявленной в ходе исследования функцией данных веток сообщений является не столько чествование событий, сколько приглашение к дискуссии; тем не менее можно регулярно обнаружить отдельные ветки сообщений, выступающие не только местом чествования памяти погибших, но и способом консолидации свидетелей бомбардировок и трансляции их опыта, переживаний и воспоминаний тех времен в относительно безопасной, свободной от осуждения среде [19]. Другими примечательными образцами сохранения культурной памяти, гораздо более соответствующими данному ранее определению мемориала, являются веб-сайты, предлагающие виртуальные экскурсии по улицам Белграда, разрушенным авиаударами. На одном из сайтов предлагается совершение самостоятельных экскурсий по Белграду через Google Maps, чтобы через камеру с эффектом имитации окружения, создающую эффект присутствия, увидеть панораму города, разрушенного авиаударами и полностью от них не оправившегося; авторы записей на веб-сайте настаивают, что желание совершить такую экскурсию должно исходить не из нездорового интереса к трагедии, а из искреннего желания понять и испытать от первого лица дух и настроение тех событий [17]. Другой сайт предлагает ознакомиться с фотографиями улиц Белграда, сделанными автором записи во время посещения города, с акцентом на памятных зданиях, разрушенных и полуразрушенных постройках, и с гораздо более обширной исторической справкой. На сайте приведена историческая справка как о Сербии, так и о событиях 1999 года, детальное описание расположения запечатленных на фотографиях зданий, координаты и руководство к посещению [15]. В обоих примерах нами было обнаружено примечательное отношение к травме со стороны авторов записей: так, на веб-сайте, предлагающем пользователям провести виртуальную экскурсию через Google Maps, колумнист Майкл Тертл пишет, что он «не предлагает обращаться к туризму по местам боевых действий из поверхностных соображений, но из соображений формирования полной картины исторических событий через понимание



и непосредственное лицезрение мест боевых действий» [17]. Питер Хоэнхаус, владелец и автор сайта *dark-tourism.com*, пишет следующее: «Я бы предложил сделать их [руины — прим. пер.] достопримечательностями для дарк-туризма, выставить стоимость посещения, но не лишать город столь уникальных и драматичных объектов!» [15]. В обоих случаях наблюдается сдержанное, уважительное отношение к трагичным событиям, призывы сохранить разрушенные здания как неортодоксальные мемориалы, свидетельства масштабной атаки на столичный город.

Структура нашего исследования, как мы уточняли ранее, предполагает продвижение по уровням усложнения интерактивности пользователя в виртуальной реальности, где следующим уровнем выступает виртуальная коммуникация. Текстовое общение с другими пользователями демонстрирует не только усложнение взаимодействия пользователя с виртуальной реальностью, но и вводит ощущение пребывания в мире, среди других личностей, придает виртуальной коммуникации элементы экзистенциальности. В коммуникации посредством онлайн-форумов мы обнаруживаем такую форму экзистенциального взаимодействия в виртуальной реальности, как виртуальное здесь-бытие. Виртуальное здесь-бытие понимается как совокупность проявлений пребывания индивида в виртуальной среде, составляющих его виртуальный образ в историческом развитии [8, p. 105]. Виртуальная коммуникация о событиях югославских войн осуществляется на *Reddit*, американская платформа-агрегатор тематических сообществ общей и узкотематической направленности, и на отдельных онлайн-форумах. На *Reddit* такая коммуникация осуществляется в сообществах, посвященных общей истории [12], Югославии [18], сообществах жителей Балканских стран [19], жителей Сербии [14]. Именно данные сообщества формируют ситуации общения, позволяющие собеседникам почувствовать себя непосредственными участниками события, или ситуации заинтересованности во взаимодействии с носителями травматического нарратива. Также коммуникация о событиях югославских войн осуществляется на отдельных онлайн-форумах на общеисторическую тематику [21], тематику альтернативного развития истории [20], форумах, посвященные видеоиграм на историческую и военную тематику [16; 22]. Данные форумы хоть и не связаны с травматическим событием напрямую, но позволяют проявиться дискурсу травмы и ретранслируют символические элементы и нарративы травматического события.

Несмотря на фиксацию виртуальной комму-

никации о событиях югославских войн на онлайн-форумах, в целом демонстрируется слабый уровень проявления виртуального здесь-бытия: пользователи предпочитали не афишировать личную информацию какого-либо рода о себе, за исключением *Reddit*, где присутствует возможность ознакомиться с профилем пользователя, посмотреть историю его сообщений и размещенных им тредов по всему сайту, не только в рамках одного сообщества. Периодически в ходе беседы на *Reddit* в ветке сообщений писали люди, имевшие непосредственный опыт травмы югославских войн [18], в такой ситуации виртуальное здесь-бытие проявлялось значительно более отчетливо, в целом можно даже сделать предположения касательно наличия у авторов таких постов уникальной субъектности.

В ходе анализа нами были определены следующие особенности. Для сообществ *Reddit* общей направленности характерно взаимодействие пользователей, не являющихся представителями нарратива культурной травмы, преобладающая аудитория характеризуется как внешняя аудитория нарратива травмы, проявляющая интерес к культурной травме как сюжету, виртуальное здесь-бытие не проявляется либо проявляется ограниченно, собеседники предпочитают сохранять относительную анонимность [12]. Для форумов *Reddit* узкой направленности характерны консолидация пользователей в группы на почве культурной травмы, уникальной для каждой группы, преобладает формат рассказа личного опыта, либо опыта близких родственников [18; 19]. В сообществах подобного вида имели место межгрупповые конфликты, заключавшиеся во взаимных претензиях на почве травматических событий, характерна высокая эмоциональность участников, проявления субъектности и более явная демонстрация здесь-бытия в виде соотнесения себя с виртуальным аватаром, в том числе как инструмента идентификации «свой-чужой» для каждой из групп.

Онлайн-форумы, не связанные с *Reddit*, продемонстрировали примерно такой же характер взаимодействия пользователей, как и сообщества общей тематики на *Reddit*. Пользователи классифицировались как аудитория нарратива, обменивающаяся информацией о травматических событиях; соответственно, непосредственного проживания травмы, сходного с носителями, здесь не обнаруживалось. Общение характеризуется взвешенностью, эмоциональной безучастностью, сдержанным отношением к точкам зрения собеседников, граничащим с безразличием [21]. Виртуальное здесь-бытие обнаруживало себя в

ограниченных количествах, преобладало отсутствие ярко определенной субъектности. Исключением стали сообщества, посвященные альтернативной истории: здесь были замечены попытки конструирования виртуальной реальности посредством текстовых сообщений на форумах с целью создания версии истории, в которой травматического события не произошло, либо в котором событие, легшее в основу нарратива культурной травмы, было переосмыслено с целью устранения источника травмы [20]. Подобное взаимодействие с культурной травмой в определенной степени обнаруживает те же инструменты, которые используются в создании господствующего нарратива культурной травмы, но их применение служит, скорее, цели деконструкции реального травматического нарратива, нежели его замещению. Виртуальное здесь-бытие все еще обнаруживается в меньшей степени по сравнению с тем уровнем, который был зафиксирован в узкотематических сообществах на Reddit, но в целом проявления субъектности участников были выражены гораздо более явно, чем в условиях коммуникации на общие темы. В этическом плане взаимодействие стремится к нейтральности, с призывами не провоцировать конфликт или ожесточенное обсуждение; тем не менее, авторы сообщений все еще признают необходимость отделить свою позицию от позиций, которых придерживалось правительство Слободана Милошевича, в частности, для возможности вести уравновешенный и конструктивный диалог [20].

Результаты проведенного анализа позволяют нам сделать следующие выводы. Виртуальные мемо-

риалы обнаруживают в себе схожий функционал сохранения и повторения времени и памяти, что и реальные мемориалы и памятные даты. Особенность виртуального восприятия времени позволяет интенсифицировать ощущение вневременности и точнее передать эмоции, заложенные в идею мемориала культурной травмой. Далее переживание травмы в виртуальной реальности посредством коммуникации с другими носителями нарратива культурной травмы интенсифицируется ограниченным погружением в атмосферу исторического события через диегетические текстовые практики. Ощущение дистанционности пользователя от физической реальности позволяет прожить травму в форме рассказа, направленного не только на других носителей, но и на аудиторию. Широкая аудитория нарратива травмы, пребывающая вне матрицы культурной травмы, в свою очередь, проще вовлекается в эту символическую матрицу. Обнаруженные в ходе анализа нравственные оценки культурной травмы разнились в интенсивности в зависимости от вида ознакомленности с травматическими событиями: свидетели предпочитали либо не распространяться на эту тему, ограничиваясь краткими замечаниями, либо же стремились сделать акцент на личном опыте, на том, что пришлось пережить лично им и как травматические события сказались на их жизни; не имевшие личного опыта члены широкой аудитории выражали сдержанное почтение и сочувствие жертвам травматических событий, в то же время осуждая режим Слободана Милошевича и обозначая дистанцию между личным интересом и возможными обвинениями в националистических взглядах.

### **Список источников**

1. Александер Дж. Культурная травма и коллективная идентичность // Социологический журнал. 2012. № 3. С. 6—40.
2. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Алейда Ассман; пер. с нем. Бориса Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
3. Бутейко Д. А. Виртуальные мемориалы: опыт трансформации российских и немецких мемориальных музеев в онлайн-формат // *Tempus et Memoria*. 2020. Т. 1. № 1—2. С. 82—88.
4. Величковский Б. М., Игнатъев М. Б. Виртуальная реальность // Большая российская энциклопедия. Том 5. Москва, 2006. С. 371-372.
5. Носов Н. А. Виртуальная реальность // Вопросы философии. 1999. №10. С. 152-164.
6. Ушакин С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // Травма: пункты: Сборник статей / Сост. С. Ушакин и Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 5—41.
7. Gualeni St., Vella D. *Virtual Existentialism: Meaning and Subjectivity in Virtual Worlds*. Cham; Palgrave Pivot, 2020. DOI: 10.1007/978-3-030-38478-4
8. Lagerkvist A. *Existential Media: Toward a Theorization of Digital Thrownness* // *New Media and Society*. 2017. Vol. 19. No. 1. Pp. 96-110. DOI: 10.1177/1461444816649921.
9. Памятник детям, погибшим при бомбежках 1999 года // Autotravel.ru. URL: <https://autotravel.ru/otklik.php/31908> (дата обращения 05.07.2022).

10. Avalski Toranj: History // Avalskitoranj.rs. URL: <https://avalskitoranj.rs/istorijat-avalskog-tornja/?lang=en> (дата обращения 05.07.2022)
11. Avalski Toranj : Homepage // Avalskitoranj.rs. URL: <https://avalskitoranj.rs/?lang=en> (дата обращения 05.07.2022)
12. Can someone explain the Yugoslavia war? // Reddit.com. URL: [https://www.reddit.com/r/history/comments/bh8400/can\\_someone\\_explain\\_the\\_yugoslavia\\_war/](https://www.reddit.com/r/history/comments/bh8400/can_someone_explain_the_yugoslavia_war/) (дата обращения 05.07.2022)
13. Children Memorial NATO-killed 1999 Tašmajdan Park Belgrade // Komoot.com. URL: <https://www.komoot.com/highlight/600454> (дата обращения: 05.07.2022)
14. Do people from Serbia hold any nostalgia for Yugoslavia? Do people regret the collapse of Yugoslavia? Were there any pros for being in Yugoslavia? // Reddit.com. URL: [https://www.reddit.com/r/serbia/comments/kmm0lj/do\\_people\\_from\\_serbia\\_hold\\_any\\_nostalgia\\_for/](https://www.reddit.com/r/serbia/comments/kmm0lj/do_people_from_serbia_hold_any_nostalgia_for/) (дата обращения: 05.07.2022)
15. NATO Bombing Scars in Belgrade — Dark Tourism // Dark-tourism.com. URL: <https://www.dark-tourism.com/index.php/serbia/15-countries/individual-chapters/693-nato-bombing-scars-in-belgrade> (дата обращения 05.07.2022)
16. Project Reality Forums // Realitymod.com. URL: <https://www.realitymod.com/forum/showthread.php?t=136368> (дата обращения: 05.07.2022)
17. Ruins from Belgrade Bombing // Time Travel Turtle. URL: <https://www.timetravelturtle.com/ruined-buildings-from-belgrade-bombing/> (дата обращения: 05.07.2022).
18. The strongest country in the world broke up Yugoslavia. Facts not emotions // Reddit.com. URL: [https://www.reddit.com/r/Yugoslavia/comments/qweh9c/the\\_strongest\\_country\\_in\\_the\\_world\\_broke\\_up/](https://www.reddit.com/r/Yugoslavia/comments/qweh9c/the_strongest_country_in_the_world_broke_up/) (дата обращения: 05.07.2022).
19. Today marks 23 years from the start of NATO bombing of Yugoslavia // Reddit.com. URL: [https://www.reddit.com/r/AskBalkans/comments/tm11yc/today\\_marks\\_23\\_years\\_from\\_the\\_start\\_of\\_nato/](https://www.reddit.com/r/AskBalkans/comments/tm11yc/today_marks_23_years_from_the_start_of_nato/) (дата обращения: 05.07.2022).
20. Yugoslav wars // Alternatohistory.com URL: <https://www.alternatohistory.com/forum/tags/yugoslav-wars/> (дата обращения: 05.07.2022).
21. Yugoslav Wars // Historum. URL: <https://www.historum.com/threads/yugoslav-wars.17835/> (дата обращения: 05.07.2022).
22. Yugoslav Wars // Paradox Forum. URL: <https://www.forum.paradoxplaza.com/forum/forums/yugoslav-wars.569> (дата обращения: 05.07.2022).
- 23.

## References

1. Aleksander Dzh. Cultural trauma and collective identity. *Sociologicheskij zhurnal* [Journal of Sociology] (2012), № 3, pp. 6—40 (In Russ.).
2. Assman A. Dlinnaja ten' proshlogo: Memorial'naja kul'tura i istoricheskaja politika [Shadows of Trauma: Memory and the Politics of Postwar Identity]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. 328 p. (In Russ.).
3. Butejko DA. Virtual memorials: the experience of transforming Russian and German memorial museums into an online format. *Tempus et Memoria*, 2020;(1):82-88. (In Russ.).
4. Velichkovskij ВМ., Ignat'ev МВ. Virtual'naja real'nost' [Virtual reality]. Bol'shaja rossijskaja jenciklopedija. Vol. 5. Moscow; 2020. Pp. 371-372. (In Russ.).
5. Nosov NA. Virtual'naja real'nost' [Virtual reality]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophical Sciences]. 1999;10:152-164. (In Russ.).
6. Ushakin S. *Travma: punkty*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie; 2009. Pp. 5—41 (In Russ.).
7. Gualeni St, Vella D. *Virtual Existentialism: Meaning and Subjectivity in Virtual Worlds*. Cham; Palgrave Pivot; 2020. DOI: 10.1007/978-3-030-38478-4.
8. Lagerkvist A. *Existential Media: Toward a Theorization of Digital Thrownness/ New Media and Society*. 2017;(1):96-110. DOI: 10.1177/1461444816649921
9. Pamjatnik detjam, pogibshim pri bombezhhkah 1999 goda. Available from: <https://autotravel.ru/otklik.php/31908> (accessed 05.07.2022) (In Russ.).
10. Avalski Toranj: Histor Available from: <https://avalskitoranj.rs/istorijat-avalskog-tornja/?lang=en> (accessed 05.07.2022).
11. Avalski Toranj. Available from: <https://avalskitoranj.rs/?lang=en> (accessed 05.07.2022)/

12. Can someone explain the Yugoslavia war? Available from: [https://www.reddit.com/r/history/comments/bh8400/can\\_someone\\_explain\\_the\\_yugoslavia\\_war/](https://www.reddit.com/r/history/comments/bh8400/can_someone_explain_the_yugoslavia_war/) (accessed 05.07.2022).

13. Children Memorial NATO-killed 1999 Tašmajdan Park Belgrade. Available from: <https://www.komoot.com/highlight/600454> (accessed 05.07.2022).

14. Do people from Serbia hold any nostalgia for Yugoslavia? Do people regret the collapse of Yugoslavia? Were there any pros for being in Yugoslavia? Available from: [https://www.reddit.com/r/serbia/comments/kmm01j/do\\_people\\_from\\_serbia\\_hold\\_any\\_nostalgia\\_for/](https://www.reddit.com/r/serbia/comments/kmm01j/do_people_from_serbia_hold_any_nostalgia_for/) (accessed 05.07.2022).

15. NATO Bombing Scars in Belgrade — Dark Tourism. Available from: <https://www.dark-tourism.com/index.php/serbia/15-countries/individual-chapters/693-nato-bombing-scars-in-belgrade> (accessed 05.07.2022).

16. Project Reality Forums. Available from: <https://www.realitymod.com/forum/showthread.php?t=136368> (accessed 05.07.2022).

17. Ruins from Belgrade Bombing. Available from: <https://www.timetravelturtle.com/ruined-buildings-from-belgrade-bombing/> (accessed 05.07.2022).

18. The strongest country in the world broke up Yugoslavia. Facts not emotions. Available from: [https://www.reddit.com/r/Yugoslavia/comments/qweh9c/the\\_strongest\\_country\\_in\\_the\\_world\\_broke\\_up/](https://www.reddit.com/r/Yugoslavia/comments/qweh9c/the_strongest_country_in_the_world_broke_up/) (accessed 05.07.2022).

19. Today marks 23 years from the start of NATO bombing of Yugoslavia. Available from: [https://www.reddit.com/r/AskBalkans/comments/tm11yc/today\\_marks\\_23\\_years\\_from\\_the\\_start\\_of\\_nato/](https://www.reddit.com/r/AskBalkans/comments/tm11yc/today_marks_23_years_from_the_start_of_nato/) (accessed 05.07.2022).

20. Yugoslav wars. Available from: <https://www.alternatehistory.com/forum/tags/yugoslav-wars/> (accessed 05.07.2022).

21. Yugoslav Wars. Available from: <https://www.historum.com/threads/yugoslav-wars.17835/> (accessed 05.07.2022).

22. Yugoslav Wars. Available from: <https://www.forum.paradoxplaza.com/forum/forums/yugoslav-wars.569/> (accessed 05.07.2022).

### **Информация об авторе**

**Д. О. Кузьмин** — аспирант второго года обучения.

### **Information about the author**

**D.O. Kuzmin** — second year postgraduate student.

---

*Статья поступила в редакцию 11.07.2022; одобрена после рецензирования 04.10.2022; принята к публикации 24.10.2022.*

*The article was submitted 11.07.2022; approved after reviewing 04.10.2022; accepted for publication 24.10.2022.*

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.



Научная статья

УДК 130.2

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11015

## **МЕХАНИЗМ КУЛЬТУРНЫХ ЗАИМСТВОВАНИЙ КАК ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЙ ПРИЗНАК ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

**Наталья Юрьевна Смирнова**

Челябинский государственный университет, Челябинский государственный институт культуры,  
Челябинск, Россия, nsm\_linia@mail.ru

**Аннотация.** В статье представлена гипотеза, раскрывающая механизм культурных заимствований как определяющий идентификационный признак японской культуры в ее статике и динамике. Представлены категории, идентифицирующие японскую культуру как локальную культуру и определяющие специфику ее культурной динамики. Механизм культурных заимствований раскрывается как мобильная система генерации адаптивных паттернов составляющая ядро японской культуры. Выделяются основные факторы и движущие силы развития японской культуры с учетом характерного для нее сурвайволизма, определяющие специфику культурного заимствования в Японии.

**Ключевые слова:** локальная культура, японская культура, механизм заимствований, культурные заимствования, культурная динамика

**Для цитирования:** Смирнова Н. Ю. Механизм культурных заимствований как идентификационный признак японской культуры // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 112—119. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11015.

Original article

## **THE MECHANISM OF CULTURAL BORROWINGS AS AN IDENTIFICATION FEATURE OF JAPANESE CULTURE**

**Natal'ya Yu. Smirnova**

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk State Institute of Culture, Chelyabinsk, Russia, nsm\_linia@mail.ru

**Abstract.** The article presents a hypothesis that reveals the mechanism of cultural borrowing as a defining identification feature of Japanese culture in its statics and dynamics. The categories that identify Japanese culture as a local culture and determine the specifics of its cultural dynamics are presented. The mechanism of cultural borrowing, which is the core of Japanese culture, is revealed as a mobile system for generating adaptive patterns. The main factors and driving forces of the development of Japanese culture are identified. They determine the specifics of cultural borrowings in Japan, taking into account its characteristic survivalism.

**Keywords:** local culture, Japanese culture, borrowing mechanism, cultural borrowings, cultural dynamics

**For citation:** Smirnova NYu. The mechanism of cultural borrowings as an identification feature of Japanese culture. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):112-119. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11015.

### **Введение**

#### **Постановка проблемы**

Обращаясь к проблеме идентификации той или иной культуры, как правило, выделяют ее уникальные компоненты, которые образуют ее сущностное ядро и выступают «постоянными» в ее культурной статике и динамике. Выделение подобных компонентов, зачастую обусловлено сложностями, связанными с множественными по-

пытками экстраполяции какого-либо значимого элемента или процесса данной культуры на всю культуру в целом.

Перманентный характер культурных заимствований сформировал особый тип динамики японской культуры, особенности ее развития и саморазвития, определил специфику механизма заимствований и субстанциальный характер культурной динамики. Принципиальным для бытия

© Смирнова Н. Ю., 2022.

традиционной японской культуры является наличие устойчивой модели культурных трансформаций ее доминант в ответ на внутренние и внешние вызовы. Возможно утверждать, что в самом фундаменте традиционной японской культуры изначально заложены принципы ее трансформации как необходимые бытийственные компоненты.

Культурное ядро имеет комплексную структуру и является мобильной системой генерации адаптивных паттернов японской культуры. Динамическое ядро японской культуры, тем не менее, сохраняет сбалансированную устойчивость в разные времена и в процессах функционирования, и в динамике. Таким образом можно говорить о том, что механизм культурных заимствований является основой японской культурной статики и динамики, представляя собой идентифицирующий признак японской культуры.

В статье представлена гипотеза, раскрывающая механизм культурных заимствований как определяющий идентификационный признак японской культуры. Определяется специфика процесса культурных заимствований, его функциональная природа сложных взаимосвязей между разными элементами японской культуры. Динамика ценностной базы японской культуры на различных этапах ее развития определяет фундамент «исторической памяти» японской культуры. Прослеживается процесс актуализации и деактуализации культурных ценностей Японии, в зависимости от внутренних и внешних вызовов, и имманентных требований гармонизации культурного базиса. Также выявляются основные факторы, которые сформировали культуру заимствования такого типа и движущие силы развития японской культуры.

В рамках статьи рассматриваются лишь некоторые ключевые философемы и принципы бытия японской культуры, на основании которых возможно проследить устойчивые закономерности японской культурной динамики. Также выявляются основные факторы, которые сформировали культуру заимствования такого типа и движущие силы развития японской культуры с учетом характерного для нее сурвайволизма.

Под *ядром японской культуры* в статье понимается многоуровневая динамическая система с комплексной структурой, которая представляет собой основу всех культурных изменений и развития культуры Японии; набор необходимых для японской культуры элементов, отвечающих за воспроизводство значимых для японского общества смыслов и процессов гармонизации через потенциал культурных изменений.

*Культурные заимствования* — процесс культурных изменений, связанный с целенаправ-

ленным частичным или полным перенятием, адаптированием элементов иной культуры и включения их в содержание собственной культуры, что обуславливает особый характер культурных изменений. Этот процесс связан с селективностью культуры и особым механизмом отбора переносимых ценностей, их актуализацией и деактуализации.

Под *механизмом культурных заимствований* понимается один из необходимых элементов японской культуры, входящий в культурное ядро, регламентирующий динамику японской культуры посредством культурных изменений, связанных с целенаправленным частичным или полным перенятием и адаптированием элементов иной культуры и встраиванием их в содержание собственной культуры. Это элемент, отвечающий за актуализацию и деактуализацию культурных ценностей текущего времени. Подобного рода механизмы, составляющие культурное ядро японской культуры, представляют собой бытие принципов существования японской культуры.

Вопросам изучения особенностей японской культуры и ее феноменов посвящено достаточно большое количество отечественных и зарубежных исследований. Историками, политологами, экономистами, культурологами, культурантропологами, искусствоведами, философами и другими исследователями изучаются генетические, социальные, политэкономические, гносеологические, аксиологические, этико-эстетические аспекты японской культуры.

В основном японская культура рассматривается с позиции культурной статики — А. Н. Мещеряков, В. П. Мазурик, Д. Г. Главева, Д., Т. Судзуки и др. [2;9;14]. К некоторым феноменам, связанным с культурной динамикой, обращаются в своих работах Э. В. Молодякова, С. Б. Маркарьян, В. Э. Молодяков, М. П. Герасимова, М. М. Кожемякина, П. А. Мошняга, С. В. Чугров, Е. Л. Катасонова, Н. Н. Изотова и др. [1; 2; 7; 8; 11; 16]. Попытка философского осмысления различных аспектов японской культуры и ее феноменов имеется в работах Т. П. Григорьевой [4—6].

### Подходы к анализу японской культуры

Как правило, динамика японской культуры анализируется в исторической ретроспективе и применительно к отдельным феноменам. Вместе с тем, философских исследований, посвященных динамике японской культуры как комплексному и целостному явлению, связанному с культурной идентичностью, практически не существует. Проводимые исследования отдельных феноменов или процессов в японской культуре не имеют обще-

го теоретического основания, что обуславливает необходимость решения проблемы особенностей культурной динамики Японии на уровне предельно общей — философской рефлексии. Необходимо выделить субстанциальные компоненты японской культуры, выступающие основой всех изменений в ней и имеющие значение для выделения идентификационных признаков этой культуры.

Выработанные в рамках европейской философии термины не обладают достаточной универсальностью за пределами западной европейской культуры, поэтому не могут быть приложены к любому явлению мировой культуры, так как существуют и иные «системы координат». В свою очередь, терминология, выработанная в восточных культурах, соответствующая их содержанию, отличается смысловой многоуровневостью, зачастую не коннотированная с европейской системой мышления и трудно интерпретируемая не только извне, но и изнутри, в самой культуре. Это обуславливается высокой степенью контекстуальности: наличием у традиционных восточных обществ символического сознания и ритуализированности. Характерным для восточных культур являются методы познания с высокой степенью интуитивности, чувственности, интровертности — внешний мир познается через внутренний мир человека. Для японского способа мировосприятия внешнее является необходимым, тогда как внутреннее — истинным, также в познании присутствует единство объекта и субъекта. Японцы познают мир практически-конкретно-чувственно, подобное «обнюхивание» и «ощупывание» мира, объясняются визуальной перцепцией «ближнего» пространства. В контексте японской культуры именно взгляд объективирует наблюдаемое и является верификатором происходящего; через категорию *見る みる* — «взгляд» происходит актуализация той или иной системы ценностей, символов и ритуалов, а также он является способом как непосредственного освоения окружающей действительности, так и способом видения самих себя [2, с. 3, 7].

Сейчас происходит усиление междисциплинарного подхода в науке, наблюдается тенденция отхода от европоцентризма. Возможно, в будущем будет создана новая универсальная система научных понятий. В научный обиход будет введен понятийный аппарат адекватный для анализа как восточных, так и западных феноменов культуры.

### Процесс заимствования в японской культуре

Процессы заимствования принято считать одним из наиболее распространенных источников

различных культурных изменений и естественных исторических способов возникновения и развития культур. Эти процессы в японской культуре происходят в том числе, путем преобразования текущих культурных ценностей, казалось бы, определяющих японскую культуру на данный период, через их деактуализацию. Подобные трансформации происходят путем воздействия механизмов культурного ядра на текущие культурные ценности и выражаются в подмене сущностных характеристик культурных паттернов и переводе некоторых из них в дрейфующие гены культуры. Таким образом, регламентированная динамика японской культуры превалирует над культурной статикой какой бы ценной она не была, а перманентность форм культурных элементов сочетается с изменчивостью их содержания. Можно утверждать, что в японской культуре механизм культурных заимствований имеет статус идентификационного признака. Это определяется, прежде всего, тем, что локальная японская культура при всей своей замкнутости обладает высокой динамикой. Вместе с тем, она отличается минимальным количеством стрессов и культурных кризисов в ходе своих трансформаций. Это касается также масштабов и длительности кризисных явлений в японской культуре. Отчасти это объясняется тем, что Япония, не имея сухопутных границ с иными государствами, долгое время развивалась в относительной изоляции, не испытывая постоянного насильственного культурного давления извне. Японская культура, в основном, испытывала внутренние вызовы, что специфически сказалось на ее характере и тенденции самопогруженности. Можно сказать, что японская культура имеет интровертный характер.

То, что для многих культур является источником их кризисов и разрушительных процессов, для японской культуры стало необходимым условием ее самосохранения и развития. Динамика культуры для Японии становится основой ее позитивного воспроизводства. Она обусловлена общей ориентацией данной локальной культуры на самосохранение японского социума. Во многом это обеспечивается специфическим механизмом культурных заимствований.

Изучение вопроса культурных заимствований в Японии показало также наличие определенных сложностей с идентификацией ядра японской культуры.

Среди некоторых ученых, бытует мнение, что культура Японии представляет собой вторичную культуру, образовавшуюся от китайской, например, в работах М. Т. Степанянц и др. [15]. Существует и иная точка зрения о том, что японская

культура представляет собой некую разновидность локальной культуры с характерными для нее признаками — М. Томпсон, Р. Бенедикт, Д. Т. Судзуки, Т. П. Григорьева и др. [4—6; 16]. Особые условия существования японской культуры, такие как географическая изолированность, необходимая социоцентричность, существование в условиях постоянного воздействия природной стихии (землетрясения, тайфуны, цунами, наводнения, жара и т.д.), практически полное отсутствие иностранцев и этническое единство способствовали формированию в ней специфического механизма развития культуры и ее самосохранения.

Если представить культуру как систему, структурированное единство элементов, то становится ясно, что особенности каждой из культур вытекают из специфики расположения этих элементов-паттернов относительно друг друга в культурном поле и механики их взаимодействия.

Рассмотрим механизм динамики культуры как основу японской культуры, обладающую своей собственной динамичной моделью формирования «системы ориентиров», отличающейся от «западной» — статической.

### Специфика японского мировосприятия, мировоззрения

Основы японской культуры представлены философами и принципами японского бытия, которые «отражают» значимые представления и сакрализируют ценности. Они имеют синкретические религиозные корни: синто-конфуцианские, синто-буддийские, синто-даосские и т. д. К таким принципам относятся: *До* (мировой порядок) и *Ва* (гармония, баланс), *ути то сото* (внутреннее — внешнее, свое — чужое), *хоннэ то татэмаэ* (личное и общественное), *сюдан исики* (групповое сознание), *система из, сэмпай* — *кохай* (иерархические системы отношений и связей), *ийтоко дори* (заимствование элементов иностранной культуры) и др.

Присущая японцам недualityная модель мышления, раскрывающаяся через принцип: «одно во многом и многое в одном», и ощущение себя частью целого — *сёкубун* создают специфическую толерантность японской культуры к процессам ее изменения. Категория *акирамэ*, выражающая суть принципа «непротivления», подразумевает выход индивида — адепта культуры за пределы «принятой нормальности» ради сохранения гармонии, в меняющемся культурном континууме.

Категория *До*, имеет многомерное понимание, переводится как Путь, дорога, предназначение, судьба. Это и всеобщий космический Закон, и Путь

каждого существа в отдельности, выражающиеся в вечном единстве человека и природы, обуславливающий процессуальное восприятие мира японцами. Благодаря этому, в Японии культурные заимствования воспринимались как естественный ход событий (все едино, все изменяется). Механизм культурных заимствований ретранслирует сложившиеся принципы японского мировосприятия и представляет собой не моноцентрическую, а полицентрическую подвижную систему, что частично объясняется наличием недualityного мышления.

В традиционной системе мышления японцев отсутствует дихотомия категорий части и целого. Также, как и не было изначально представления о поступательном характере движения. Всеобщее движение японцами ощущается как встречный тип потоков: движение вперед в равной мере предполагает движение назад [4, с. 170]. Это принцип всеобщей уравниваемости и еще одно проявление принципа гармонии *Ва*. Идя вперед, нужно уметь не растерять то, что было найдено когда-то; идя назад, нужно не забывать, что вместе со временем движешься вперед [4, с. 171]. В японской культуре сформировалось собственное особое представление о характере движения: не возникновение нового за счет старого, а восстановление «старого» в новом цикле [4, с. 128]. К этому еще добавляется идея спонтанного развития, которая обосновывает особую модель поведения: следование принципу невмешательства, ненасилия над природой вещей, принципа надеяния — *увэй* [4, с. 130]. Что также влияет на специфику механизма культурных заимствований и гармоничного встраивания в ткань культуры необходимых для ее жизнедеятельности и воспроизводства компонентов.

Таким образом, в механизме заимствования проявляются такие основные принципы японского бытия как *До* и *Ва* — японская Гармония и согласие, являющиеся важнейшим фактором жизни японцев. Это своеобразный защитный механизм и, одновременно, механизм актуализации и обновления разнообразных ценностей: в японской культуре все то, что не соответствовало принципам гармонии *Ва* и не отвечало актуальным потребностям общества, не приживалось.

*Ва* — это состояние динамического равновесия или Путь вселенского Равновесия — баланса. Однако, необходимо учитывать, что японское понимание баланса несколько отличается от западного его восприятия. Японская гармония — *Ва* подвижна, изменчива, и сама пребывает в состоянии *До*. Неустойчивое равновесие создает устойчивость, когда все элементы культурной системы самоорганизуются, стремясь к балансу.



Надо отметить, что подобная японская «логика Целого» воспринимается через призму абсолютизации движения как основного принципа бытия японской культуры, перехода ее потенциальных явлений в реальные. В японской культуре отсутствует жесткий догматизм благодаря принципу До, который способствует уравниванию разного, способствует избеганию односторонности. Одновременно сохраняется способность не останавливаться и двигаться в естественном ритме, не выпадая из изменчивого Бытия. Понимание Гармонии таково, каково понимание Пути, олицетворяющего единство покоя-движения [6]. Поэтому, японская культура, с точки зрения западной ментальности, очень контрастна и противоречива. Категория Пути исключает противопоставление сакрального и мирского, религиозного и светского, однако, это не исключает присутствие в культуре Японии элементов диалектической связи.

Япония имеет долгую традицию заимствования элементов иной культуры и приспособления их к своей повседневной жизни. Этому способствует такое явление как *ийтоко дори* — способность японцев не отвергать, не отбрасывать все новое: заимствуя, переосмыслять и адаптировать, использовать в интересах страны и общества наиболее полезные достижения иных культур. Ийтоко дори также способствует процессу принятия японцами наиболее подходящих и доступных частей разных, а иногда противоположных систем культурных ценностей [19, с. 137—145]. Можно интерпретировать это явление как способность японцев в короткие сроки и без особых затруднений изменять свои взгляды. Что в итоге говорит о присутствии рациональности, утилитарном и некритичном характере мышления.

Большинство из перечисленных культурных феноменов представляют собой принципы японского бытия и заложены в ядре японской культуры. Таким образом, культурное ядро включает в себя не только набор социокультурных доминант и философов японского общества, но, одновременно, исторически сложившийся механизм существования и самосохранения японской культуры. Соответственно, культурное ядро предопределяет принцип функционирования механизма динамики японской культуры.

### **Механизм динамики японской культуры как ее основа**

Рассмотрим механизм динамики культуры как основу японской культуры, обладающую своей собственной динамичной моделью формирования «системы ориентиров», отличающейся от «западной» — статической.

Чтобы лучше понять специфику культурной динамики японской культуры, выделим ее основные культурно-исторические циклы и рассмотрим становление японской культуры с точки зрения волн экспансии «иных» ценностей и смыслов, «японского ответа». Принято выделять два основных периода: первый период — реформы, обновление Тайка, обогащение японской культуры достижениями ближайших соседей, в основном Китая, который, выступает в качестве генератора культурной традиции Японии; второй — период «открытия» Японии и заимствование элементов западной культуры в период реставрации Мэйдзи (1868—1912), когда делается ориентир на Западную культуру и ее ценности. Япония постепенно начинает вестернизироваться, происходит качественный культурный скачок от феодальной к современному государству.

Обучаясь у Запада, японцы не отказались от своих традиционных ценностей и смогли гармонично синтезировать одно с другим. Руководствуясь лозунгом «*вакон ёсай*» — «японский дух, европейский ум», «восточный дух, западные технологии», добились ощутимых успехов не только в технологическом и экономическом развитии, но и в сохранении своей национальной духовной культуры [12].

В итоге, общий массив разноплановых заимствований сказывается на двойственном характере определения японской культуры. Так культуру Японии определяют, как «островную», «периферическую», прошедшую через два с половиной столетия изоляции от внешнего мира с XVII в. до середины XIX в., но обладающую «континентальным» характером. Сами японцы идентифицировали пространство своего обитания скорее не как острова, а как небольшой самостоятельный и самодостаточный континент.

Примечателен тот факт, что в период европейского колониализма Япония смогла избежать колонизирования и сумела абсорбировать западные ценности без ущерба для своей культуры.

В современную эпоху глобализации Япония также придерживается исторически сложившихся социокультурных паттернов и сохраняет свою самоидентичность в условиях размывания культурных границ.

Культура Японии обладает длительным опытом заимствования зарубежной культуры и сформировавшимся специфическим механизмом отбора переносимых заимствований. Выделим факторы, которые сформировали культуру заимствования подобного типа. В японской культуре присутствует несколько таких ключевых факторов, от которых зависит, произойдет культурное

заимствование или нет: 1. необходимость нового элемента для решения актуальных задач гармонизации культуры; 2. готовность японской культуры к восприятию нового элемента; 3. абсолютизация ценности определенных процессов и принципов японского бытия. Разберем перечисленные факторы подробнее:

*Необходимость в новом элементе заимствования*, детерминирует то, что элемент заимствования должен решать какую-либо конкретную проблему дисгармонии, возникшей в японской культуре и связанной с внутренними или внешними вызовами. Процесс культурных заимствований идет по пути адаптации к актуальным внешним и внутренним вызовам и угрозам, затем через актуализацию заимствования происходит закрепление адаптированного компонента «в тело» данной локальной культуры. В качестве примера можно привести факт заимствования рисоводства и формирования в Японии нового типа культуры и общества — «культуры и общества риса», формирования нового мышления — группового сознания (*сюдан исики*). Формирование уникальной японской письменности в процессе заимствования китайского иероглифического письма и встраивания в него фонетической системы знаков, выстроенной по принципу индийского письма деванагари, также показывает специфику механизма заимствований в Японии. Е. Л. Скворцова в сборнике «Человек и мир в японской культуре» пишет о том, что японцы стремятся получить из вне сведения, в первую очередь, полезные в их повседневной жизни [17, с. 131].

Что касается *фактора готовности японской культуры к восприятию нового заимствованного элемента*, то можно отметить, что он проявляется в особом субстанциальном статусе культурной динамики японской культуры. Процесс адаптации в японской культуре перманентен и изначально заложен в базис социокультурного бытия, как некое условие самосохранения культуры, также он является обязательным условием культурного развития и саморазвития японской культуры.

Еще одним ключевым фактором культурного заимствования выступает *абсолютизация ценности определенных процессов и принципов культурного бытия*. Если Запад думает категориями культурных достижений, то японцы к этому пришли намного позже (эпоха Мэйдзи). Изначально в японской культуре происходит абсолютизация ценности определенных процессов и принципов (проявление принципа До), но не ценностей определенных культурных артефактов и достижений, идей и догм. Что предполагает высокую степень контекстуальности японской культуры, которая

непосредственно связана с символическим мышлением, наличием иероглифической письменности.

В любой культуре имеются регулярные, самовоспроизводимые процессы. Когда в японской культуре эти процессы начинают противоречить условиям жизнедеятельности японского общества и создают диссонанс по отношению к условиям необходимого существования японской культуры, то культура, под воздействием внутреннего импульса, начинает трансформироваться и видоизменяться. Причина подобной трансформации заключается в том, что в Японии многие заимствованные элементы служили новыми средствами выражения того главного, что лежало в основе национальных убеждений японцев и способствовало укреплению специфических особенностей собственной культуры и этим «главным» является «национальный элемент», понимаемый как «характерное мировоззрение, не заключенное в рамки системы» [1].

Специфика японской культуры складывается из самых разных факторов. Одним из ключевых выступает географический фактор: место и условия обитания, который определил наличие особого типа группизма и социоцентризма, формирование тайфунного мышления, утилитарного типа культуры — культуры пользы, интровертной и близорукой.

Особое географическое расположение Японии и иные природные факторы наложили свой отпечаток в формировании специфики японской культуры как культуры «тайфунного» типа, где любые изменения внешние и внутренние воспринимаются как норма, выработалась высокая стрессоустойчивость к разного рода вызовам.

### **Механизм культурных заимствований как определяющий идентификационный признак японской культуры**

Подводя итог, можно утверждать, что японская культура представляет собой особый вид локальной культуры, которая обладает специфическим свойством культурного переформатирования как основного принципа ее устойчивости. Как было выше рассмотрено, весомой частью процесса культурного переформатирования является механизм культурных заимствований.

Механизм культурных заимствований — один из необходимых элементов японской культуры, входящий культурное ядро, регламентирующий динамику японской культуры посредством культурных изменений, связанных с целенаправленным частичным или полным перенятием и

адаптированием элементов иной культуры, и встраиванием их в содержание собственной культуры.

Стоит отметить, что в процессе заимствования принимаются лишь те новые функциональные культурные элементы, которые необходимы для выживания японской культуры в текущих условиях. И можно говорить о том, что перед нами культура адаптивного типа с глубоко этноцентричной логикой: каждый раз, переживая новый этап культурных трансформаций, Япония укрепляет свою культурную идентичность.

Таким образом, культурное ядро является мобильной системой генерации адаптивных паттернов японской культуры, в которой механизм культурных заимствований отвечает за актуализацию

и деактуализацию культурных ценностей текущего времени. Также культурное ядро — набор необходимых для японской культуры элементов, отвечающих за воспроизводство значимых для японского общества смыслов и процессов гармонизации через потенциал культурных изменений. В отличие от элементов культурной статики, которые имеют значительные изменения в ходе развития японской культуры, процесс культурных заимствований является перманентным состоянием и обязательным условием самосохранения, развития японского социума. Поэтому японскую культуру сложно идентифицировать через культурную статику. Соответственно, механизм культурных заимствований в японской культуре является определяющим идентификационным признаком.

### Список источников

1. Герасимова М. П. Механизм заимствований в японской культуре. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mehanizm-zaimstvovaniy-v-yaponskoy-kulture> (дата обращения: 17.01.2022)
2. Главева Д. Г. Традиционная японская культура: специфика мировосприятия. М. : Вост. лит., 2003. 264 с.
3. Глобальные вызовы — японский ответ / рук. проекта Э. В. Молодякова. М. : АИРО—XXI, 2008. 276 с.
4. Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. М. : Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1979. 368 с.
5. Григорьева Т. П. Дао и логос: (Встреча культур). СПб. : Азбука, 2018. 672 с.
6. Григорьева Т. П. Япония: путь сердца. М. : Культурный центр «Новый Акрополь», 2008. 392 с.
7. Изотова Н. Н. Проблема трансформации системы ценностей в современном японском обществе. URL: <http://www.vestnik.mgimo.ru/sites/default/files/pdf/izotova.pdf> (дата обращения: 10.12.2021).
8. Катасонова Е. Л. Японцы в реальном и виртуальном мирах: очерки современной японской массовой культуры. М. : Восточная литература, 2012. 357 с.
9. Мещеряков А. Н. Страна Япония: быть японцем. М. : Лингвистика ; СПб. : Петербургское Востоковедение, 2020. 536 с.
10. Молодяков В. Э. Япония в меняющемся мире. Идеология. История. Имидж. М. : «МОНОГОТАРИ», 2011. 304 с.
11. Молодякова Э. В., Маркарян С. Б. Модернизация: японский феномен. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/modernizatsiya-yaponskiy-fenomen> (дата обращения 20.02.2022).
12. Мошняга П. А. Особенности глобализации культуры в Японии: философский анализ: дис. ... канд. ф. наук. М., 2009. 204 с.
13. Осмысление природы в японской культуре: сборник статей. М. : Издательский дом «Дело» РАН-ХиГС, 2017. 272 с.
14. Пронников В. А., Ладанов И. Д. Японцы. Этнографические очерки. М. : Наука, 1983. 270 с.
15. Степанянц М. Т. Восточные философии : учеб. для вузов. М. : Академический Проект, 2011. 549 с.
16. Судзуки Д. Т. Дзэн и японская культура / пер с англ. С. В. Пахомова. СПб. : Наука, 2003. 522 с.
17. Человек и мир в японской культуре / ред. Т.П. Григорьевой. М. : Наука, 1985. 280 с.
18. Чугров С. В. Социокультурная традиция и внешнеполитический менталитет современной Японии : дис. ... доктор соц. наук, 2007. 444 с.
19. Япония как ее понять. Очерки современной культуры / ред. Роджера Дж. Дэвиса и Осаму Икэно; пер. с англ. Ю. Е. Бунаева. М. : АСТ : Астрель, 2006. 317 с.
20. Япония и мировое сообщество. Социально-психологические аспекты интернационализации. М. : МИКАП, 1994. 240 с.
21. Япония: опыт модернизации / рук. проекта Э. В. Молодякова. М. : АИРО-XXI, 2011. 280 с.

## References

1. Gerasimova MP. Mehanizm zaimstvovaniy v japonskoj kul'ture. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/mehanizm-zaimstvovaniy-v-yaponskoj-kul'ture> (accessed 17.01.2022) (In Russ.).
2. Glaveva DG. Tradicionnaja japonskaja kul'tura: specifikka mirovosprijatija. Moscow: Vost. lit.; 2003. 264 p. (In Russ.).
3. Global'nye vyzovy — japonskij otvet. Moscow, AIRO—HHI; 2008. 276 p.
4. Grigor'eva TP. Japonskaja hudozhestvennaja tradicija. Moscow: Nauka; 2018. 368 p. (In Russ.).
5. Grigor'eva TP. Dao i logos: (Vstrecha kul'tur). St. Petersburg: Azbuka; 2018. 672 p. (In Russ.).
6. Grigor'eva TP. Japonija: put' serdca. Moscow: Novyj Akropol'; 2008. 392 p. (In Russ.).
7. Izotova NN. Problema transformacii sistemy cennostej v sovremennom japonskom obshhestve. Available from: <http://www.vestnik.mgimo.ru/sites/default/files/pdf/izotova.pdf> (accessed 10.12.2021) (In Russ.).
8. Katasonova EL. Japoncy v real'nom i virtual'nom mirah: Ocherki sovremennoj japonskoj massovoj kul'tury. Moscow: Vostochnaja literatura; 2012. 357 p. (In Russ.).
9. Meshherjakov AN. Strana Japonija: byt' japoncem [Название на русском языке]. Moscow, Lingvistika; St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie; 2020. 536 p. (In Russ.).
10. Molodjakov VJe. Japonija v menjajushhimsja mire. Ideologija. Istorija. Imidzh. Moscow: MONO-GOTARI; 2011 304 p. (In Russ.).
11. Molodjakova JeV, Markar'jan SB. Modernizacija: japonskij fenomen. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/modernizatsiya-yaponskiy-fenomen> (accessed 20.02.2022).
12. Moshnjaga PA. Osobennosti globalizacii kul'tury v Japonii: filosofskij analiz. Abstract of thesis. Moscow; 2009. 204 p. (In Russ.).
13. Osmyslenie prirody v japonskoj kul'ture. Moscow: Izdatel'skij dom «Delo» RANHiGS; 2017. 272 p.
14. Pronnikov VA, Ladanov ID. Japoncy. Jetnograficheskie ocherki. Moscow: Nauka; 1983. 270 p. (In Russ.).
15. Stepanjanc MT. Vostochnye filosofii. Moscow: Akademicheskij Proekt, 2011. 549 p. (In Russ.).
16. Sudzuki DT. Dzjen i japonskaja kul'tura per s angl. S. V. Pahomova. St. Petersburg, Nauka; 2003. 522 p. (In Russ.).
17. Chelovek i mir v japonskoj kul'ture. Moscow: Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka»; 1985. 280 p. (In Russ.).
18. Chugrov SV. Sociokul'turnaja tradicija i vneshnepoliticeskij mentalitet sovremennoj Japonii. Thesis. 2007. 444 p. (In Russ.).
19. Japonija kak ee ponjat'. Ocherki sovremennoj kul'tury. Moscow: AST, Astrel'; 2006. 317 p. (In Russ.).
20. Japonija i mirovoe soobshhestvo. Social'no-psihologicheskie aspekty internacionalizacii. Moscow: MIKAP; 1994. 240 p. (In Russ.).
21. Japonija: opyt modernizacii. Moscow: AIRO-HHI; 2011. 280 p. (In Russ.).

## Информация об авторе

**Н. Ю. Смирнова** — старший преподаватель кафедры философии; аспирант кафедры философии и культурологии.

## Information about the author

**N. Yu. Smirnova** — Senior Lecturer, Department of Philosophical Sciences; Postgraduate at the Department of Philosophical Sciences and Culturology.

---

*Статья поступила в редакцию 10.09.2022; одобрена после рецензирования 12.10.2022; принята к публикации 12.10.2022.*

---

*The article was submitted 10.09.2022; approved after reviewing 12.10.2022; accepted for publication 12.10.2022.*

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.



Научная статья

УДК 37.013.2

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11016

## МНОГОНАЦИОНАЛЬНЫЙ РОССИЙСКИЙ СОЦИУМ И СВОЕОБРАЗИЕ ПРАВОВОГО СОЗНАНИЯ ГРАЖДАН: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ

**Анна Александровна Аритичева**

Елабужский институт Казанского (Приволжского) федерального университета, Елабуга, Россия,  
aritimeva\_anna@mail.ru, ORCID 0000-0002-7562-5123.

**Аннотация.** Цель статьи — актуализация социокультурного аспекта для аналитики правового сознания, являющегося социально-правовым феноменом. Автор исходит из того, что изучение своеобразия правового сознания в многонациональном социуме неразрывно связано с разносторонними взаимодействиями представителей разных национальностей, и, соответственно с присущей им своеобразной общекультурной (религиозной) идентичностью. В многонациональном российском обществе модус своеобразия правового сознания обуславливается культурой (религией) различных наций, составляющих общество. Обозначается вариант теоретизации понятия «общероссийская нация», основанный на паритетном отношении к основным конфессиональным сообществам РФ — православию и исламу с присущей им этикой социального долженствования. Подчеркивается, что важной задачей современной российской социальной философии является обнаружение новых теоретических путей сохранения многонационального российского общества во времени в качестве единого целого.<sup>1</sup>

**Ключевые слова:** социальная философия, многонациональный российский социум, религиозная идентичность, своеобразие правового сознания, социальное долженствование, толерантность, общероссийская нация

**Для цитирования:** Аритичева А. А. Многонациональный российский социум и своеобразие правового сознания граждан: социокультурный аспект // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 120—126. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11016.

Original article

## MULTINATIONAL SOCIETY AND THE ORIGINALITY OF LEGAL CONSCIOUSNESS OF CITIZENS: SOCIO-CULTURAL ASPECT

**Anna A. Aritimeva**

Yelabuga Institute Kazan (Volga Region) Federal University, Yelabuga, Russia,  
aritimeva\_anna@mail.ru, ORCID 0000-0002-7562-5123.

**Abstract.** The purpose of the article is to actualize the socio-cultural aspect for the analysis of legal consciousness, which is a socio-legal phenomenon. The author proceeds from the fact that the study of the uniqueness of legal consciousness in a multinational society is inextricably linked with the diverse interactions of representatives of different nationalities, and, accordingly, with their peculiar common cultural (religious) identity. In a multinational Russian society, the mode of originality of legal consciousness is determined by the culture (religion) of the various nations that make up society. A variant of the theorization of the concept of “all—Russian nation” is indicated, based on a parity attitude to the main confessional communities of the Russian Federation — Orthodoxy and Islam with their inherent ethics of social duty. It is emphasized that an important task of modern Russian social philosophy is to discover new theoretical ways to preserve the multinational Russian society in time as a single whole.

**Keywords:** social philosophy, multinational Russian society, religious identity, the peculiarity of legal consciousness, social obligation, tolerance, all-Russian nation

**For citation:** Ariticheva AA. Multinational society and the originality of legal consciousness of citizens: socio-cultural aspect. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468):120-126. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11016.

### Введение

Исследования различных аспектов правового сознания (как индивидуального, так и общественного), являющегося социально-правовым феноменом, осуществлённые/осуществляемые в постсоветской социально-гуманитарной сфере, к настоящему времени уже могут составить фонд специализированной библиотеки. Вместе с тем, беспрецедентная по своей сложности проблематика современности, вызывающая постоянное повышение градуса социально-правовой напряжённости, обуславливает перманентную необходимость исследования правового сознания в определённых контекстах, диктуемых временем. Сегодня, на наш взгляд, одним из важных контекстов социально-философского осмысления правового сознания является контекст социокультурный. Анализ специфики правового сознания осуществляется в данном контексте через призму культуры и, соответственно, религии и национальной принадлежности субъекта (носителя) правового сознания. В данной связи особую важность приобретают аналитические доводы российских социальных философов, в исследованиях которых объектно-предметная специфика связана с понятиями «нация», «этнос», «культура», «религия», «правосознание».

Согласно К.Х. Момджяну, для выработки общезначимой социально-философской интерпретации этнос и нацию «следует» использовать «для обозначения форм социальной коллективности тех или иных групп людей» [16, с.4]. Следуя подобной интерпретации, современная единая российская нация являет собой современную же социальную коллективность, которая может иметь обозначение «российский суперэтнос». По мнению Р. А. Данакари, само складывание российского суперэтноса стало возможным благодаря «единому социокультурному пространству», объединившему «народы, принадлежащие к разным типам цивилизаций и культур» и связанные «общностью исторической судьбы, близостью мировоззрений и поведенческих стереотипов» [6, с. 339]. Особую значимость в данной связи имеет точка зрения П. С. Гуревича, считавшего, что категория «этнос», дискутируемая «вне полиэтнической системы отношений» [3, с. 40], не имеет смысла.

Правовое сознание субъекта суть свидетельство его отношения к существующему в обществе праву. Современные общества — как российское, так и западноевропейское и североамериканское — это общества многонацио-

нальные, сформированные под эгидой глобализации (заметим здесь, что сегодня настолько очевидна связь идей глобализма с процессами разгосударствления и нивелирования всего национального, что она просто не может вызывать никаких критических возражений). Социокультурный контекст обозначения прав граждан в современных многонациональных обществах, в частности, связан с неприятием гражданами навязываемой им идеи: станьте гражданами мира (космополитами), забудьте о своей национальной (этнической) принадлежности. В этой связи примечательна точка зрения Шажинбат Ариунаа — экс-директора Института Философии Монгольской Академии Наук (ИФ МАН), вице-президента Монгольского философского общества: «Вопреки ожиданиям глобалистов этническая идентичность предъявила стойкость и упрямство» [14, с. 3]. При этом национальный характер, согласно Шажинбат Ариунаа, также может быть определён посредством характеристики «стойкость»: национальный характер является «стойкой структурой чувств» [15, с. 28].

Принципиально важно отметить точку зрения П.С. Гуревича, осуществлявшего научное консультирование Шажинбат Ариунаа в процессе её диссертационного исследования на соискание учёной степени доктора философских наук на тему «Этнос как философско-антропологическая проблема», считавшего идентичность результатом особого процесса — «процесса самоотождествления» [3, с. 47]. Помимо прочего, приведённые точки зрения Шажинбат Ариунаа и П. С. Гуревича можно рассматривать в качестве теоретических опровержений известного положения французского философа-постмодерниста Ж. Батая об упразднении в современном мире самой возможности какой-бы то ни было идентичности.

Распад СССР вызвал к жизни на постсоветском пространстве особый характер генезиса мышления граждан: в нём отчётливо стала проявлять себя национальная составляющая. Сегодня именно национальная идентичность, являющаяся результатом «процесса самоотождествления», обуславливает религиозный модус своеобразия правового сознания. При этом обозначает себя особое сближение двух сфер социального бытия — сферы общекультурной (религиозной) и сферы правовой. Теоретическим подтверждением обозначенного факта может послужить точка зре-

ния российского исследователя А.Н. Халтурина: сферу права и религию «роднит» имманентная им социально-регуляторная функция [14, с. 128].

### **Этика социального долженствования в структуре правового сознания россиян: религиозный аспект**

Исследователь М. А. Гусарова акцентирует внимание на нормативности и долженствовании как важных функциях правового сознания: «правосознание выступает одним из способов постижения мира сквозь призму нормативности и долженствования» [4, с. 3].

Социально-регуляторный механизм двух обозначенных сфер «запускается», в частности, при помощи особого социального действия — социального долженствования. В двуединых условиях — в условиях «революционных ситуаций», следствием которых является «стремление общества к стабилизации» — гражданин «как субъект социального действия», являющийся одновременно и субъектом правового сознания (А. А.), испытывает потребность «в ясных и определённых социальных идеалах» [9, с. 3]. Определённые социальные идеалы, отмечает Р.Ф. Ильясов, позволяют гражданину «продуктивно позиционировать себя в структурах изменяющегося социального пространства» [9, с. 3]. Вот почему принципиальную важность в данной связи приобретает проблематика социального долга (долженствования). Необходимость рассмотрения социального долженствования именно в социокультурном контексте связана с императивной догмой И. Канта: человек есть цель, а не средство общественного развития.

Академик В.С. Стёпин при обозначении сути правового сознания заострял внимание на «устойчивости правовой системы», отмечая при этом, что «все системы права историчны, все они возникают в определённой социокультурной среде как выражение её потребностей» [13, с. 13]. Согласно доводам Р.А. Осипова, правовое сознание может быть как развитым, так и деформированным — правосознанием со знаком минус. Именно «развитое правосознание, отмечает Р.А. Осипов, выступает основным компонентом правовой культуры индивида или общества в целом» [11, с. 12].

Представляется необходимым сопоставление двух форм правосознания — развитого и деформированного — с качествами мыслительных процессов, обозначенными М.К. Мамардашвили (отметим здесь особую характеристику мышления, на которой акцентирует внимание исследователь О.П. Зубец: «мышление есть поступок <...>, за который мы полностью несем ответственность»)

[7, с. 50]. Развитое правовое сознание может быть сопоставлено со способностью мыслить честно, соответственно деформированное правовое сознание не отличается подобной чертой. Согласно М.К. Мамардашвили, область человеческой морали определяет эстетика мышления, при этом мыслительная грамотность суть уважение к моральному закону, а также следование своему долгу [10].

Резюмируя приведённые аргументы, отметим, что современная интегративная трактовка правового сознания может быть следующей: правовое сознание является мерилем правовой свободы, имеющейся в распоряжении граждан, и связанной с осуществлением гражданами своих намерений, при этом развитому правовому сознанию присущ особый атрибут — социальное долженствование. *В условиях объявленной в РФ частичной мобилизации отношением к социальному долженствованию определяется ценностный характер социальных действий граждан.*

Современное государство, претендующее на статус «социального государства», является высшей стадией развития государства правового — оно не приемлет оскорбления чувств верующих. российская Федерация не является здесь исключением: развитое правовое сознание современного российского гражданина необходимо предполагает знания об автохтонной природе существования христианства и ислама на территории РФ, их равноправном сосуществовании в современном российском социуме, равно, как и знание «Федерального закона о защите религиозных убеждений и прав граждан», принятого в РФ 30.06.2013 г.

Французский социальный исследователь и правовед Р. Давид в работе «Основные правовые системы современности», основанной на обширном эмпирическом материале середины XX века, акцентировал внимание на социокультурном аспекте — на соотношении религиозной правовой системы с отношениями общественными. В частности, Р. Давид отмечал следующее: «Доктрина ислама не допускает, чтобы законодатель мог изменять нормы права, составляющие священное мусульманское право» [5, с. 33—35]. Актуальной современной иллюстрацией социокультурного аспекта, обозначенного Р. Давидом, может послужить «Сообщение Духовного управления мусульман Татарстана (ДУМ РТ) по вопросу частичной мобилизации в РФ»<sup>1</sup>, основанное на сопоставлении указа Президента РФ от 21.09.2022

<sup>1</sup> Сообщение ДУМ РТ для мусульман Татарстана по вопросу частичной мобилизации в РФ // Официальный сайт Духовного управления мусульман Республики Татарстан. URL: [https://dumrt.ru/ru/news/news\\_28143.html](https://dumrt.ru/ru/news/news_28143.html) (дата обращения: 24.09.2022).

«Об объявлении частичной мобилизации в российской Федерации» «с принципами и канонами Шариата». Сообщение ДУМ РТ декларирует непротиворечивость указа важнейшим мусульманским ценностям, в числе которых «обеспечение безопасности, защита Родины и отстаивание общих национальных и духовных ценностей народов России»<sup>1</sup>. В исламе шари‘ат, обозначающий «путь, предначертанный Богом», представляет комплекс из общих и конкретных религиозных предписаний и норм, патронирующих все сферы жизни мусульман. Религиозными источниками мусульманского права являются Коран и Сунна, источниками же рациональными (формальными), отмечает исследователь Х.О. Аушев, являются консенсус (иджмā‘) и суждение по аналогии (кййās) [1, с. 13—14].

Сообщение ДУМ РТ может рассматриваться как пример этики социального долженствования, присущей мусульманскому вероучению. Присутствие этики социального долженствования в православном вероучении было, в частности, засвидетельствовано в проповеди патриарха Кирилла, произнесённой в Храме Христа Спасителя 27 сентября 2022 г. Патриарх Кирилл призвал граждан к духовной мобилизации, заключающейся в «обновлении нашей веры, в обострении нашего сознания и нашей памяти», что послужит «мобилизации всех сил нашего Отечества»<sup>2</sup>.

Приведённые свидетельства достаточны для обозначения этики социального долженствования, которая присуща христианству и исламу, имеющим на территории РФ статус религий автохтонных.

*Аналитика своеобразия правового сознания, присущего представителям многонационального социума, предпринимаемая в социокультурном аспекте, будет недостаточно полной без обращения к идее толерантности. С одной стороны, воцарение идеи толерантности в ментальных структурах современного социума носит естественный характер. В условиях «нового переселения народов» — иммиграционных и эмиграционных процессов, происходящих сегодня во всём мире повсеместно — толерантность следует рассматривать как закономерный эволюционный процесс, как идею, несущую в себе сильный адаптационный потенциал. С другой стороны, от*

толерантности исходит флёр идеи навязанной, а, значит, не всеми разделяемой. С нашей точки зрения, потенциал адаптации в идее толерантности присутствует явно, что же касается потенциала к решению проблем, то с этим дело обстоит сложнее. Представляется, что мысль об опасности всепроникающего влияния толерантности не должна вызывать критической аргументации. Особо следует подчеркнуть, что в современном российском многонациональном социуме, которому не чужда идея толерантности, интегративной традиционной ценностью — общей, как для православных, так и для мусульман и буддистов, проживающих на территории современной РФ, было и остаётся понятие семьи как союза мужчины и женщины, что закреплено в новой редакции Конституции РФ. При этом в высоко-толерантном западном мире допускаются различные вариации сути семьи.

Сохранение культурной, религиозной и национальной идентичностей — не менее важные для решения задачи, чем воцарение идеи толерантности. Сегодня требуются интеллектуальные новации для налаживания комфортного, добрососедского проживания на одной территории людей, представляющих кардинально разные культуры, и, соответственно демонстрирующих своеобразные проявления правового сознания, обусловленные спецификой конкретной национальной культуры (религии).

Общий вывод относительно сущности правового сознания субъекта, принадлежащего многонациональному сообществу «диктуется» исторически сложившимися доводами философских антропологов и современными социокультурными реалиями: общую человеческую природу зафиксировать невозможно — человеческая природа, как отмечает Ариунаа Шажинбат, «меняется, преобразуется и не позволяет, по сути дела, зафиксировать себя» [15, с. 4]. *В современном обществе, отличающемся неумеренной динамикой, невозможно зафиксировать и общую сущность правового сознания — сегодня сущность правового сознания суть совокупность своеобразных черт, обуславливаемых общекультурными (религиозными) предпочтениями граждан, составляющих общество.*

### Заключение

Цель социальной философии, главный предмет исследования которой представляет общество, являющее собой совокупность нескольких сфер (где правовая сфера является важнейшим фактором социальной регуляции), заключается в нахождении актуальных теоретических путей благоприятного общественного развития. Отсюда следует вывод: социально-философская аналитика

<sup>1</sup> Сообщение ДУМ РТ для мусульман Татарстана по вопросу частичной мобилизации в РФ...

<sup>2</sup> В праздник Воздвижения Креста Господня Предстоятель Русской Церкви совершил Литургию в Храме Христа Спасителя // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5963317.html> (дата обращения: 27.09.2022).



многоаспектных проблем современного многонационального российского социума невозможна без привлечения в неё аналитики современного своеобразия правового сознания. Включение же национального аспекта в аналитику сущностной специфики правового сознания современных его носителей, пребывающих в условиях многонационального социума с превалирующей в нём идеей толерантности, с нашей точки зрения, существенно расширяет горизонт исследования правового сознания, что обеспечит новое видение решения проблем социально-правового свойства.

Правовая идентичность и правовое сознание как элементы правовой системы необходимы для обогащения и совершенствования правовой жизни. Отсюда необходимость укрепления и совершенствования процессов правовой идентификации, и соответственно, правового сознания современных граждан, придания устойчивости этим элементам правовой системы. В современном многонациональном российском обществе обозначенная необходимость связана с поиском оптимального соотношения правовых традиций (по замечанию академика А. В. Смирнова, в России у каждой из традиций — православной, исламской и буддистской — есть «своя система ценностей») [13, с. 200]. С нашей точки зрения, безусловной традиционной общероссийской ценностью является исторически сложившееся стремление к интеграции, а не дифференциации (разобщению), присущее гражданам России. Для теоретического подтверждения обозначенного свидетельства обратимся к точке зрения русского философа И. А. Ильина, в середине XX века включившего «взаимное уважение и доверие людей другу к другу», наряду с «чувством собственного духовного достоинства» и «способностью свободного человека к самоуправлению» в процесс построения «здорового правосознания грядущей России» [8, с. 106].

Современный мир глобален, однако по-прежнему многонационален — он сохраняет свой многонациональный социокультурный окрас. Обращаясь к российской действительности, необходимо отметить, что российскую многонациональность можно трактовать не только как наличие большого числа этногрупп, в том числе и автохтонных, но и как наличие не меньшего числа переходных, смешанных

сообществ с несколькими этно-идентичностями. Обозначенный факт исследователи В. В. Бубликов и Г. Г. Ермак рассматривают как «самое лучшее доказательство гармоничности межэтнических отношений в социуме», который также «может выступать одним из связующих элементов гражданской нации» [2, с. 13]. Таким образом, современная теоретизация понятия «общероссийская нация» необходимо включает достижение гармонии межэтнических социальных коммуникаций, достижение которой невозможно без учёта правовой специфики религиозной культуры.

В настоящее время особую важность приобретает «амортизирующая» специфика философского знания, заключающаяся в способности философии вселять надежду на то, что та или иная ситуация может разворачиваться по другому, лучшему сценарию. Не оставляя надежды на возможность формирования общенационального российского правового сознания, обозначим главные, на наш взгляд, составляющие, необходимые для идентификации человеком себя в качестве представителя общероссийской нации:

- культура воли (этический кодекс), включающий в себя обязательность нравственной рефлексии;
- стойкое восприятие российской нации как реальной, а не воображаемой конструкции;
- высоко-толерантное отношение к соблюдению прав и интересов граждан всех национальностей, составляющих совокупно российскую нацию;
- мыслительная грамотность она же честная мыслительная деятельность;
- высококультурный тип личностного развития.

Совокупность пяти обозначенных характеристик должна выдавать в человеке представителя общероссийской нации (российского суперэтноса), обладающего развитым (недеформированным) правовым сознанием. При этом социальному должнованию может быть отведена роль интегративная, основанная на паритетном отношении представителей российского суперэтноса к основным конфессиональным сообществам РФ — православному и мусульманскому — и присутствующей православию и исламу этике социального должнования.

### Список источников

1. Аушев Х. О. Преступление и наказание в Коране и Сунне: философско-религиоведческий анализ : автореф. дис...канд. филос. наук. М. : РАНХиГС, 2018. 28 с.
2. Бубликов В. В., Ермак Г. Г. Полиэтничность: от теоретических концепций к практике // Вестник антропологии. 2021. № 3. С. 7—16.

3. Гуревич П. С. Идентичность — привилегия человека // Гуманитарные науки. 2011. № 2. С. 36—47.
4. Гусарова М. А. Правосознание как социокультурный феномен. Майкоп: Издательство «Магарин Олег Григорьевич», 2017. 196 с.
5. Давид Р. Основные правовые системы современности / пер. с фр. и вступ. ст. В. А. Туманова. М.: Прогресс, 1988. 496 с.
6. Данакари Р. А. Философия этнического бытия. Этническая группа удин(ы) в условиях глобализации человечества. Волгоград : Издательство Волгоградского института управления — филиала ФГБОУ ВО РАНХиГС, 2017. 388 с.
7. Зубец О. П. Не-убийство как начальный поступок // Этическая мысль. 2021. № 21 (2). С. 48—61.
8. Ильин И.А. Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. 432 с.
9. Ильясов Р.Ф. Динамика ценностей долженствования современной молодежи : автореф. дис...канд. филос. наук. Ижевск : УдГУ, 2011. 20 с.
10. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. М. : Московская школа политических исследований, 2000. 416 с. URL: <https://psihdocs.ru/m-k-mamardashvili-estetika-mishleniya.html> (дата обращения: 25.09.2022).
11. Осипов Р. А. Правовая информированность и правосознание граждан (вопросы теории) : автореф. дис...канд. юрид. наук. Саратов : СГЮА, 2018. 34 с.
12. Право и национальные традиции. Материалы «круглого стола». Участники: А. А. Гусейнов, В. С. Стёпин, А. В. Смирнов, Г. А. Гаджиев, Н. С. Бондарь, Э. Ю. Соловьёв, В. М. Межуев, П. Д. Баренбойм, В. В. Лапаева, С. Л. Чижков // Вопросы философии. 2016. № 12. С. 5—41.
13. Смирнов А. В. Текущие задачи русской философии // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3, № 1. С. 188—210.
14. Халтурин А. Н. Социальные регуляторы этнокультурного взаимодействия на европейском севере России: дисс. докт. филос. наук. Архангельск, Северный (Арктический) федеральный университет им. М.В. Ломоносова, 2017. 500 с.
15. Шажинбат А. Этнос как философско-антропологическая проблема : автореф. дисс. докт. филос. наук. М. : ИФ РАН, 2015. 30 с.
16. Этнос, нация, ценности: социально-философские исследования / К. Х. Момджян, А. Ю. Антоновский, А. В. Назарчук [и др.]. М. : Канон+ : РООИ Реабилитация, 2015. 439 с.

## References

1. Aushev NO. Prestuplenie i nakazanie v Korane i Sunne: filososfsko-religiovedcheskij [Crime and punishment in the Qur'an and the Sunnah: a philosophical and religious analysis]. Abstract of thesis. Moscow, 2018. 28 p. (In Russ.).
2. Bublikov VV., Ermak GG. Polietnichnost': ot teoreticheskikh koncepcij k praktike. *Vestnik antropologii*. 2021;3:7-16. (In Russ.).
3. Gurevich PS. Identichnost' — privilegiya cheloveka. *Gumanitarnye nauki*. 2011;2:36-47. (In Russ.).
4. Gusarova MA. Pravosochnanie kak sociokul'turnyj fenomen [Legal awareness as a socio-cultural phenomenon]. Maykop: Magarin Oleg Grigor'evich; 2017. 196 p. (In Russ.).
5. David R. Osnovnye pravovye sistemy sovremennosti [The main legal systems of our time]. Moscow: Progress. 1998. 496 p. (In Russ.).
6. Danakari RA. Filosofiya etnicheskogo bytiya. Etnicheskaya gruppa uдин(y) v usloviyah globalizacii chelovechestva [The philosophy of ethnic existence. The Udin ethnic group(s) in the context of the globalization of mankind]. Volgograd: Izdatel'stvo Volgogradskogo instituta upravleniya — filiala FGBOU VO RANHiGS; 2017. 388 p. (In Russ.).
7. Zubec OP. Ne-ubijstvo kak nachal'nyj postupok. *Eticheskaya mysl'*. 2021;21(2):48-61. (In Russ.).
8. Il'in IA. Put' k ochevidnosti. [The Path to Evidence]. Moscow: Respublika; 1993. 432 p. (In Russ.).
9. Il'yasov RF. Dinamika cennostej dolzhenstvovaniya sovremennoj molodyozhi [Dynamics of the values of the duty of modern youth]. Abstract of thesis. Izhevsk, UdGU. 2011. 20 p. (In Russ.).
10. Mamardashvili MK. Estetika myshleniya. [Aesthetics of thinking]. Moscow: Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy; 2000. 416 p. Available from: <https://psihdocs.ru/m-k-mamardashvili-estetika-mishleniya.html> (accessed 25.09.2022). (In Russ.).
11. Osipov RA. Pravovaya informirovannost' i pravosochnanie grazhdan (voprosy teorii) [Legal awareness and legal awareness of citizens (theory issues)]. Abstract of thesis. Saratov, SGYUA. 2018. 34 p. (In Russ.).

12. Pravo i nacional'nye tradicii. Materialy «kruglogo stola». Uchastniki: A.A. Gusejnov, V.S. Styopin, A.V. Smirnov, G.A. Gadzhiev, N.S. Bondar', E.YU. Solov'yov, V.M. Mezhuev, P.D. Barenbojm, V.V. Lapaeva, S.L. Chizhkov. *Voprosy filosofii*. 2016;(12):5-41. (In Russ.).

13. Smirnov AV. Tekushchie zadachi russkoj filosofii. *Problemy civilizacionnogo razvitiya*. 2021;3(1):188-210. (In Russ.).

14. Halturin AN. Social'nye regulatory etnokul'turnogo vzaimodejstviya na evropejskom severe Rossii [Social regulators of ethno-cultural interaction in the European North of Russia]. Thesis. Arkhangel'sk, Severnyj (Arkticheskij) federal'nyj universitet im. M.V. Lomonosova. 2017. 500 p. (In Russ.).

15. Shazhinbat A. Etnos kak filosofsko-antropologicheskaya problema [Ethnos as a philosophical and anthropological problem]. Thesis. Moscow, IF RAN. 2015. 30 p. (In Russ.).

16. Etnos, naciya, cennosti: social'no-filosofskie issledovaniya [Ethnos, nation, values: socio-philosophical research]. Moscow: Kanon+: ROOI Reabilitaciya; 2015. 439 p. (In Russ.).

### Информация об авторе

А. А. Аритичева — аспирант кафедры философии и социологии.

### Information about the author

A. A. Aritycheva — Postgraduate student of the Department of Philosophical Sciences and Sociology.

---

*Статья поступила в редакцию 10.09.2022; одобрена после рецензирования 30.09.2022; принята к публикации 25.10.2022.*

*The article was submitted 10.09.2022; approved after reviewing 30.09.2022; accepted for publication 25.10.2022.*

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

---

# ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

---

Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 127—132.  
ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):127-132. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)

Научная статья

УДК 165

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11017

## НЕСОГЛАСИЕ КАК ФЕНОМЕН И ПОНЯТИЕ

**Марина Петровна Меняева**

Челябинский государственный институт культуры, Челябинск, Россия, mieniaieva73@mail.ru

**Аннотация.** В статье предлагается авторское определение понятия *несогласие*. Рассматриваются различные формы, сферы, уровни проявления несогласия. Выделяются основные значения термина *несогласие*. Выявляются различия в исследовании феномена несогласия социальной и гуманитарной областями научного познания. Понятие несогласие представлено в его содержании и смысле на уровне философской рефлексии. Показана специфика понятия несогласия путем его встраивания в ряд традиционно философских понятий — отношение, различие, противоположность, противоречие, что позволило выявить предельные основания феномена несогласия.

Несогласие анализируется в социокультурном контексте, применительно к человеку в мире и миру человека. Различаются конструктивное несогласие и деструктивное несогласие. Утверждается, что в отличие от деструктивного несогласия, которое закрывает, исключает возможности сосуществования, коммуникации, конструктивное несогласие позволяет полноценно, устойчиво существовать и развиваться на индивидуальном и коллективном уровнях.

Обоснована роль толерантности в ситуации несогласия. Рассматривается соотношение несогласия и нетолерантности.

Выявляется значение несогласия человека с самим собой (самонесогласия) для самоидентификации, самоутверждения, самовыражения, самоопределения, самосозидания, саморазвития и самосовершенствования. Цель статьи — философская интерпретация несогласия как социокультурного феномена и определение содержания понятия несогласия в контексте ряда проблем философии.

**Ключевые слова:** несогласие, разногласие, несходство, различие, оппозиция, протест, конфликт, сомнение, критика, самонесогласие, диалог, толерантность

**Для цитирования:** Меняева М. П. Несогласие как феномен и понятие // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 127—132. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11017.

Original article

## DISAGREEMENT AS A PHENOMENON AND CONCEPT

**Marina P. Menyayeva**

Chelyabinsk State Institute of Culture, Chelyabinsk, Russia, mieniaieva73@mail.ru

**Abstract.** The article proposes the author's definition of the concept of disagreement. Various forms, spheres, levels of manifestation of disagreement are considered. The main meanings of the term disagreement are highlighted. Differences in the study of the phenomenon of disagreement between the social and humanitarian areas of scientific knowledge are revealed. The concept of disagreement is presented in its content and meaning at the level of philosophical reflection. The specificity of the concept of disagreement is shown by embedding it into a number of traditionally philosophical concepts — attitude, difference, opposition, contradiction, which made it possible to identify the ultimate foundations of the phenomenon of disagreement.

© Меняева М. П., 2022.



Disagreement is analyzed in a socio-cultural context, in relation to a person in the world and the world of a person. There is a difference between constructive disagreement and destructive disagreement. It is argued that, unlike destructive disagreement, which closes, excludes the possibility of coexistence, communication, constructive disagreement allows you to fully, sustainably exist and develop at the individual and collective levels.

The role of tolerance in a situation of disagreement is substantiated. The ratio of disagreement and intolerance is considered.

The significance of a person's disagreement with himself (self-disagreement) for self-identification, self-affirmation, self-expression, self-determination, self-creation, self-development and self-improvement is revealed.

The purpose of the article is the philosophical interpretation of disagreement as a sociocultural phenomenon and the definition of the content of the concept of disagreement in the context of a number of philosophical problems.

**Keywords:** disagreement, disagreement, dissimilarity, difference, opposition, protest, conflict, doubt, criticism, self-disagreement, dialog, tolerance.

**For citation:** Menyayeva M.P. Disagreement as a phenomenon and concept. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468)):127-132. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11017.

### Введение

Несогласие в разных его проявлениях — устойчиво присутствующий в социокультурных отношениях феномен, который представляет собой предмет экспертных оценок, научного анализа и философского осмысления. В последнее время крайне актуализировались проявления несогласия (пример тому — резкое обострение отношений России с западным миром) в политическом, мировоззренческом, аксиологическом аспектах. Одна из проблем, которая затрудняет научный анализ и философское осмысление различных форм проявления несогласия в современных социокультурных отношениях между субъектами различного уровня, заключается в том, что на сегодняшний день не определен самостоятельный статус понятия *несогласие*. Нередко соответствующее слово употребляется как самопонятное на уровне обыденного здравого смысла. В научной литературе, в социально-политическом дискурсе используются близкие по смыслу понятия — *разногласие*, *протест*, *конфликт* и др. Однако, их потенциал недостаточен для определения несогласия самого по себе, так как каждый раз сужает его общий смысл, указывая на момент противостояния сторон, обостренного неприятия друг друга сторонами отношения. Понятие несогласия шире, чем указанные близкие ему понятия, но имеющие более частный смысл.

О несогласии в его различных проявлениях можно вести речь применительно к социальной жизни или культуре, т. е. к миру человека, где все связано с присутствием субъективности, субъективных факторов, а, следовательно, предполагает наличие различного, многообразного, несходного, нетождественного.

Поскольку слово несогласие используется достаточно активно в самых разных контекстах (от повседневно-обыденного до узко специального), имеет смысл обратиться к его основным значе-

ниям. В русском языке слово *несогласие* имеет значения отказа, отсутствия согласия на что-нибудь, отсутствия единомыслия, разногласие в чем-нибудь [см.: 1, с. 404]. В любом случае в отрицательной приставке «не» в слове *несогласие* проявляется неприятие, отторжение, отрицание согласия (словом и делом) и противостояние ему. Однако несогласие несводимо только к противостоянию, неприятию друг друга сторонами отношения, поскольку предполагает принятие и понимание инаковости, разности, различий. Т. е. позиция друг друга для каждой стороны ясна, вразумительна, но она ими не разделяется. Несогласие есть отношение, содержащее принятие (допущение в принципе существования иного, отличного; наличия различного, нетождественного) и неприятие (недопущение отождествления собственных взглядов, мнений, убеждений и т. д. с иными). Для последнего должны быть ясными основания, которые не позволят оказаться в ситуации «Фомы неверующего», глупого критиканства, произвола и т. п. Если «допущение» иной позиции, точки зрения, мнения, системы ценностей и т. д., имеющееся в несогласии, игнорируется, не учитывается, отрицается как возможность, то неизбежно противостояние. Именно допущение существования иного не позволяет свести несогласие к противостоянию.

Используемое нередко как синоним несогласия слово *разногласие* имеет смысловые оттенки. Разногласие трактуется как несогласованность, отсутствие согласия из-за несходства во мнениях, взглядах, противоречие [см.: 1, с. 640]. Если несогласие через *не-* прямо вводит контрадикторное понятие, то разногласие через *разно-* вводит указание на различное, не сходное, не совпадающее, но не обязательно явно противоречащее. Под разногласием можно понимать разноголосицу (как в буквальном, так и в переносном смысле) — нестройность голосов (в пении), а также наличие

несогласованных друг с другом мнений, целей, интересов и т. д. Такого рода несходство, разность убеждений, взглядов, точек зрения и т. д., их различие указывает на отсутствие единообразия и наличие плюрализма, многообразия, что имеет место в социокультурном мире, в мире человеческом. Разнообразие присутствует и в природе, где оно необходимо в качестве ресурса для развития. Однако возрастание несходства в человеческом мире, тем более его акцентирование, может привести к разладу в способах организации межличностных и социальных отношений, раздорам, ссорам, конфликтам, вражде, которые создают угрозу разрушения порядка индивидуальных и совместных форм существования людей. Конфликтные взаимодействия на разных уровнях — международном, межэтническом, межкультурном и т. д. — особенно опасны, если они принимают военный характер.

**Феномен несогласия:  
аспекты исследования и осмысления**

Феномен несогласия исследуется в научном познании в области социогуманитарного знания. В политологии ведется речь о политических расхождениях, которые позволяют объяснять и понимать различные типы политической системы. В социологии анализируются социальные протесты, которые возникают в ответ на сложившуюся в обществе политическую ситуацию или конкретное действие отдельных органов государства и политических оппонентов. В теории международных отношений рассматриваются межгосударственные разногласия с целью поиска способов их урегулирования. В лингвистике исследуется взаимодействие между участниками общения, которые имеют несходные точки зрения, противоположные мнения. В психологии и педагогике акцентируется внимание на доводах и возражениях собеседника, на критике его позиции, на формах выражения несогласия.

Несогласие может проявляться в различных формах (от возражения до противостояния и конфликта), в разных сферах общественной жизни (правовой, религиозной, научной и т. д.). Так, в сфере науки несогласие выражается в формах полемики, спора, научной дискуссии. При этом предполагается, что у каждого участника (ученого) есть собственные суждения, точка зрения, позиция и т. д. Однако это не исключает способность отстраняться от них и воспринимать иные точки зрения, языки, стили мышления и т. д. и согласовывать их. Т. е. для всех участников научной коммуникации необходима толерантность [см.: 2]. Научные дискуссии могут приводить к разным ре-

зультатам: от достижения согласия с оппонентами путем их переубеждения и создания круга единомышленников до конфронтации. Кроме того, научная дискуссия может вызвать общественный резонанс и вовлечь сторонних лиц [см.: 2]. Подобные результаты возможны и в философии, точнее сказать — в философских дискуссиях. При этом философские дискуссии, особенно касающиеся фундаментальных проблемных вопросов, выявляют «пункты разногласия», но не ведут к признанию правоты одной из сторон, обесмысливая или окончательно опровергая позицию иных участников. Философские дискуссии, если это не столкновение мнений в рамках тематических научных мероприятий, а выявление и обоснование особых «линий» в философском мышлении, не редко могут продолжаться очень длительное время. Последнее можно объяснить тем, что в философии неприменимы те способы разрешения споров (например, экспериментальная проверка, верификация), которые существуют в науке.

В истории философии известны споры, например, номиналистов и реалистов, западников и славянофилов (в иных формах последние существуют и сейчас), которые несравнимы с научными спорами, поскольку в них никто не побеждает. Несмотря на то, что в сфере философии несогласие никогда не заканчивается, оно не ведет к конфликту.

В истории науки есть примеры концептуального несогласия. Один из них — научно обоснованное несогласие Н. Коперника с принятой в то время геоцентрической системой мира (мироздания) Птолемея, что получило закрепление в предложенной им новой системе — гелиоцентрической (несмотря на то, что идеи гелиоцентризма существовали и ранее). В данном случае речь идет об опровержении истинности одной концепции другой концепцией на основе применения математического аппарата.

В науке несогласие является нормой, оно связано с сомнением как необходимым элементом выработки нового знания, в ней имеет значение фактор критического отношения к идеям предшественников и современников. Сомнение и критическое отношение являются важными и в философии. Сомнение могут вызывать, например, принципиальные, концептуальные основания, сомнение может быть связано со способами интерпретации эмпирического материала, фактов и т. п. Кроме того, сомнение может выражаться по поводу сферы применения какого-либо знания, его продуктивности, эвристичности.

Как феномен сферы социокультурных отношений, несогласие — это осознанная позиция субъек-

екта. Поскольку субъекты могут быть разными — от отдельных индивидов до стран, государств, то можно различать проявление несогласия на индивидуальном и надиндивидуальном (коллективном). Примерами тому служат межличностное несогласие, массовое выражение протеста (революции, демонстрации, пикеты, марши несогласных и пр.), нота протеста одного государства руководству другого. В истории нашей страны можно найти немало примеров обозначения позиции несогласия, в частности, русский бунт, характеризуемый как бессмысленный (поскольку является не столько осмысленным, сколько остро эмоциональным выражением невозможности выносить несправедливости, гнета и т. п.) и беспощадный (в силу крайней своей жестокости).

В общественной жизни в силу неоднородности и различия интересов социальных групп, отдельных людей возникают отношения несогласия, которые могут проявляться в оппозиционных настроениях. Часть общества, несогласная с идущими вразрез с ее этическими, политическими, религиозными и т. д. убеждениями, принципами, взглядами образует оппозицию. Последняя представляет собой многоаспектное явление, может быть политической, мировоззренческой, художественно-творческой и т. д. Как группа лиц, сопротивляющаяся большинству, оппозиция предстает в качестве политического соперника правящей партии, а также военизированной группировки, стремящейся к власти. Оппозиционные силы могут оказывать благотворное влияние на стабильность политической системы, их отсутствие связывают с опасностью политической апатии населения, произволом власти, коррупции, а также с подъемом радикальных движений.

Одной из форм организации оппозиции является диссидентство; таковым было движение инакомыслящих в советское время, представители которого демонстрировали несогласие с официальной идеологией, инициировало различные акции протеста, за что подвергалось преследованиям и репрессиям (увольнение с работы, исключение из вузов, заключение в психиатрические больницы, ссылка, высылка и т. п.). Диссидентство было характерно преимущественно для творческой интеллигенции, интересы которой сосредоточились на борьбе с нарушениями гражданских прав и свобод, а ее представители выступали против конформизма, за утверждение суверенности личности, идеала плюрализма и свободы творчества, мысли, слова, убеждений, оказывали духовное сопротивление власти. Их критические взгляды выражались в разных формах — текстах, протестных действиях, эмиграции.

Оппозиция является нормой не только в сфере политической. Наличие оппозиционных точек зрения, мнений, позиций отражает неизбежные различия во взглядах, пристрастиях и т. д. людей, которые выражаются в искусстве, науке, религии и других сферах общественной жизни. Оппозиционность универсальна: она обнаруживается в любой сфере деятельности людей, поскольку связана с различием их ценностных приоритетов, ориентаций и т. п. Если оппозиция в науке, искусстве отличается использованием методов критики, отношения сомнения и ненасильственного протеста, то в политике помимо них применяются насилие и террор, т. е. агрессивные и крайне разрушительные, несущие гибель формы протестного поведения (революции, мятежи, бунты, гражданские войны). Поэтому следует понимать различия между противодействием, сопротивлением (какой-либо политике, чьим-либо действиям, взглядам) с опорой на критическое мышление от противодействия как бездумного участия в протестных акциях под воздействием пропаганды (в том числе в соцсетях), зомбирования со стороны специальных технологов.

Отношения несогласия выражаются не только на коллективном уровне. В индивидуальном существовании человека имеет место несогласие с другими людьми и с самим собой. Последнее проявляется в наличии внутренних противоречий, которые порождают конфликт. В истории культуры, философии многообразие внутренних конфликтов (конфликт мотивов деятельности, интересов, желаний, влечений, потребностей, ценностей и т. д.) осознавалось в самом общем виде как противоречие между телом и душой, чувствами и разумом, идеальным (желаемым) Я и реальным Я, противоположными желаниями, потребностями и возможностями их удовлетворения и т. д. Внутренний конфликт при условии его конструктивного разрешения (что предполагает чувство меры, самодостаточность, самоограничение, самоконтроль) способствует саморазвитию, самосовершенствованию человека.

Несогласного человека характеризуют по-разному. С одной стороны, — как человека, который действует поперек, не уступает, не идет на компромисс, с другой — как человека недовольного, ворчливого, сварливого (что можно объяснить его индивидуальными свойствами, особенностью психического облика и склада), наконец, как человека, готового спорить и отстаивать собственные интересы, позицию, точку зрения и т. д. Выражение несогласия на индивидуальном уровне означает, что человек заявляет о себе через НЕ и утверждает свое, ведет поиск своего пути.

Однако НЕ может служить не только для обозначения собственного Я, но быть проявлением реакции агрессии, неуравновешенности.

Человек несогласный воспринимается по-разному. С одной стороны, его могут считать человеком-новатором, способствующим прогрессивному развитию общества. С другой — окружающие могут воспринимать его как оппонента, соперника, конкурента, т. е. противника и даже врага, вызывающего для них угрозу, а потому относиться к нему настороженно, вступать в борьбу.

Человек, выражающий несогласие, имеет иные взгляды, мысли, веру и т. д. Несогласие в форме религиозной оппозиции в истории часто проявлялось во внешне агрессивных формах — религиозные различия становились (да и сейчас остаются) основаниями войн за истинную веру. Другими словами, различие в вероисповедании оборачивалось насильственными действиями представителей одной веры против иной (случаи принудительного обращения в «правильную» веру). В таком случае эти различия приобретают характер идеологического противостояния.

В истории общественного развития известен нигилизм и в его «базаровском» варианте (после выхода в свет романа И. Тургенева «Отцы и дети») и европейский нигилизм середины и конца XIX в. (о котором писали Ф. Ницше, М. Хайдеггер) [см.: 3]. Подобный нигилизм свя-

зан с отрицанием общепринятых культурных норм, ценностей, с радикальным сомнением в них, а также нивелированием значимости выражающих их понятий классической культуры и философии.

Одним из понятий классической, диалектической философии выступает отрицание. В философии Гегеля речь идет о диалектическом отрицании (отрицании отрицания) как механизме развития. Отрицание отрицания означает не полное уничтожение старого, предшествующего состояния, а его «снятие, когда в новом, последующем состоянии сохраняются положительные качества предыдущего. Т. е. предполагается преемственность в развитии (что представлено схемой «тезис — анти-тезис — синтез»). Тем самым отрицание означает утверждение и выступает необходимым условием всякой жизни и ее развития.

Итак, поскольку многообразные внешние формы проявления несогласия (оппозиция, протест, конфликт и т. д.) указывают на противопоставление субъектов друг другу и противостояние сторон, то смысл понимания несогласия сужается. В нем учитывается только момент непринятия отдельных, иных взглядов, мнений, убеждений и т. д. и не учитывается момент принятия существования нетождественных, различных представлений, точек зрения, позиций и т. д. Последнее как раз и открывает возможность понимания других, иных при несогласии с ними.

### Список источников

1. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка : 80 000 слов и фразеологических выражений. М. : АЗЪ, 1994. 928 с.
2. Дискуссия (в науке). URL: [https://epistemology\\_of\\_science.academic.ru/174/дискуссия\\_\(в\\_науке\\_\)](https://epistemology_of_science.academic.ru/174/дискуссия_(в_науке_)).
3. «Европейский нигилизм» // В. В. Библихин Из творческого наследия / отв. ред. и сост. Р. А. Гальцева. М. : РАН ИНИОН, 2006. URL: [http://www.bibikhin.ru/evropeiskii\\_nigilizm\\_obzor](http://www.bibikhin.ru/evropeiskii_nigilizm_obzor).

### References

1. Ozhegov SI, Shvedova NYu. Tolkovyj slovar' russkogo yazyka: 80 000 slov i frazeologicheskikh vyrazenij. Moscow: AZ"; 1994. 928 p. (In Russ.).
2. Diskussiya (v nauke). Available from: [https://epistemology\\_of\\_science.academic.ru/174/diskussiya\\_\(v\\_nauke\\_\)](https://epistemology_of_science.academic.ru/174/diskussiya_(v_nauke_)).
3. Evropejskij nigilizm. In: Bibihin VV. Iz tvorcheskogo naslediya. Moscow: RAN INION, 2006). Available from: [http://www.bibikhin.ru/evropeiskii\\_nigilizm\\_obzor](http://www.bibikhin.ru/evropeiskii_nigilizm_obzor).

### Информация об авторе

**М. П. Меняева** — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и культурологии.

### Information about the author

**M. P. Menyayeva** — Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophical Sciences and Cultural Studies.



*Статья поступила в редакцию 10.10.2022; одобрена после рецензирования 15.10.2022; принята к публикации 15.10.2022.*

*The article was submitted 10.10.2022; approved after reviewing 15.10.2022; accepted for publication 15.10.2022.*

---

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

---

---

## МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО THINKERS OF THE PAST AND THE PRESENT

---

---

*Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 133—137. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)*

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):133-137. ISSN 1994-2796 (print). ISSN 2782-4829 (online)*

Научная статья

УДК 123:591.555.158

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11018

### ЭКСПОЗИЦИЯ ОДИНОЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ А. ШОПЕНГАУЭРА

**Максим Николаевич Лященко**

Оренбургский государственный университет, Оренбург, Россия, megamax82@rambler.ru,  
ORCID 0000-0001-7193-5610

**Аннотация.** Статья посвящена раскрытию экспозиции одиночества в философской системе А. Шопенгауэра. Предлагается трактовка одиночества, согласно которой в одиночестве раскрывается двойственность человеческой природы. Это находит свое выражение, с одной стороны, в эгоизме, являющимся показателем максимальной концентрации мировой Воли в индивидуе, а с другой — в духе, воплощением которого выступает гений, интеллектуально превосходящий других людей и отчужденный от социальных форм, и святой, осуществляющий свой земной «подвиг» подобно Христу, в котором происходит окончательное отрицание воли к жизни.

**Ключевые слова:** одиночество, А. Шопенгауэр, мировая Воля, гений, святой.

**Для цитирования:** Лященко М. Н. Экспозиция одиночества в философской системе А. Шопенгауэра // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 133—137. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11018.

Original article

### THE EXPOSITION OF SOLITUDE IN THE PHILOSOPHICAL SYSTEM OF A. SCHOPENHAUER

**Maxim N. Lyashchenko**

Orenburg State University, Orenburg, Russia, megamax82@rambler.ru, ORCID 0000-0001-7193-5610

**Abstract.** The article is devoted to the disclosure of loneliness exposition in philosophical system of A. Schopenhauer. The interpretation of solitude, according to which solitude reveals the duality of human nature, is suggested. On the one hand, it finds its expression in egoism, which is an indicator of maximum concentration of the will in an individual, and on the other hand — in the spirit, which is embodied in genius, intellectually superior to other people and alienated from social forms, and saint, performing his earthly “feat” like Christ, in which the final denial of the will to life occurs.

**Keywords:** solitude, Schopenhauer, world will, genius, saint.

**For citation:** Lyashchenko MN. The exposition of solitude in the philosophical system of A. Schopenhauer. *Bulletin of Chelyabinsk State University. 2022;(10(468):133-137. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11018.*

## Введение

Проблема одиночества в собственном смысле слова возникает на определенной ступени исторического развития, когда чётко обозначалась тенденция к отходу от тотальной детерминации внешними порядками бытия и всеобщих абстрактно-рациональных конструкций эссенциализма в философии экзистенциализма, который, гипостазировав конститутивную автономию индивидуального (субъективного) существования, по сути, «разрушил» окончательно всеобщие универсальные «скрепы» единства человека и бытия. Но эти революционные изменения, связанные с критическим переосмыслением классической философии и недоверием к разуму, своими корнями уходят в философию А. Шопенгауэра, ставшей поворотным пунктом в исследовании одиночества. Именно с А. Шопенгауэра, а не с античной культуры [1, с. 46], берет вверх тенденция в умонастроении европейцев считать одиночество неотъемлемой чертой своего бытия.

Несмотря на традиционную трактовку, акцентирующую внимание на одиночестве как состоянии, выражающем аристократизм и избранность человека, пребывающего в нем [2, с. 9], наша статья представляет попытку расширить понимание одиночества в философии А. Шопенгауэра.

## Основная часть

Центральный принцип философского учения А. Шопенгауэра «понять все из себя», который К. Н. Любутин считает подлинно «революционным принципом» новой философии [3, с. 29], позволил исходить в объяснении процессов и явлений окружающего мира из сущности самого человека. Это была первая, серьезная попытка противостоять доминировавшей на всем пространстве духовной культуры XIX века философии абсолютного Духа Г. В. Ф. Гегеля, за которой стояла тысячелетняя традиция развития философско-рационального типа мышления. С критики философской системы Гегеля начинали воздвигать свои теории многие философы. Среди них можно выделить Л. Фейербаха, К. Маркса и С. Кьеркегора. Однако, несмотря на революционный шаг, сделанный А. Шопенгауэром, его философская система, так и не смогла полностью обособиться от философского влияния Гегеля. Об этом свидетельствует, лежащий в ее основе принцип тотального онтологического единства мира — монизм, выдвигающий на передний план представления о трансцендентальном объекте, категоризирующегося немецким философом в термине «Воля».

«Воля» объективируется от низших уровней бытия, где она «предстает перед нами как слепое

влечение, как темный, глухой порыв, далекий от непосредственной познаваемости» [4, с. 272], до высших, на которых происходит движение, иницированное и регулируемое сознанием («движением по мотивам») и познанием [4, с. 274]. Именно в сознательных актах человеческой жизнедеятельности — воля к жизни находит свою ясную и совершенную форму.

Выделяя и подчеркивая факт нарастания субъективного в объективном, А. Шопенгауэр категорически отказывается признавать метафизичность одиночества человека [4, с. 276]. Как можно заметить, что для него допустить метафизический характер одиночества человека, как, в принципе, считать человека метафизическим существом, означало бы войти в противоречие с главным принципом своей же философской системы — монизмом. Конечно, М. Хайдеггер и некоторые другие представители экзистенциально-персоналистского подхода, не стали бы отстаивать подобный тезис. Впрочем, данное обстоятельство не помешало А. Шопенгауэру выявить метафизическое, как он полагал, исходное, глубинное основание эмпирического (согласно, терминологии немецкой классической философии, феноменального) проявления одиночества в человеческом бытии. Он находит его в противоречивой природе самой Воли, в противоборстве ее с собой.

Мировая Воля, тотально охватывая все вещи, все их актуальные и потенциальные состояния и трансформации, выступая как вселенская причинность (необходимость, закон), структурирующая саму себя, в сущности, устремлена на максимальную реализацию своей мощи, власти. Уподобление А. Шопенгауэром космоса макроантропосу [4, с. 284] привело к экстраполяции на мировую Волю человеческой потребности выживания. Поэтому наделенная Шопенгауэром мировая Воля характеристиками ненасытности и неудовлетворенности напоминает древнегреческий «физический» хаос. Но если из хаоса рождается порядок — космос, ограничивающий последний, то у Шопенгауэра мировая Воля «вынуждена пожирать самое себя, так как кроме нее нет ничего, а она — голодная воля» [4, с. 276] и этот «голод» вечен, как и сама Воля [4, с. 386], олицетворяющая «бесмертную жизнь природы».

Почему «голод» Воли вечен? Только потому, что она составляет причину и основание самих явлений? Очевидно не только поэтому. Сам Шопенгауэр считает, что Воля на всех этапах своей объективации «лишена конечной цели» [4, с. 410], поскольку «в стремлении единственная ее сущность» [4, с. 410]. Если аристотелевская телеология искала предела и находила его в Демиурге,

а христианство — в трансцендентном творящем субъекте — Боге, в которых все противоречия разрешались, то в бессмысленном беге Воли («нелепости») и ее стремлении, не имеющем окончательной цели («слепости»), по мнению А. Шопенгауэра, заключено ее сущностное (неразрешимое) противоречие, которое в последствии приводит саму Волю к «утверждению и ее проявлению в бесчисленных индивидах, в котором раздвоение воли с самой собой совершенно отчетливо выступает на вершине ее объективации...» [4, с. 479]. Таким образом, посредством столкновения и борьбы явлений Воли друг с другом, она находится в состоянии постоянного противоборства (разлада) с самой собой. Если разложение мира, для Шопенгауэра естественное состояние, поскольку такова сущность самой домировой субстанции, то для святых отцов, нахождение мира в состоянии порчи есть лишение трансцендентной «поддержки», требующего немедленного «исправления», чтобы Бог снова присутствовал во всех своих творениях.

К каким последствиям, по Шопенгауэру, приводит такая «трагическая диалектика»?

Во-первых, зло укорено в самой Воле (=онтологизация зла). Отсюда и тезис об онтологической «преступности» Воли. И в этом отличие позиции Шопенгауэра от позиции Гегеля и Ницше. Мировой Разум Гегеля нейтрализуется, поднимаясь за пределы «добра и зла», так и сверхчеловек, у Ницше, стремится быть «по ту сторону добра и зла».

Во-вторых, личность де-факто несвободна и становится в зависимость от «самопроизвола» (раздвоенности) Воли, ее внутренней борьбы в самой себе [4, с. 392]. Личность, для Шопенгауэра, предстает как негативно-массовая форма существования человека, от которой, гений должен отрешиться [4, с. 302; 310], чтобы предстать «чистым субъектом познания», видящим не объекты Воли, а созерцающим идеи. Перед глазами гения раскрывается полная, объективная картина мира, а человек, как личность есть «ремесленный товар природы, тысячами производимый ею ежедневно, неспособен» к глубокой созерцательной деятельности [4, с. 304]. Выходит, что гений — это выражение высшего, субъективно-индивидуального, культурного («вершина» человеческого бытия), а личность — низшего, объективно-родового, животного. Человек, таким образом, сочетает в себе взаимопротивостоящие друг другу начала, которые по мере его становления и развития вступают в острое противоборство.

Здесь стоит пояснить один концептуальный момент в философской системе немецкого мыслите-

ля, который, на наш взгляд, существенно позволит расширить возможности теоретического анализа предмета исследования. «“Родовое” — отмечает К. Н. Любутин, — философ отождествляет с «волевым», реализацию воли видит в половом инстинкте» [3, с. 32]. В этом смысле, род представляет «энергетическое» пространство свободного (правда, рассеянного) осуществления Воли посредством полового инстинкта, крепко и прочно связывающих людей в единое целое. Именно здесь Воля как всеобщая сущность сливается воедино с волей индивидов («объектов воления»), полностью подчиняя их себе, поскольку модифицированное половое влечение, используется Волей для прочного связывания индивидов в родовой узел [5, с. 145-146]. Таким образом, происходит поглощение Целым — Волей индивидуально-субъективного, а субъект становится только средством в общем устремлении Воли. Поэтому зависимость от рода, прежде всего, сказывается на состоянии индивида, который при любой попытке отделения от него или выпадения из него переживает острейший, внутренний кризис, сопровождающийся тягостными душевными муками. В этом случае страдания, порожденные одиночеством или изоляцией, индивид не может обратить себе во благо как христианин, обретающий внутри себя Бога, а значит — качественно новое бытие.

Само одиночество А. Шопенгауэр объясняет рядом взаимосвязанных между собой причин, приводящих к возрастанию объективных иррациональных сил в индивиде: во-первых, желаемое недостижимо; во-вторых, «достигнутое никогда не соответствует желаемому, не дает окончательного успокоения неукротимого стремления воли, что удовлетворение ведет лишь к изменению формы желания» [4, с. 460]; в-третьих, «если все формы желания исчерпаны, остается само стремление воли без познанного мотива и с ужасной мукой сказывается в чувстве страшного одиночества и пустоты...» [4, с. 460]. В последнем случае, одиночество является следствием эгоизма (полного господства Воли над индивидом) и переходит в свою крайнюю форму, в которой происходит абсолютное утверждение иррационального, т.е. над человеком властвует «голый» и бессмысленный инстинкт, превращая его в бесконечно «хотящее» (безвольное), и, одновременно, страдающее существо — «животное». У З. Фрейда, как и у А. Шопенгауэра, человек тоже разрывается между влечением (хотением) и страданием, вызванным внешними запретами. Но если Шопенгауэр пытается снять болезненное напряжение путем созерцания или аскезы [6, с. 35], т.е. путем культурной



«достройки» человеческого «естества», то второй предлагал освободиться от внешних запретов, превратив его из «существа духовного в существо естественное» [7, с. 250]. Такое существо, удовлетворяющее естественные потребности, по мысли З. Фрейда, является счастливым и развивающимся в соответствии с нормами «здоровой» психики.

Но, в отличие от З. Фрейда, А. Шопенгауэр, полагает, что одиночество невыносимо для обычных индивидов, которые не могут подняться на высший уровень познания — созерцания [4, с. 141] или вступить на путь аскезы, совершенствуя свой дух. В одиночестве такие люди отчуждаются от природы; она оборачивается для них пустым пространством, лишенным красоты и смысла [5, с. 313].

В чем же кроется причина, по мнению А. Шопенгауэра, чуждости природы в состоянии одиночества для «обычного» человека? По-видимому, через половой инстинкт (род, волю к жизни) Шопенгауэр связывает в единое целое человека, общество и природу, ведь и сам человек — это, по сути, природа [8, с. 143]. Показательно, что К. Маркс будет развивать эту идею, правда, уже исходя из других теоретических оснований, связывая человека и природу, но при этом, не приходя к их окончательному отождествлению. Однако, эту связь человека с родом, обществом и природой тотально обрывает эгоизм, сосредотачивающим и замыкающим индивида на своём Я-бытии. «Именно благодаря ему (эгоизму — М. Л.) внутреннее противоречие воли с самой собой открывается с ужасающей силой» [4, с. 431]. В сущности, обрывание связей индивида с семьей, обществом и природой, в которых мировая Воля рассеяна, приводит к обратному эффекту — к концентрации Воли в индивиде — эгоизму, который неминуемо ввергает его в полное одиночество, в котором индивидуальная воля желает без устали, не находя пресыщения. Оторванность от своей родовой сущности, дистанцирование от нее, приводит к бесконечным страданиям, как выражению власти и господства сущности над человеком и полного подчинения воли к жизни. В этом случае, объективное, Целое поглощает, аннигилирует индивидуально-субъективное, как и в случае самоубийства.

Для гения или святого совсем иное значение имеет одиночество — это начало пути к самопознанию, творческой самореализации, в конечном счете, освобождению от Воли посредством ее же аннигиляции, т.е. достижения «резиньяции».

Гений олицетворяет собой этап эстетического созерцания («чистого познания»), сопровожда-

ющего отказом от своей воли), а святой — практической реализации умерщвления Воли (морального самосовершенствования духа). «Гений — пишет А. Шопенгауэр — в известном смысле причастен святости (так как он включает в себя условие ее), а святой причастен в известном смысле мере гению (так как включает в себе условие его)» [5, с. 144]. Очищая свое сознание от феноменов Воли в одиночестве, т.е. отказываясь от своих волений и интересов, гений переходит к практической реализации намеченной цели (сострадание, альтруизм, аскетизм и одиночество, приводящие к полному упразднению эгоизма как высшей концентрации Воли). Святой, как и Иисус Христос — «страждущий великомученик», но разница между ними заключается в том, что Христос одинок в людском мире и «отдает себя людям лишь своей жертвой» [9, с. 52], а самопожертвование святого оставляет его в полном одиночестве, навсегда отрешенным от людей и общества. Он, в отличие от Христа, проходит весь ад Гефсиманского сада в одиночку, т.е. его муки и страдания не позволяют ему «воскреснуть» не только в Я-индивидуальности другого, но и обрести новую реальность. Его путь к свободе внеисторичен и индивидуален, в отличие от целенаправленной самопознавательной деятельности мирового духа у Гегеля, и оборачивается, в конечном итоге, в ничто [10, с. 81], в торжество небытия над индивидуальностью. Ад Гефсиманского сада приводит аскета к смерти как единственно возможному пути достижения (неподлинной) свободы. Выход к новым отношениям, обусловленное Встречей-Событием «Я—Ты», не предусматривается для гения и аскета; их индивидуальность пребывает выше этой общности. К. Маркс, напротив, не видел других условий для произрастания индивидуального бытия, как вне реальных отношений «Я—Ты».

### Заключение

Таким образом, в философской системе А. Шопенгауэра, одиночество предстает в двух противоположно полярных формах — как следствие эгоизма и победы мировой Воли над индивидом, превращающим его в «крепостного», и как состояние, приводящее к окончательному устранению «индивидного» проявления Воли субъективно-индивидуальным ради свободы. Но плата за свободу необоснованно высока — на кон бытия ставится жизнь самого этого индивидуального «Я», а свобода «от» не переходит в свободу «для». Но в итоге торжествует Целое (Воля) над одиноким индивидуальным «Я».

### Список источников

1. Гагарин А. С. «Одиночество как экзистенциал античной философии (от Гесиода до Аристотеля)» Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения российской академии наук. 2014. Т. 14. Вып. 1. С. 43—60.
2. Гладышев В. И. Компенсаторное общение: социально-философский анализ / Рос. филос. о-во и др. Екатеринбург : Банк культурной информации, 1999. 292 с.
3. Любутин К. Н. Человек в философском измерении: от Фейербаха к Фромму. Псков : Изд. ПОИУУ, 1994. 132 с.
4. Шопенгауэр А. О четвероюгом корне... // Мир как воля и представление. Т. 1. Критика кантовской философии: Пер. с нем. М. : Наука, 1993. 672 с.
5. Шопенгауэр А. Об интересном. М. : Олимп : АСТ-ЛТД, 1997. 432 с.
6. Чепелева Н. Ю. Сострадание и одиночество в этике Шопенгауэра // Вестник Московского университета. Сер 7. Философия. 2020. № 1. С. 32—43.
7. Гайдено П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М. : Республика, 1997. 495 с.
8. Саттар А. С. Основы критической метафизики А. Шопенгауэра // Философская антропология. 2018. №2. С. 117-151.
9. Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности. М.: «Наука», 1977. 335 с.
10. Любутин К.Н., Чупров А.С. Истоки философской антропологии. Кант. Шопенгауэр. Фейербах. Челябинск, 2005. 298 с.

### References

1. Gagarin AS. «Odinochestvo kak e`kzistencial antichnoj filosofii (ot Gesioda do Aristotelya)» *Nauchny`y ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural`skogo otdeleniya Rossijskoj akademii nauk*. 2014;14(1):43-60. (In Russ.).
2. Gladyshev VI. Kompensatornoe obshhenie: social`no-filosofskij analiz. Ekaterinburg: Bank kul`turnoj informacii; 1999. 292 p. (In Russ.).
3. Lyubutin KN. Chelovek v filosofskom izmerenii: ot Fejerbaxa k Frommu. Pskov: Izd. POIUU, 1994. 132 s. (In Russ.).
4. Shopengauer A. O chetveroyakom korne... In: *Mir kak volya i predstavlenie*. Vol. 1. Kritika kantovskoj filosofii: Per. s nem. Moscow : Nauka, 1993. 672 p. (In Russ.).
5. Shopengauer A. Ob interesnom. Moscow: Olimp, Izdatel`stvo AST-LTD; 1997. 432 p. (In Russ.).
6. Chepeleva NYu. Sostradanie i odinochestvo v e`tike Shopengaue`ra. *Vestnik Moskovskogo universiteta*. 2020;(1):32-43. (In Russ.).
7. Gajdenko PP. Proryv k transcendentnomu: Novaya ontologiya XX veka. Moscow: Respublika, 1997. 495 p. (In Russ.).
8. Sattar AS. Osnovy` kriticheskoy metafiziki A. Shopengauera. *Filosofskaya antropologiya*. 2018;2:117-151. (In Russ.).
9. Drobniczkij OG. Problemy npravstvennosti. Moscow: Nauka; 1977. 335 p. (In Russ.).
10. Lyubutin KN, Chuprov AS. Istoki filosofskoj antropologii. Kant. Shopengaue`r. Fejerbax. Chelyabinsk; 2005. 298 p. (In Russ.).

### Информация об авторе

**М. Н. Лященко** — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социологии.

### Information about the author

**M. N. Lyashchenko** — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophical Sciences, Cultural Studies and Sociology.

---

Статья поступила в редакцию 30.09.2022; одобрена после рецензирования 03.10.2022; принята к публикации 12.10.2022.

The article was submitted 30.09.2022; approved after reviewing 03.10.2022; accepted for publication 12.10.2022.

---

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Научная статья

УДК 1 (091)

doi: 10.47475/1994-2796-2022-11019

## **ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ВОСПИТАНИЯ В ТРУДАХ ЛЕОНА БАТТИСТА АЛЬБЕРТИ**

**Ольга Викторовна Гуторович**

Военно-космическая академия имени А. Ф. Можайского, Санкт-Петербург, Россия, vka@mail.ru

**Аннотация.** Тема человека и его воспитания во все времена оставалась актуальной. Статья, предлагаемая вашему вниманию, посвящена философско-педагогическим взглядам Леона Баттиста Альберти. Будучи сам живым воплощением гуманистического идеала человека, философ создает учение о человеке, занимающее относительно самостоятельное место в гуманистической мысли эпохи Возрождения. Автора привлекает созданный мыслителем идеал человека. Исследовательская задача сводится к анализу сущности гуманистического учения Альберти, затрагивающему вопросы образования и воспитания добродетельной, нравственно совершенной, активной и созидательной личности. В своих трудах философ не только продолжает традицию создания ренессансного идеала человека, он намечает пути его воплощения в жизнь. Его эτικο-педагогические идеи содержат практические рекомендации по воспитанию и образованию человека. Учение о человеке Альберти носит светский характер и не разделяет этику христианского благочестия. Философа больше интересует долг и ответственность человека перед самим собой, семьей, обществом и государством. Нравственное совершенствование и образование человека рассматриваются в качестве предпосылок достижения общего блага. Неслучайно в своем понимании важности творческой активности и созидательной деятельности человека на благо общества Альберти близок идеалам гражданского гуманизма.

**Ключевые слова:** Леон Баттиста Альберти, эпоха Возрождение, учение о человеке, воспитание, нравственность, благо, гражданский гуманизм

**Для цитирования:** Гуторович О. В. Гуманистическая концепция человека и его воспитания в трудах Леона Баттиста Альберти // Вестник Челябинского государственного университета. 2022. № 10 (468). Философские науки. Вып. 66. С. 138—146. doi: 10.47475/1994-2796-2022-11019.

Original article

## **THE HUMANISTIC CONCEPT OF MAN AND HIS UPBRINGING IN THE WORKS OF LEON BATTISTA ALBERTI**

**Olga V. Gutorovich**

Mozhaisky Military Aerospace Academy, St. Petersburg, Russia, vka@mail.ru

**Abstract.** The topic of man and his upbringing has always remained relevant. The article offered to your attention is devoted to the philosophical and pedagogical views of Leon Battista Alberti. Being himself a living embodiment of the humanistic ideal of man, the philosopher creates the doctrine of man, which occupies a relatively independent place in the humanistic thought of the Renaissance. The author is attracted by the ideal of man created by the thinker. The research task is reduced to the analysis of the essence of Alberti's humanistic teaching, which touches on the issues of education and upbringing of a virtuous, morally perfect, active and creative personality. In his writings, the philosopher not only continues the tradition of creating the Renaissance ideal of man, he outlines ways to implement it. His ethical and pedagogical ideas contain practical recommendations for the upbringing and education of a person.

Alberti's teaching about man is secular in nature and does not share the ethics of Christian piety. The philosopher is more interested in the duty and responsibility of a person to himself, family, society and the state. Moral improvement and human education are considered as prerequisites for achieving the common good. It is no coincidence that in his understanding of the importance of creative activity and creative human activity for the benefit of society, Alberti is close to the ideals of civic humanism.

© Гуторович О. В., 2022.

**Keywords:** Leon Battista Alberti, Renaissance, the doctrine of man, education, morality, welfare, civic humanism

**For citation:** Gutorovich OV. The humanistic concept of man and his upbringing in the works of Leon Battista Alberti. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2022;(10(468)):138-146. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2022-11019.

### Введение

Леон Баттиста Альберти (1404—1472) прославился не только как теоретик искусства и автор трактатов о зодчестве. Ему принадлежат труды по математике, картографии, механике, философии и этике. Статья посвящена его учению о человеке и вопросам воспитания. Данная тема является лишь частью проблемы, акцентирующей внимание на особенностях общественной мысли итальянского гуманизма эпохи Возрождения.

Актуальность темы объясняется интересом к творчеству гуманистов, вознесших человека до невиданных высот, и, в частности, непреходящим интересом к проблеме человека. О повышенном внимании к творчеству Леона Баттиста Альберти свидетельствует тот факт, что в конце 90-х годов XX века по инициативе Итальянского института философских исследований в Париже было создано общество «Леон Баттиста Альберти» [5, с. 185]. Помимо того, во второй половине XX — начале XXI веков был опубликован ряд авторитетных работ, посвященных философу-гуманисту. Среди них, исследование итальянского историка философии и культуры Эудженио Гарена («Проблемы итальянского Возрождения», 1986), а также монографии советских и российских ученых — историка-медиевиста М.Л. Абрамсона («От Данте к Альберти», 1979) и специалиста в области Итальянского Возрождения Л. М. Брагиной («Итальянский гуманизм эпохи Возрождения: Идеалы и практика культуры», 2002). В каждой из них уделяется внимание рассуждениям Альберти о человеке, задача автора обобщить имеющуюся информацию.

Объектом исследования выступают философско-педагогические идеи Леона Баттиста Альберти, предметом исследования — учение о человеке и его воспитании. Цель исследования: раскрыть сущность учения о человеке, его гуманистическую направленность, подвергнуть анализу созданный философом идеал человека и систему его воспитания.

В ходе исследования философско-педагогического наследия Альберти предполагается решить несколько задач. Необходимо показать, что в своем учении о человеке философ уделяет особое внимание вопросам нравственного совершенствования и образования человека, так как считает, что это способствует достижению общего блага.

При этом нравственный и образованный человек предстает в качестве основы семьи, благополучие которой обеспечивает достойное существование государства. Интересы личности, семьи и государства пересекаются. Индивидуальное сочетается с социальным, из автономных интересов семьи произрастает общий интерес и стремление к общему благу.

Следует также подчеркнуть, что, отказавшись от средневековых представлений о человеке, философ не только внес свой вклад в создание ренессансного идеала человека, прославляя пылкость разума, стремление к познанию и созиданию, жажду свободы, но и разработал пути его воплощения в жизнь. Вместе с тем, Альберти не разделяет полностью идеи сторонников гражданского гуманизма, он создает свое учение о человеке, представляющее независимое направление в истории культуры Италии. Данный вопрос вынесен в раздел «Обсуждение».

Работа имеет теоретическую направленность и рекомендуется к использованию при изучении философского и педагогического наследия гуманистов эпохи Возрождения.

### Материалы и методы

Теоретическим основанием исследования послужили произведения Леона Баттиста Альберти — «Десять книг о зодчестве: в 2 т.» (М., 1935—1937) и «Книги о семье» (М., 2008). Анализ последней представляет наибольший интерес для реализации поставленных задач. Сочинение включает в себя четыре книги. В представленных диалогах предлагаются высказывания и противоположные суждения об устройстве семьи, воспитании подрастающего поколения, ответственности каждого члена семьи, обсуждается проблема соотношения семьи и общества. Из 35 литературных произведений, вышедших из-под пера Альберти [6, с. 485], данное произведение наиболее полно вскрывает проблему, затронутую в статье.

В работе над статьей были использованы труды Э. Гарена, М. Л. Абрамсона, Л. М. Брагиной, Л. М. Баткина и других. Эудженио Гарен обращается к проблеме ничтожества и величия человека в творчестве Альберти («Проблемы итальянского Возрождения», 1986), М. Л. Абрамсон раскрывает его этические взгляды («От Данте к Альберти»,



1979), Л. М. Брагина останавливается на проблеме семьи, общества и государства, затрагивает политические идеи философа, характеризует этико-педагогическую позицию мыслителя («Итальянский гуманизм эпохи Возрождения: Идеалы и практика культуры», 2002). Каждая из названных работ позволяет углубить представления о сущности учения человека и его воспитании.

В статье использован комплекс общенаучных методов: анализ, синтез, критическое обобщение, научная интерпретация и рефлексия. Их применение обосновано исследовательскими задачами. Реализация данной методологии позволяет выявить основные идеи, лежащие в основе гуманистической концепции человека Альберти, а также специфические особенности системы воспитания, предложенной философом.

### Результаты

Примером всесторонней образованности и универсальности интересов является научная и художественная деятельность Леона Баттиста Альберти. Его имя оставило в истории итальянского Возрождения яркий след. Перед нами философ-гуманист, обладающий живой творческой мыслью, умеющий видеть острые проблемы современности, способный связывать теоретические проблемы с практическими решениями, «воплощение гуманистического идеала всесторонне развитого человека» [12]. Тонкость ума и редкую ученость Альберти отмечал знаменитый флорентийский гуманист и историк Маттео Пальмиери [1, с. 144]. А филолог, эпиграфист и археолог Джироламо Алиоти называл Леона Баттиста «гордостью Флоренции и Италии» [1, с. 145].

Мыслитель принадлежал к могущественному клану Альберти, оставившему след в истории Флоренции XIV века. Политические интриги определили судьбу влиятельной семьи, последовали изгнание и переезд в Геную [5, с. 185]. Одаренность позволила Леону Баттисту стать самым известным представителем своего клана. Получив блестящее образование и защитив степень доктора канонического и гражданского права, он занял место аббревиатора в папской канцелярии [4]. Данная должность не помешала его творческому развитию.

Наибольший вклад Альберти внес в теорию искусства, зодчество и архитектуру. «Десять книг о зодчестве» (1452) закрепили за ним славу первого теоретика итальянского искусства. Однако эпоха Ренессанса не могла не пробудить у многогранной личности интерес к проблеме человека. Альберти не просто увлекся данной темой, он создал свое учение о человеке, которое не разделяло ортодок-

сальных религиозных взглядов, этику христианского благочестия и отличалось светскостью. В рамках данного учения поднималась не только проблема физического и духовного совершенства человека, речь шла о способах воспитания личности.

Светский характер данного учения просматривается в ходе сравнительной характеристики педагогической позиции Альберти с позицией приора доминиканского монастыря Джованни Доминичи. Мыслители существенно расходятся в вопросах организации семейного уклада и воспитания подрастающего поколения. Известно, что свой трактат «Наставления в семейных делах» (1401—1405) Доминичи написал по заказу Бартоломеи дельи Альберта, являвшейся родственницей Леона Баттиста [9]. Педагогическая доктрина Доминичи акцентирует внимание на благочестии и усвоении евангельских истин, в ней в категорической форме определяются правила по воспитанию души и тела, использованию временных благ и развитию детей. «Вынашивая ребенка, следует служить Богу со всем благочестием, как бы это ни было тягостно, надо с именем Бога рожать и кормить производимое на свет подобие человека» [7, с. 262], — писал доминиканец. Его тексты изобилуют сухими правилами. Мысль теолога предписывает определенные нормы, в то время как гуманист Альберти в диалоговой форме рассуждает о роли человеческого разума в достижении жизненного успеха, о ценности земной жизни, оставляя без внимания заботу о спасении души. То есть, созданный философом идеал человека рассматривался без отсылок к христианской догматике. Тем не менее, его светские представления не противоречили ортодоксальному пониманию порока и добродетели той поры.

Кроме того, идеи Леона Баттиста Альберти укладывались и в общую картину развития педагогической мысли первой половины XV века. Проблема воспитания и формирования активного человека с созидательной позицией, пытливым умом и возможностью осуществлять свободный выбор в определении собственного жизненного пути волновала Леонардо Бруни, Джанноццо Манетти, Матео Пальмиери и многих других мыслителей этого времени. Каждый из них способствовал становлению гуманистической педагогики, разрушая средневековые представления о человеке и способах его воспитания.

Этико-педагогическая концепция Альберти решает как теоретические проблемы, так и практические задачи. Рассуждения философа обращены к состоятельной части общества, которую он рассматривает в качестве основы любого

государства. Его учение ориентировано на деловые круги флорентийского попопанства. Оно призвано показать, что приверженность общечеловеческим ценностям способствует не только внутренней гармонии и доброжелательным отношениям с другими людьми, но и успешной деятельности и самоутверждению в обществе.

Сущности человека и его воспитанию Альберти посвятил несколько произведений. Среди них «О семье» (1432—1434), «Теодженио» (1440) и «Домострой» (1469—1470). Описывая человека, Альберти обращает внимание на сочетание в нем целого ряда качеств. Исходной точкой рассуждения философа-гуманиста является признание не греховности, а изначальной благости человеческой природы. Альберти использует понятие «virtù» — качество, которым наделен человек. Оно включает в себя целый ряд предоставленных человеку природой возможностей, благодаря которым перед человеком открывается путь к постижению мира, созиданию и самосовершенствованию.

Природа одарила человека разумом, наличие которого придает ему величие. Наделенный таким инструментом, человек потенциально готов исследовать и познавать окружающий мир, постигать смысл вещей и всего мироздания, он учится понимать границы собственной свободы и деятельностной активности. Удел человека не предполагает печальное существование в бездействии. Образ совершенного человека не мыслим без творческой активности. Желанием вершить и создавать должен быть преисполнен его жизненный путь. Разум и талант дарят человеку способность к обучению. Альберти по праву рассматривает их в качестве божественных свойств, утверждая, что таким человека создала Природа, т. е. Бог. По воле Бога человек наделен этими свойствами. Этот прекрасный и благородный дар отличает человека от всего смертного.

Альберти убежден, что силу своего разума человек должен умело сочетать со своей волей, позволяющей ему принимать самостоятельные решения и стремиться к их реализации. Воля, как и разум, выделяет человека из животного мира. Без нее нет целеустремленности и стойкости, нет твердости и решительности, невозможно и преодоление трудностей. Воля позволяет человеку вынести удары судьбы, выдержать любое испытание. Во власти человека «добиться всякой похвалы в какой бы то ни было доблести» [2, с. 25]. Эту способность «вложил в грудь человека Бог» [11].

Подлинное величие человека предполагает мудрость и душевный покой. Мудрость соединяет в себе добро, истину и любовь. Душевный по-

кой исключает избыточные страсти и чрезмерные желания, его сопровождают умеренность, скромность и стыд. В состоянии душевного покоя человек ощущает гармонию с окружающим миром, без неё человеку не достичь подлинного счастья. Ценность для человека представляют чувство меры, обладание которым ведет к порядку, а также достоинство, уважение и самоуважение, немислимые без собственного трудолюбия и заслуг.

В своем учении о человеке философ затрагивает и проблему пороков. Он убежден, что пагубные последствия несет для человека алчность. Она пробуждает корысть и истощает душу. Критически следует относиться к проявлению жестокости и несправедливости в отношении других людей, так как это наносит ущерб собственной нравственности. Осуждения достойна и пассивность, ведущая к безынициативности, равнодушию и безучастности [5, с. 186]. Необходимо решительно пресекать в себе лень и высокомерие. Они противоречат представлениям Альберти о благородстве. Следуя традиции, заложенной Данте, Леон Баттиста утверждает, что основу благородства составляет не происхождение, а нравственное поведение, «совершенство собственной природы» [14] и личные заслуги перед обществом.

Поведение человека оценивается обществом, выступающим в качестве мерила добродетельности. Завоеванный авторитет и уважение сограждан свидетельствуют о добропорядочности человека и его всеобщем признании. Не стоит «ставить в заслугу фортуне величие, славу и известность» [3, с. 6], все зависит от человека, его поведения и добродетельности. «Люди — сами источник своих бед и причина своих несчастий» [3, с. 6], только от их воли, мудрости, прилежания, похвальных нравов зависят успех и общественное одобрение. Такая позиция оказывала существенное влияние на развитие гуманистической этики.

Отметим также, что концепция человека Альберти отражает пантеистические идеи эпохи Возрождения. Природа и Бог отождествляются мыслителем. В природе заложено божественное начало, поэтому всё, происходящее в ней, руководствуется законами гармонии и совершенства. Человек не является исключением, принадлежность к этому миру погружает его во власть данных требований и правил. В результате включенности человека в мировой порядок ему предписано определенное существование. Речь идет о разумном поведении, устремленности к моральному совершенству и добру.

Общество заинтересовано в формировании нравственных основ поведения человека, так как приверженность человека моральным нормам

способствует благополучию и процветанию общества и государства. Общество ответственно за их реализацию, поэтому система образования и воспитания требует продуманного и ответственного подхода со стороны государственных лиц и общества в целом. С точки зрения Альберти, важнейшую роль в воспитании человека должна играть семья, выступающая в качестве основы любого общественного устройства. Неслучайно диалоги «О семье» и «Домострой» были написаны на вольгаре, делавшей данные тексты более доступными для широких масс и демонстрировавшей значимость обсуждаемых в них для общества проблем.

В произведении «О семье» Альберти использует жанр диалога, в котором через рассуждения старших раскрывает свою позицию. Философа волнует, на каких нравственных основах должны выстраиваться взаимоотношения в семье, какими принципами следует руководствоваться при воспитании детей, какие обязанности лежат на всех членах семьи, в чем заключается их долг друг перед другом. Кульминацией диалога является спецификация этических норм, в соответствии с которыми должны быть выстроены индивидуальная жизнь каждого члена семьи, семейные отношения и социальное бытие.

Рассуждая о семье, Альберти приходит к выводу, что она напоминает маленькое государство — сложный организм со своими целями, задачами и устройством. Она выступает одновременно в качестве естественного организма, порожденно-го законами природы, и социального института, отвечающего за воспитание подрастающего поколения. Кровные узы позволяют оптимально справляться с ведением домашнего хозяйства и воспитанием детей, обеспечивают прочность семейным отношениям. Сочетание житейской мудрости и опыта старшего поколения с образованностью младших членов семьи развивает гармоничные отношения внутри семьи. Тесная взаимосвязь всех членов семьи, проявление заботы друг о друге и общих делах способствуют согласию в семье. Гуманист Альберти убежден, что глава семьи должен отдавать предпочтение не своим интересам, а интересам семьи. «Почитающим меня за отца я не хочу казаться хозяином» [3, с. 17], — писал он, утверждая, что основу власти отца должен составлять не страх, а уважение и авторитет.

На плечи старшего поколения ложатся основные хлопоты по воспитанию молодежи, задача которой совершенствоваться изо дня в день, становиться «более честной, более доблестной» [5, с. 188]. Старшие члены семьи должны обладать

безупречной нравственностью и здравомыслием, чтобы своим примером побуждать младших к добродетельному поведению. Воспитанию добродетели способствует и благоприятный психологический климат в семье, исключающий сухие нравоучения и безразличие. Семья рассматривается в качестве хранительницы добрых традиций, аккумулирующей и транслирующей нравственный опыт, почтительное положение стариков и уважительное отношение к семейной иерархии. В своем понимании устройства семьи Альберти соединяет реальное с должным. Гуманистические этические представления накладываются на классическую организацию жизни влиятельных семей во Флоренции.

Философ-гуманист убежден, что семья обязана хранить свое доброе имя, фамильную честь, поддерживать свое положение в обществе и способствовать собственному процветанию. Без достойного воспитания каждого члена семьи это сделать невозможно. Как представитель влиятельного и богатого клана Флоренции, Альберти рассуждает о необходимости прививать младшему поколению трудолюбие и умение рационально распоряжаться временем. В его идеологии жизненного успеха время рассматривается в качестве природного дара. Им нужно уметь распоряжаться в своих интересах. Время бесценно, оно должно быть заполнено трудом и добрыми поступками. Разумное использование времени предполагает строгий распорядок дня, в противном случае в жизнь семьи вползает лень и праздность. Леон Баттист провозглашает активную, деятельную позицию человека, жаждущего творческих свершений и реализации своего потенциала. Рациональное отношение к жизни, творчество и трудолюбие составляют не только основу нравственности, но и материально-го благополучия семьи.

Вопросы воспитания затрагивают и хозяйственную этику, опирающуюся на принцип *masserizia*, что в переводе с итальянского языка означает экономность, хозяйственность и бережливость. *Masserizia* исключает алчность и непомерное накопительство, но утверждает рачительное хозяйство и честное накопительство. Следуя данному принципу, семья сможет улучшить материальное положение и обеспечить себе хорошую репутацию. Альберти дает положительную оценку приумножению богатства, если это никому не вредит и не нарушает этических норм. Рассуждая о богатстве, он приходит к выводу, что оно играет важную социальную роль. Богатство выгодно как конкретной семье, так и государству. Семье оно позволяет существовать достойно, а государству пользоваться им в случае необходимости,

например, в целях «оплаты защитников отечества» [5, с. 188]. К тому же, благополучной в материальном плане семье легче воспитать в детях такие добродетели, как щедрость, великодушие, доброту, снисходительность, терпение и гуманность. Состоятельность может открыть перед человеком новые возможности, помочь в реализации творческих замыслов. Ее задача не поработать, а прославлять человека. То есть, богатство способно выступать в качестве предпосылки нравственного поведения человека. Менталитету деловых людей своего времени Альберти противопоставляет нравственные идеалы и нравственное существование человека, лучшего представителя из всех земных творений.

Философ убежден, что не только воспитание и добронравие возвышают человека. Несомненным его достоинством следует считать знания. Они помогают человеку занять свою нишу в обществе, выйти за рамки повседневности, проникнуть в сущность окружающего мира и не бояться трудностей. Познавая мир, человек учится лучше понимать себя и владеть собой. Кроме того, разум и знания играют важнейшую роль в моральном совершенствовании, как человека, так и всего общества.

В своих рассуждениях Альберти уделяет существенное внимание системе образования, призванной выполнять целый ряд функций. Среди них, этическая, эстетическая, психологическая и хозяйственно-практическая функции. Но особое значение играет познавательная функция, формирующая навыки критического мышления и позволяющая проникнуть в законы мироздания, понять сущность самого человека и общества. Реализация каждой функции способствует формированию достойной личности и гражданина, так как путем просвещения совершенствуется ум и увеличиваются познания. При этом образованность не только украшает человека, она открывает перед ним много перспектив, как в гражданской сфере, так и в государственных делах.

В комплекс дисциплин, необходимых для изучения, Альберти включает грамматику, риторику, математические дисциплины, историческую литературу и поэзию. Подбор дисциплин не укладывается в схоластическую традицию, делавшую упор на штудировании диалектики. С точки зрения мыслителя, внимание обучающихся должно быть сосредоточено на чтении Цицерона, Ливия, Саллюстия, Присциана и других античных авторов, чей совершенный язык способствует развитию умственных способностей [5, с. 226]. Всестороннее образование не исключает и физическое воспитание. Для юношей похвальным считается вла-

дение шпагой, умение стрелять из лука и навыки верховой езды. Элементы воспитания феодальной знати были включены в систему образования и воспитания пополанской верхушки.

Разработанная система образования и воспитания содержала требования и к учителям. Для того, чтобы молодёжь демонстрировала усердие в постижении наук, следует вкладывать в её сознание понимание важности данного процесса. Но этого недостаточно. Требуются грамотные, образованные учителя, увлеченные своим предметом, совершенные в нравственном плане, способные стать образцом для своих учеников, а также увлекательные занятия, стимулирующие интерес к познанию.

По сути, вся система образования и воспитания представлена в светском ключе. Альберти отдает предпочтение земному существованию человека, затрагивает внутренние проблемы семьи и ее роли в формировании нравственных основ и их преемственности поколениями, уделяет внимание взаимоотношениям семьи с обществом и государством, призывает к активной жизненной позиции, рассуждает об обязанностях и долге гражданина.

### Обсуждение

Гуманистическое учение Леона Баттиста Альберти, восхваляющего активную позицию человека, достаточно близко идеям гражданского гуманизма. В чем сходство и различие между ними? Прибегая к сравнительной характеристике, ответим на данный вопрос.

Становление гражданского гуманизма связывают с именами Колюччо Салютати [13] и Леонардо Бруни [16], стремившихся не только возродить идеалы античности, но и поднимавших проблему гражданского долга. В рамках данного направления сопрягаются вопросы права, политики и этики. Создание общего блага рассматривается в качестве высшей цели каждого гражданина и государства в целом. Его достижение невозможно без справедливых законов, правосудия, равенства всех перед законом, выборности всех государственных органов и коллегиальности принятия решений. Только руководствуясь данными принципами, можно свести к минимуму социальную несправедливость, напряженность и конфликтность. Их реализация должна быть возложена на человека, в котором от природы заложено стремление к разумной творческой деятельности и нравственному совершенству.

В свою очередь Альберти, утверждает, что человек приходит в этот мир не только для того, чтобы удовлетворять свои личные потребности. Предназначение человека в том, чтобы быть по-



лезным другим людям, служить общественным интересам. «На наше существование притязают отчасти наше отечество, отчасти наши друзья» [15]. В понимании Альберти человек ответственен перед друзьями, семьей, государством. Поэтому он обязан учиться, приобретать знания, заниматься их приращением и обменом. В его обязанности входит труд во имя личных и семейных интересов, а также во имя достижения общего блага. Перед каждым человеком стоит задача доказать свою ценность и пригодность для общества и государства. «Усилия, труды и имущество мы должны посвящать отечеству», — отмечает Альберти. Идеал активной жизненной позиции человека Леона Баттиста не противоречит позиции представителей гражданского гуманизма.

Гражданская позиция Альберти четко просматривается в работе «Теодженио». Каждый гражданин должен служить своему отечеству, уважать и защищать его. При этом философ отмечает, что не каждому под силу заниматься государственной службой, так как данное занятие часто сопровождается негативными последствиями. Добропорядочность гражданина испытывается завистью, ненавистью, неприязнью и зависимостью от толпы или тирана. Разумности противостоит практичность и наглость, мудрости ложные посылы. Пагубность этой ситуации он видит в разрушении нравственных принципов и идеалов человека, в потере свободы.

В качестве альтернативы гражданской службе Альберти предлагает уход в частную жизнь. В этом случае гражданский долг предполагает служение интересам своей семьи, являющейся основной ячейкой общества. «Небольшая семейная республика, хорошо устроенная и спокойная» [3, с. 131] служит образцом для Альберти. В отличие от гражданского гуманизма человек Альберти не мыслится вне определенных социальных связей и семейных отношений. В логику такого рассуждения укладывается утверждение, что семейные интересы могут быть поставлены выше общественных, а активность гражданина поменять сферу применения.

Но не следует забывать, что благополучие семьи, ее успех и процветание обеспечивают всеобщее благо и процветание социума. То есть, интересы семьи сопряжены с интересами общества. «Гражданская семейная аксиология» Леона Баттиста Альберти ориентирована на «воспитание гражданского мировоззрения и самосознания» [8, с. 60]. Частный успех семьи обеспечивает успех и благополучие общему делу. Таким образом, гражданский долг не сводится исключительно к деятельности на общее благо, он рассматривается

шире, включая служение интересам семьи. Интересы семьи, общества и государства взаимосвязаны, то есть все социальные формы бытия человека составляют некое единство, демонстрируя взаимообусловленность.

Анализ взглядов Альберти и представителей гражданского гуманизма по вопросу активной жизненной позиции человека совпадает, при этом должное в поведении человека трактуется по-разному. Это дает основание утверждать, что Леону Баттисту удалось создать учение о человеке, представляющее относительно самостоятельное направление в гуманистической мысли эпохи Возрождения.

### Заключение

Подводя итог вышесказанному, отметим, что гуманистическое учение о человеке Альберти не разделяет позицию христианских ортодоксов на сущность человека и принципы его существования в мире, не придерживается принятой в средневековую эпоху схоластической системы образования. Философ верит, что человеку с его способностями под силу постичь окружающий мир и доискаться истины. Залогом успешной деятельности человека станет сила его ума, которая позволит освоить науки, изучить свободные искусства и приобрести самостоятельность и независимость [2, с. 64]. Составляющими успеха в жизни человека являются также каждодневный труд и стремление к совершенствованию. В гуманистической концепции Альберти человек обладает разумом и силой волей, наделен добродетелями и отрицает праздность. В своем понимании важности творческой активности и созидательной деятельности человека на благо общества Альберти близок идеалам гражданского гуманизма.

Альберти придает большое значение системе воспитания человека. Он ищет такие способы и пути воспитания, которые позволят обществу получить добродетельного гражданина с богатым духовным миром, развитого как интеллектуально, так и физически, воспитанного в уважении к труду и своим обязанностям. Его педагогические идеи предъявляют новые требования к человеку, способствуют формированию нового социального типа личности, а также закладывают основы радикальных перемен в самой методике воспитания и образования. С гуманистических позиций он рассматривает роль семьи и ее внутренней гармонии в воспитании и образовании человека. Философские и педагогические идеи Альберти и сегодня оказывают влияние на образовательное пространство, позволяя сформировать «пер-

спективную систему для воспитания гармонично устойчивой личности» [10]. Его педагогическая развитой, нравственно полноценной и морально система остается актуальной и в наши дни.

### Список источников

1. Абрамсон М. Л. От Данте к Альберти. М. : Наука, 1979. 176 с.
2. Альберти Л. Б. Десять книг о зодчестве: в 2-х т. / пер. В. П. Зубова. М. : Всесоюз. акад. архит., 1937. Т. 2. 792 с.
3. Альберти Л. Б. Книги о семье / пер. М.А. Юсима. М. : Языки славянской культуры, 2008. 416 с.
4. Альберти Л. Б. Сб. статей / отв. ред. В. Н. Лазарев. М. : Наука, 1977. 192 с. URL: [http://books.totalarch.com/leon\\_battista\\_alberti\\_1977?ysclid=l2lzwo2f71](http://books.totalarch.com/leon_battista_alberti_1977?ysclid=l2lzwo2f71) (дата обращения: 30.05.2022).
5. Брагина Л. М. Итальянский гуманизм эпохи Возрождения: Идеалы и практика культуры. М. : Изд-во Моск. ун-та, 2002. 384 с.
6. Де Санктис Ф. История итальянской литературы : в 2 т. : пер. с итал. / Под ред. Д. Е. Михальчи. М. : Изд-во иностр. лит., 1963. Т. 1. 536 с.
7. Доминичи Д. Трактат «Наставления в семейных делах» / пер. И. А. Красновой // Антология педагогической мысли христианского Средневековья : в 2 т. М. : Аспект Пресс, 1994. Т. 2. С. 262—263.
8. Ерещенко Ю. В. Опыт применения педагогической системы Леона Баттиста Альберти для изучения семейных ценностей студентов педагогических специальностей // Учёные записки Забайкальского государственного университета. 2021. Т. 16. № 1. С. 50—67.
9. Жильсон Э. Философия в средние века : От истоков патристики до конца XIV века / пер. с фр. А. Д. Бакулова. М. : Республика, 2004. 679 с. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000187/st037.shtml?> (дата обращения: 28.04.2022).
10. Зайцева Н. В. Актуальность педагогических идей мыслителей прошлого в процессе воспитания нравственных ценностей современных школьников // Мир современной науки. 2013. № 5 (20). С. 66—70. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/aktualnost-pedagogicheskikh-idey-mysliteley-proshlogo-v-protse-vo-spitaniya-nravstvennyh-tsennostey-sovremennyh-shkolnikov> (дата обращения: 04.05.2022).
11. Симонов В. В. Общая история церкви : в 2 т. М. : Наука, 2017. Т. 1. Кн. 2. 510 с. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Istorija\\_Tserkvi/obshhaja-istorija-tserkvi-tom-1-kniga-2/10\\_5](https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/obshhaja-istorija-tserkvi-tom-1-kniga-2/10_5) (дата обращения: 21.04.2022).
12. Сопов А. В. Леон Баттиста Альберти: воплощение гуманистического идеала «Uomo universale» // Проблемы Науки. 2014. № 7 (25). С. 34—36. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/leon-battista-alberti-voploschenie-gumanisticheskogo-idealaa-uomo-universale> (дата обращения: 30.04.2022).
13. Сопов А. В., Сопов М. А. Зарождение «гражданского гуманизма» в творчестве Колюччо Салютати // Основные проблемы общественных наук: Сборник научных трудов по итогам международной научно-практической конференции. Волгоград : Инновационный центр развития образования и науки, 2014. С. 36—38.
14. Торубарова Т. В. Поэтическое слово Данте // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2007. № 2. С. 155—168. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/poeticheskoe-slovo-dante> (дата обращения: 23.04.2022).
15. Цицерон. О старости; О дружбе; Об обязанностях. М. : Наука, 1974. 247 с. URL: <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1423060633> (дата обращения: 26.04.2022).
16. Эльфонд И. Я. Леонардо Бруни, этика гражданского гуманизма и греческое наследие // Изв. Саратовского государственного университета. 2016. № 4. С. 425—432.

### References

1. Abramson ML. Ot Dante k Al'berti [From Dante to Alberti]. Moscow: Nauka; 1979. (In Russ.).
2. Al'berti LB. Desyat' knig o zodchestve [Ten books about architecture]. Moscow: Vsesoyuz. acad. archit.; 1937. Vol. 2. (In Russ.).
3. Al'berti LB. Knigi o sem'e [Books about the family]. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury; 2008. (In Russ.).
4. Al'berti LB. Sb. statej [Collection of articles]. Moscow: Nauka; 1977. Available from: [http://books.totalarch.com/leon\\_battista\\_alberti\\_1977?ysclid=l2lzwo2f71](http://books.totalarch.com/leon_battista_alberti_1977?ysclid=l2lzwo2f71) (Accessed 30 May 2022).
5. Bragina LM. Ital'yanskij gumanizm epohi Vozrozhdeniya: Idealy i praktika kul'tury. [Italian Renaissance Humanism: Ideals and Practice of Culture]. Moscow: Moscow Publishing House. un-ta, 2002. (In Russ.).

6. De Sanktis F. Istoriya ital'yanskoj literatury [The History of Italian literature]. Moscow: Publishing House of Foreign Lit.; 1963. Vol. 1. (In Russ.).
7. Dominichi D. The treatise “Instructions in family affairs”. *Antologiya pedagogicheskoy mysli hristianskogo Srednevekov'ya* [Anthology of pedagogical thought of the Christian Middle Ages. 1994;( 2):262-263. (In Russ.).
8. Ereshchenko YU.V. The experience of using Leon Baptiste Alberti's pedagogical system for the study of family values of students of pedagogical specialties. *Uchyonye zapiski Zabajkal'skogo gosudarstvennogo universiteta* [Scientific notes of the Trans-Baikal State University]. 2021;16(1):50-67. (In Russ.).
9. Zhil'son E. *Filosofiya v srednie veka : Ot istokov patristiki do konca XIV veka* [Philosophy in the Middle Ages: From the origins of patristics to the end of the XIV century]. Moscow: Republic; 2004. Available from: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000187/st037.shtml?> (Accessed 28 April 2022). (In Russ.).
10. Zajceva NV. The relevance of pedagogical ideas of thinkers of the past in the process of educating moral values of modern schoolchildren. *Mir sovremennoj nauki* [The World of modern science]. 2013;5(20):66—70. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/aktualnost-pedagogicheskikh-idey-mysliteley-proshlogo-v-protsesse-vospitaniya-nravstvennyh-tsennostey-sovremennyh-shkolnikov> (Accessed 04 May 2022). (In Russ.).
11. Simonov VV. *Obshchaya istoriya cerkvi: v 2-h t.* [General history of the Church: in 2 volumes]. Moscow: Nauka; 2017. Vol. 1. Available from: [https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya\\_Tserkvi/obshhaya-istoriya-tserkvi-tom-1-kniga-2/10\\_5](https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/obshhaya-istoriya-tserkvi-tom-1-kniga-2/10_5) (Accessed 21 April 2022). (In Russ.).
12. Sopov AV. Leon Battista Alberti: the embodiment of the humanistic ideal “Uomo universale”. *Problemy Nauki* [Problems of Science]. 2014;7(25):34—36. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/leon-battista-alberti-voploschenie-gumanisticheskogo-ideala-uomo-universale> (Accessed 30 April 2022). (In Russ.).
13. Sopov AV, Sopov MA. The origin of “civil humanism” in the work of Koluccio Salutati. *Osnovnye problemy obshchestvennykh nauk: Sbornik nauchnykh trudov po itogam mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [Basic problems of social sciences: A collection of scientific papers on the results of the international scientific and practical conference]. 2014;36-38. (In Russ.). (In Russ.).
14. Torubarova T.V. Poetic word of Dante. *Uchenye zapiski. Elektronnyj nauchnyj zhurnal Kurskogo gosudarstvennogo universiteta* [Scientific notes. Electronic scientific journal of Kursk State University]. 2007;(2):155-168. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/poeticheskoe-slovo-dante> (Accessed 23 April 2022). (In Russ.).
15. Ciceron. *O starosti; O družbe; Ob obyazannostyah* [About old age; About friendship; About responsibilities]. Moscow: Nauka; 1974. Available from: <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1423060633> (Accessed 26 April 2022). (In Russ.).
16. Elfond IYa. Leonardo Bruni, etika grazhdanskogo gumanizma i grecheskoe nasledie. *Izv. Sarat. un-ta Nov. ser. Ser. History. International relations* [Izv. Sarat. un-ta Nov. ser. Ser. Istoriya. Mezhdunarodnye otnosheniya]. 2016;(4):425-432. (In Russ.).

### Информация об авторе

**О. В. Гуторович** — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории и философии.

### Information about the author

**O. V. Gutorovich** — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of History and Philosophy.

*Статья поступила в редакцию 24.06.2022; одобрена после рецензирования 03.09.2022; принята к публикации 12.10.2022.*

*The article was submitted 24.06.2022; approved after reviewing 03.09.2022; accepted for publication 12.10.2022.*

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.