

ISSN 2408-932X

НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

RESEARCH RESULT. SOCIAL STUDIES AND HUMANITIES

12(1) 2026

16+

Сайт журнала:
rrhumanities.ru

сетевой научный рецензируемый журнал
online scholarly peer-reviewed journal



НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ. СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ RESEARCH RESULT. SOCIAL STUDIES AND HUMANITIES

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство о регистрации средства массовой информации Эл. № ФС77-67557 от 31 октября 2016 г.
Журнал включен в перечень рецензируемых научных изданий, рекомендуемых ВАК

The journal has been registered at the Federal service for supervision of communications, information, technology and mass media (Roskomnadzor)
Mass media registration certificate El. № FS 77-67557 of October 31, 2016
The journal is included in the list of peer-reviewed scientific publications recommended by the Higher Attestation Commission



Том 12. № 1. 2026

СЕТЕВОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Издается с 2014 г.

ISSN 2408-932X



Volume 12. № 1. 2026

ONLINE SCHOLARLY PEER-REVIEWED JOURNAL

First published online: 2014

ISSN 2408-932X

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор: Ольхов П.А., доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Заместитель главного редактора – выпускающий редактор: Мотовникова Е.Н., доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Заместитель главного редактора по связям с зарубежными авторами: Ряпухина В.Н., кандидат экономических наук, доцент, директор Института сербского языка и коммуникаций Белгородского государственного технологического университета им. В.Г. Шухова, Россия

Ответственный секретарь: Чистякова Е.Ю., кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Россия

Редактор английских текстов: Ляшенко И.В., кандидат филологических наук, доцент кафедры английской филологии и межкультурной коммуникации Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Пружинин Б.И., доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель сектора философии естественных наук Института философии РАН (Москва), Россия – *председатель редакционной коллегии*

Антанасиевич И.Н., доктор филологических наук, профессор кафедры славистики филологического факультета государственного Белградского университета, Республика Сербия

Атлагиц С., доктор политических наук, профессор кафедры журналистики и коммуникации Факультета политических наук Белградского университета, Республика Сербия

Болгов Н.Н., доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Борисов С.Н., доктор философских наук, профессор, директор Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Боянич Петар, доктор философии, профессор, директор Института философии и социальной теории, Белградский университет, Республика Сербия

Быкова М.Ф., доктор философских наук, профессор, Университет Северной Каролины, США

Быстрянец С.Б., доктор социологических наук, профессор кафедры международных отношений, медиаологии, политологии и истории гуманитарного факультета Санкт-Петербургского государственного экономического университета, Россия

Вересов Н.Н., доктор философии, кандидат психологических наук, профессор, доцент педагогического факультета, университет Монаша, Австралийский Союз

Воюшина М.П., доктор педагогических наук, профессор кафедры педагогики начального образования и художественного развития ребенка РГПУ им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия

Денич (Михаилович) Сунчица М., доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой языка и литературы Педагогического факультета во Вране государственного Нишского университета, Республика Сербия

Жиров М.С., доктор педагогических наук, профессор кафедры искусства народного пения Белгородского государственного института искусств и культуры, Россия

Исаев И.Ф., доктор педагогических наук, профессор кафедры педагогики Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief: PAVEL A. OLNKOV, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Russia

Deputy chief – make-up editor: ELENA N. MOTOVNIKOVA, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Russia

Deputy Chief Editor: VICTORIA N. RYAPUKHINA, PhD in Economics, Associate Professor, Director of the Institute of Serbian Language and Communications, Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov, Russia

Executive secretary: EKATERINA YU. CHISTYAKOVA, PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Russia

English text editor: IGOR V. LYASHENKO, PhD in Philology, Associate Professor, Department of English Philology and Intercultural Communication, Belgorod National Research University, Russia

Boris I. Pruzhinin, Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher, Head of the Sector of Philosophy of Natural Sciences, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow), Russia – *Chairman*

Irina N. Antanasijević, Doctor of Philology, Professor, Faculty of Philology, University of Belgrade, Republic of Serbia

Siniša Atlagić, Doctor of Political Science, Professor of the Department of Journalism and Communication, Department of Political Science, University of Belgrade, Republic of Serbia

Nikolai N. Bolgov, Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of General History, Belgorod State National Research University, Russia

Sergey N. Borisov, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, Russia

Petar Bojanic, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute of Philosophy and Social Theory, University of Belgrade, Republic of Serbia

Marina F. Bykova, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Religion North Carolina State University, USA

Sergey B. Bystriantsev, Doctor of Sociology, Professor, Department of International Relations, Medialogy, Political Science and History, Faculty of Humanities, St. Petersburg State University of Economics, Russia

Nikolai N. Veresov, Doctor of Philosophy, Candidate of Psychology, Professor, Associate Professor, Faculty of Pedagogy, The Monash University, Commonwealth of Australia

Maria P. Voyushina, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Department of Primary Education and Artistic Development of the Child, Herzen University, St. Petersburg, Russia

Sunčica M. Denić (Mikhailovič), Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Language and Literature, Faculty of Education in Vranje, State University of Nis, Republic of Serbia

Mikhail S. Zhiron, Doctor of Education, Professor, Department of Folk Art, Belgorod State Institute of Arts and Culture, Russia

Ilya F. Isaev, Doctor of Education, Professor, Department of Pedagogy, Belgorod National Research University, Russia

Vladimir M. Kapitsyn, Doctor of Political Sciences, Professor of the Department of Comparative Political Science, Lomonosov Moscow State University, Russia

Eugene A. Kozhemyakin, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Research Skills Centre, School of Communication, HSE University, Russia

Alexander P. Korochensky, Doctor of Philology, Professor, Department of Journalism, Belgorod National Research University, Russia

Капицын В.М., доктор политических наук, профессор кафедры сравнительной политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Россия

Кожемякин Е.А., доктор философских наук, профессор, директор Центра развития научных компетенций Школы коммуникаций Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Россия

Короченский А.П., доктор филологических наук, профессор кафедры журналистики Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Липич Т.И., доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Майданский А.Д., доктор философских наук, профессор, кафедра философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Максимович Г., доктор филологических наук, профессор философского факультета государственного Нишского университета, Республика Сербия

Маркович Д., доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и литературы философского факультета государственного Нишского университета, Республика Сербия

Махлин В.Л., доктор философских наук, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела литературоведения ИНИОН РАН, Москва, Россия

Микешина Л.А., доктор философских наук, профессор, Почетный профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета, Россия

Окладникова Е.А., доктор исторических наук, профессор кафедры социологии и религиоведения, Российский государственный педагогический университет имени А.И. Герцена, Россия

Пенской В.В., доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры российской истории и документоведения Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Полонский А.В., доктор филологических наук, профессор, кафедра журналистики Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Порус В.Н., доктор философских наук, профессор Школы философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва, Россия

Римский В.П., доктор философских наук, профессор кафедры философии, культурологии, науковедения Белгородского государственного института искусств и культуры, Россия

Романова А.П., доктор философских наук, профессор, Директор института исследований проблем юга России и Прикаспия; профессор кафедры культурологии Астраханского государственного университета, Россия

Румянцева Т.Г., доктор философских наук, профессор кафедры философии культуры Белорусского государственного университета, Минск, Республика Беларусь

Таймагамбетов Ж.К., доктор исторических наук, академик Национальной академии наук Республики Казахстан (НАН РК) при Президенте РК, главный научный сотрудник Национального музея РК, Астана, Республика Казахстан

Фёдорова М.М., доктор политических наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора истории политической философии Института философии Российской академии наук, Россия

Хамидов А.А., доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан

Чжу Цзяньган, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой филологического факультета Университета Сучжоу (провинция Цзянсу), Китайская Народная республика

Шаповалов В.А., доктор исторических наук, профессор кафедры российской истории и документоведения Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Шмонин Д.В., доктор философских наук, профессор, директор Института теологии Санкт-Петербургского государственного университета, Россия

Шувакович У., доктор политических наук, профессор кафедры философии и социальных наук Педагогического факультета государственного Белградского университета, Республика Сербия

Щедрина Т.Г., доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета, Россия

Tamara I. Lipich, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Russia

Andrey D. Maidansky, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Theology, Belgorod National Research University, Russia

Goran Maksimović, Doctor of Philosophy, Professor, Faculty of Philosophy, State University of Nis, Republic of Serbia

Dejan Marković, Ph.D., Professor, Department of Russian Language and Literature, Faculty of Philosophy, State University of Nis, Republic of Serbia

Vitaly L. Makhlin, Doctor of Philosophy, Candidate of Philological Sciences, Leading Researcher, Department of Literary Studies, INION RAS, Moscow, Russia

Lyudmila A. Mikeshina, Doctor of Philosophy, Professor, Emeritus Professor of the Department of Philosophy, Moscow State Pedagogical University, Russia

Elena A. Okladnikova, Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of Sociology and Religious Studies, Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg, Russia

Vitaly V. Penskoj, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Russian History and Documentation, Belgorod National Research University, Russia

Andrey V. Polonskiy, Doctor of Philology, Professor, Department of Journalism, Belgorod National Research University, Russia

Vladimir N. Porus, Doctor of Philosophy, Professor, School of Philosophy, National Research University "Higher School of Economics", Moscow, Russia

Victor P. Rimskiy, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Cultural Studies, and Science Studies, Belgorod State Institute of Arts and Culture, Russia

Anna P. Romanova, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute for the Study of Southern Russia and the Caspian; Professor of the Department of Cultural Studies, Astrakhan State University, Russia

Tatyana G. Rumyantseva, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy of Culture, Belarusian State University, Minsk, Republic of Belarus

Zhaken K. Taimagambetov, Doctor of Historical Sciences, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan (NAS RK) under the President of the Republic of Kazakhstan, Chief Researcher of the National Museum of the Republic of Kazakhstan, Astana, Republic of Kazakhstan

Maria M. Fedorova, Doctor of Political Sciences, Head of the Department of History of Political Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Russia

Alexander A. Khamidov, Doctor of Philosophy, Professor, Senior Researcher, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Science, Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Zhu Tsyangan, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Philology at the University of Suzhou, Jiangsu Province, People's Republic of China

Vladimir A. Shapovalov, Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of Russian History and Documentation, Belgorod National Research University, Russia

Dmitry V. Shmonin, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute of Theology, St. Petersburg State University, Russia

Uros Suvakovic, Doctor of Political Sciences, Professor, Department of Philosophy and Social Sciences, Faculty of Education, State University of Belgrade, Republic of Serbia

Tatiana G. Shchedrina, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Moscow State Pedagogical University, Russia

СОДЕРЖАНИЕ

CONTENTS

ИССЛЕДОВАНИЯ

RESEARCHES

Михайлин В. Ю., Тихонова С. В. Протомедиальность как источник публичной сферы	6	Mikhailin V. Yu., Tikhonova S. V. Protomediality as a source of the public sphere	6
Суслов, И. В., Кныжова, З. З., Сидоров, С. П. и Балаш, В. А. Большие нарративы, сетевое общество, цифровая гиперреальность: трансформация архитектуры идеологического	18	Suslov I. V., Knyzhova Z. Z., Sidorov S. P., Balash V. A. Grand narratives, network society, digital hyperreality: the transformation of ideological architecture	18
Калинин Д. М. Полиосфера: Теория политических сознаний как самоорганизующихся когнитивных систем	29	Kalinin D. M. Poliosphere: The Theory of Political Consciousness as Self-Organizing Cognitive Systems	29
Атлагич С. Свой чужой: Р. А. Райс в сербском национальном самосознании (размышление над книгой Уроша В. Шуваковича “Р. А. Райс. Нейтралитет невозможен перед лицом преступления”)	50	Atlagić S. A Stranger, with us and for us: Rice in Serbian national identity (reflections on the book by Uroš V. Šuvaković ‘R. A. Rice. Neutrality is impossible in the face of crime’)	50
Епифанова М. В. Семантико-исторические ореолы двойничества: от душ, теней и отражений к ИИ-двойнику	57	Epifanova M. V. Semantic and historical halos of doubling: from souls, shadows, and reflections to the AI-twin	57
Беляева У. П. Ревизия и интерпретация мифологии в видеоигровой серии God of War: религиозноведческий анализ	70	Belyaeva U. P. Revision and interpretation of mythology in the <i>God of War</i> video game series: a religious studies analysis	70
Щеглов А. К., Лысенко Е. М. Анатомия зависимости: функциональная роль стигматизации профессий в управлении коллективной тревогой	81	Shcheglov A. K., Lysenko E. M. Anatomy of addiction: The functional role of occupational stigma in managing collective anxiety	81
Штец А. А. К вопросу об истории развивающего обучения: характеристика основных концепций	93	Shtets A. A. On the history of developmental education: characteristics of the main concepts	93
Ерыгина Н. С., Пеньков В. Е. Герменевтические основания решения уравнений и их систем	110	Erygina N. S., Penkov V. E. Hermeneutic Foundations for Solving Equations and Their Systems	110
Мальков А. В. Субъект юридической герменевтики: К антропологическому опыту русской философии конца XIX – начала XX в.	121	Malkov A. V. Subject of legal hermeneutics: to the anthropological experience of 19th-20th century Russian philosophy	121

Чуева Ю. А. К вопросу о месте и значении Н.Н. Глубоковского в русской герменевтической традиции	128	Chueva Yu. A. On the question of the place and significance of N. N. Glubokovsky in the Russian hermeneutic tradition	128
Нарожный Т. И., Шульженко А. А. Смысловые контуры личности А.А. Григорьева в драматургии П.Д. Боборыкина («Скорбная братия»)	136	Narozhny T. I., Shulzhenko, A. A. The semantic contours of the personality of A.A. Grigoriev in the dramaturgy of P.D. Boborykin (‘The Sorrowful Brethren’)	136
Иванов А. Г. Советские мультфильмы о Бременских музыкантах как проводники культуры хиппи в СССР	148	Ivanov A. G. Soviet animated films about the Town Musicians of Bremen as guides of hippie culture in the USSR	148
Парфенов В. А. Эволюция институтов общественного питания в СССР (1920-1930-е годы): ключевые проблемы повседневности	160	Parfenov V. A. Evolution of public catering institutions in the USSR (1920s- 1930s): key issues of everyday life	160
Мандриков И. А. Кровь как элемент сакрализации насилия в обрядах жертвоприношения древних культур	172	Mandrikov I. A. Blood as an element of the sacralization of violence in the sacrificial rites of ancient cultures	172

АРХИВ

ARCHIVE

Ашихмина Е. Н. Особенности церковного строительства на южнорусских рубежах на Диком Поле (на примере Орловского уезда)	183	Ashikhmina E. N. Features of church construction on the Southern Russian borders in a Wild Field (example of the Orel district)	183
---	------------	--	------------

**MISCELLANEOUS:
СООБЩЕНИЯ, ДИСКУССИИ, РЕЦЕНЗИИ**

**MISCELLANEOUS:
MESSAGES, DISCUSSIONS, REVIEWS**

Толстикова Е. В., Цзинь Чэньюань Об опере в контексте культурного противостояния эпохи Возрождения. Рецензия на книгу Э. Мьюира “Культурные войны Позднего Возрождения. Скептики, либертины и опера” (Санкт-Петербург, 2025)	194	Tolstikova E. V., Jin Chenyuan About opera in the context of the cultural confrontation of the Renaissance. Review of the book by E. Muir "Cultural Wars of the Late Renaissance: skeptics, libertines and opera" (St. Petersburg, 2025)	194
Болгов Д. Н. «Память цвета печали» (к реконструкции жизни и трудов В.Я. Ерошенко в Японии и Китае)	199	Bolgov D. N. “Memory of the color of sadness” (towards a reconstruction of the life and works of V.Y. Eroshenko in Japan and China)	199
Парамонова С. П. Драгоценная шкатулка: начала жизни и мировоззрения русских полярных мореходов в монографии Е.А. Окладниковой “Таймырская находка” (Санкт-Петербург, 2025)	209	Paramonova S. P. A Precious Box: The Early Life and Worldview of Russian Polar Navigators in E.A. Okladnikova's monograph "Taimyr Find" (St. Petersburg, 2025)	209

Лопин Р. А., Лопина М. Р. Библеизмы в «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля: интегральные смыслы	217	Lopin R. A., Lopina M. R. Biblical expressions in V. I. Dal's Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language: integral meanings	217
Беляев Д. А., Патаев М. В. Искусственный интеллект как социально-политический техногибрид эпохи цифрового капитализма: аналитическое размышление над книгой R. Mühlhoff "The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility")	224	Belyaev D. A., Pataev M. V. Artificial intelligence as a socio-political techno-hybrid of the digital capitalism era: analytical reflection on R. Mühlhoff's book 'The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility' (Bristol University Press, Bristol, UK, 2025)	224

ИССЛЕДОВАНИЯ RESEARCHES

УДК 394.014+72.032

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-1

Михайлин В. Ю.¹,
Тихонова С. В.²

Протомедиальность как источник публичной сферы

¹ Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов, 410012, Россия;

vmikhailin@yandex.ru

² Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов, 410012, Россия;

segedasv@yandex.ru

Аннотация. Центральная проблема статьи и исследования заключается в недостаточной разработанности концепции протомедиальности – феномена, связывающего материальные формы обитания и становление публичной сферы. Актуальность темы определяется современными изменениями коммуникации: цифровые платформы превращаются из средств передачи информации в пространственные среды, формирующие социальные связи и идентичности. В статье впервые предложено рассматривать первобытное жилище и культовый очаг как исторические медиаторы общественного взаимодействия, предопределившие архитектуру городских и цифровых публичных пространств. Новизна подхода состоит в соединении культурно-антропологического, пространственно-семиотического и медиатеоретического подходов, позволяющем выявить происхождение публичности из пространственных практик коллективного существования. Результаты исследования показывают, что протомедиальные структуры – дом, очаг, агора – формировали механизмы социальной коммуникации, впоследствии воспроизводимые в институциональных и цифровых формах. Авторы приходят к выводу о том, что пространственная организация общения изначально была медиальной по своей природе, а современные цифровые платформы представляют собой продолжение этой древней логики: они функционируют как среды обобществления, в которых публичность рождается не из сообщения, а из совместного пребывания.

Ключевые слова: протомедиальность; публичная сфера; социальная коммуникация; пространственная организация; цифровая публичность; пространственная организация; цифровое общество

Для цитирования: Михайлин, В. Ю. и Тихонова, С. В. (2026), «Протомедиальность как источник публичной сферы», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12 (1), 6-17. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-1

V. Yu. Mikhailin¹,
S. V. Tikhonova²

Protomediality as a source of the public sphere

¹ N. G. Chernyshevsky Saratov National Research State University,
83 Astrakhanskaya St., Saratov, 410012, Russia;
vmikhailin@yandex.ru

² N. G. Chernyshevsky Saratov National Research State University,
83 Astrakhanskaya St., Saratov, 410012, Russia;
segedasv@yandex.ru

Abstract. The research problem lies in the insufficient development of the concept of *protomediality* – a phenomenon that connects material forms of dwelling with the emergence of the public sphere. The relevance of the topic stems from contemporary transformations of communication: digital platforms are turning from channels of information exchange into spatial environments that shape social relations and identities. The article proposes, for the first time, to interpret the prehistoric dwelling and the cult hearth as historical mediators of social interaction that predetermined the architecture of urban and digital public spaces. The novelty of the approach consists in combining cultural-anthropological, spatial-semiotic, and media-theoretical analyses to reveal the origins of publicness within spatial practices of collective existence. The results demonstrate that protomedial structures – house, hearth, agora – formed mechanisms of social communication later reproduced in institutional and digital forms. The conclusions emphasize that the spatial organization of communication was medial in its very nature, and that contemporary digital platforms represent a continuation of this ancient logic: they function as environments of social co-presence, where publicity arises not from message transmission but from shared being-together.

Keywords: protomediality; public sphere; social communication; spatial organization; digital publicity; spatial organization; digital society

For citation: Mikhailin, V. Yu. and Tikhonova, S. V. (2026), “Protomediality as a source of the public sphere”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 6-17, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-1

Введение

Публичная сфера является сердцевиной современной социальной системы, именно благодаря ей возможны функционирование всех базовых политических институтов и социальное воспроизводство. Классическое объяснение ее появления, представленное марксизмом, выводящее государствогенез из классового генезиса, дополняется коммуникационной парадигмой, которая в XX веке детализирует связь государственного аппарата с развитием письменности и печатной книги. Идея о том, что в основе появления публичного пространства лежит развитие социальной коммуникации, представляется очевидной, но формулируется в русле технологического детерминизма, который наследует просвещенческое противопоставление «современности» и «древности». Такой подход подчеркивает роль науки и капитализма в совершенствовании цивилизации, но оставляет в тени ранние формы социальной коммуникации, укорененные в мифологических традициях.

Человеческое расселение изначально выступало каналом социальной коммуникации, обеспечивающим жизнеобеспечение сообщества. В первобытные времена коллективное

существование было нормой, а жилища выполняли не только утилитарные функции, но и поддерживали социальную структуру. Усложнение общества сопровождалось ростом численности групп, что приводило к перекройке сакральных практик и изменению организации бытовых и культовых пространств.

Протомедиальность, связывающая материальное и символическое в коммуникации, стала основой формирования публичной сферы. В современном обществе новые технические каналы соединяют людей, размывая стратификационные границы. Эти каналы работают не в линейной логике, характерной для классической теории коммуникации, они изначально формируются в качестве среды, что можно наблюдать на примере современных цифровых платформ. Соответственно, обращение к механизмам протомедиальности позволяет установить специфику включения современных медиа и в социогенез, и в структуру публичной сферы.

Публичное пространство как медиальная форма: от античного жилища к цифровой среде

В современном обществоведческом дискурсе категория публичного используется для того, чтобы разграничить собственно политическое и социальное в совместной, общей, жизни человека с другими людьми. Точкой отсчета для всех политических философов была и остается Древняя Греция, где в слове «полис» синкретично сосуществуют смыслы, в современном мире разделяемые и даже нередко противопоставляемые – город, общество, государство. Ю.В. Шкудунова показывает, как появление национального государства в Новое время разделило «публичное и частное, пространство полиса и сфера домохозяйства и семьи, наконец, виды деятельности, служащие поддержанию жизни, и те, которые направлены на общий всем мир» (Шкудунова, 2010: 100). Эта дихотомия между жизненной необходимостью и свободным выбором другого как партнера по социальной коммуникации предполагает историческое переопределение границ субъективного, личного, интимного и объективного, коллективного и формального.

В современном философско-политическом дискурсе О.А. Борисова выделяет два подхода к публичному пространству (Борисова, 2018: 460). Первый представлен в философско-политически позициях Ю. Хабермаса (Habermas, 1989), Х. Арендт (Арендт, 2000), А. Лефевра (Лефевр, 2015), для которых публичность – это топос встреч свободных граждан, где они вступают в общую коммуникацию по неприватным вопросам; второй задан урбосоциологическими работами Р. Сеннета (Сеннет, 2002), Д. Джекобс (Джекобс, 2009) (Джекобс, 2011), Л. Лофланда (Lofland, 1998), Р. Ольденбурга (Ольденбург, 2014), трактующими публичность как социальную жизнь, понимаемую через множественность незапланированных взаимодействий, контактов и времяпрепровождений незнакомых людей, полуанонимность повседневных зон «смешения», «промежуточных пространств» (улицы и тротуары) и «третьих мест» (кофейни, пабы, клубы по интересам). В первом подходе акцентируются институциональные практики, которые олицетворяются в действиях индивидов, и речь, как правило, идет о публичной сфере. Именно она фигурирует в названии докторской диссертации Хабермаса 1962 года, переведенной на английский язык в 1989 г. (Habermas, 1989). Концепт «сферы» выводит на сцену интеллигентные, опосредованные процессы социальной коммуникации, субстратом которых в современном обществе становятся материалы СМИ. Однако в хабермасианскую публичную сферу входят и вполне материальные площадки для дебатов, которые могут быть представлены университетскими аудиториями или телевизионными студиями. Тем не менее, современные теории делиберации, развивающие идеи Хабермаса, апеллируют к семантическому, а не физическому аспекту публичной сферы. Х. Арендт предпочитает использовать бинарную оппозицию публичное/приватное, раскрывая первый ее член и как сферу, и как пространство (Арендт,

2000: 65). Второй подход акцентирует территориальные аспекты пространств, речь в нем идет о конкретных местах, средах и зонах, из которых собирается современный город как целое. Городская инфраструктура, обеспечивающая сосредоточение и перемещение человеческих масс, задает направления и ритмы социальной коммуникации конкретных людей и усложняется электронной коммуникацией (ТВ- и киноэкраны) и дополненной реальностью (табло, инфоматы и цифровые сервисы). Оба подхода рассматривают публичное и приватное как динамичную систему, в которой баланс обоих элементов смещается и переопределяется, где они могут смешиваться.

Оба подхода отталкиваются от противоположности общности семьи, проживающей в доме, закрытой от остального мира его стенами/забором и совместно обеспечивающей свои витальные потребности, и общности, которая связывает менее близкие формы общежития через коллективную коммуникацию, которая лежит в основе государства как политического института, формируя или народный суверенитет в смысле Руссо как триаду «свобода, равенство, братство» (Дорский, 2010), или публичную политику в смысле Хабермаса (Товмасян, 2020), как продукт интеллектуальных дискуссий (Тухватулина, 2019).

В публичном пространстве человек оказывается, покидая свой дом или обращаясь к другим людям через средства массовой коммуникации. Дом всегда в таких случаях выступает метафорой родственной группы. Жестко противопоставить в современном обществе эти два режима нельзя, но очень часто один из них определяется через другой. Однако оба они предполагают априорное присутствие государства. Приватное пространство, напротив, предполагает минимизацию его участия или полное исключение. В публичном пространстве такое исключение невозможно, поскольку сама публичная сфера появляется только в процессе появления государства. Классическое определение государства, данное Ф. Энгельсом, содержит территориальное деление (Энгельс, 1961: 170).

Таким образом, применительно к публичному пространству и сфера вполне могут служить синонимами, если учитывать, что в данном случае описывается сложная система, включающая как участки городов, так и опосредованные различными кодами структуры коммуникации, обеспечивающие легитимные политические решения. Эта установка обнаруживается как в установлении структуры публичного пространства (Евдокимов, 2024), так и в выявлении обратимости приватного и публичного в цифровом обществе (Немова, 2018) и новых форм публичности, порожденных медиатизацией (Семенов, 2021). Стремление обнаружить устойчивые чистые формы публичности детерминирует обращение к античному материалу. В этом случае мы можем пренебречь чрезвычайно усложненной в современном обществе структурой публичного. Именно такой ракурс стремится обнаружить, например, Е.Е. Семенов, пытающийся выявить границы напряжения между исходными семиосферами, породившими древнегреческую публичность (Семенов, 2022). Если появление государства для нас является исходной реперной точкой появления публичной сферы, а сама древнегреческая публичность – эталонной для ее дальнейшего развития, то обращение к антропологическому материалу, характеризующему ее генезис из ритуально-мифологического семантического измерения греческого жилища, дает нам новые возможности калибровки современного понимания публичной сферы, вскрывая процессы, которые позволяют коммуникационным структурам «отрываться», открепляться от физических площадок и мест в пользу территорий, сначала только воображаемых, а затем и виртуальных.

В рамках данной статьи мы попытаемся рассмотреть древние жилища как исторически первый технический средовой канал коммуникации, а применение элементов этого канала для связи людей, не объединенных кровным родством – как протомедиальность, лежащую в основе становления публичной сферы.

Методологические основания исследования протомедиальности: от Торонтской школы к парижской школе культурной антропологии

Наша гипотеза заключается в следующем. Первобытное и архаические поселения выполняют функции канализации социальной коммуникации и выступают прототипами и «строительным материалом» для создания городских пространств публичной коммуникации. Эта их особенность фиксируется нами с помощью термина «протомедиальность». Протомедиальность обеспечивает передвижение смыслов через организацию физического пространства. Появление линейных медиа, начиная с письма и его модификаций, основано на реальной замене специфического социального пространства техническим артефактом, при том что само исходное пространство символически подразумевается культурными средствами этикета и титулования, встроенными в код артефакта. Переход к средовым медиа, произошедший благодаря появлению интернета, сделал основным типом современных медиа цифровые платформы, которые, с одной стороны, гибридизировали публичные пространства современных городов (Balletto, 2024; Weissenrieder, 2023) и вызвали к жизни практику цифрового плейсмейкинга (Chen et al, 2024), с другой – сделали центром публичного пространства экран современных гаджетов (Torbjørnsen, Hipólito, 2025). Появление и развитие цифровой этнографии (Lane, Lingel, 2022) в условиях сверхстремительной эволюции интернета, в которой одни рутинные сервисы сменяются другими в течение десятилетия, предполагает усиление интереса к универсальным формам реализации медиальности, т. е. понимания того, каким именно способом любой артефакт, среда или пространство могут приобретать статус коллективно используемого медиа. Если теоретические основания этого процесса были заложены Торонтской школой И. Инниса и М. Маклюэна, то эмпирические – парижской культурно-антропологической школой, основатели которой, М. Детьен, Ж.-П. Вернан и П. Видаль-Наке, расширяли возможности классического структурного метода Леви-Стросса для изучения классической и архаической Греции. В этом теоретико-методологическом ракурсе греческая мифология оказывается не только литературным источником и общекультурной ценностью, но полноценным культурно-антропологическим источником, зафиксированным максимально скрупулезно (по сравнению с любой другой). Соотнесение греческого и современного общества было произведено М. Детьеном (Detienne, 2007) и применяется в анализе проблем урбанистической биополитики (Jackson, Hanlen, 2020), планетарного литературного трафика (Jusdanis, 2020). Второе поколение парижской антропологической школы разрабатывает меж- и трансдисциплинарные темы, объединяющие культурную антропологию и социологию (Gauthier, 2025), культурную антропологию и цифровую гуманитаристику в формате клиометрии (Gauthier, 2024), культурную антропологию и латурнианскую историю вещей (Chambon, Otto, 2023). Соответственно, структурная методология парижской культурно-антропологической школы, формирующей междисциплинарное исследовательское поле для того, чтобы показать миф как форму культурного кода, связывающую материальную культуру и символическое пространство, может быть модифицирована на основании коммуникационного подхода, описывающего мифотворчество в терминах социальной коммуникации.

Очаг как протомедиа: пространство дома и зарождение публичной сферы

В первобытном обществе социальная реальность основана на поддержании связи живых и мертвых родичей, центром этой связи является домашний очаг.

Переход к оседлому образу жизни, совпадающий с расширением вождеских практик, приводит к формированию публичных практик обсуждения среди воинов (Крадин, Лынша, 1995). Гетерархия и гомоархия как базовые принципы социальной организации (Бондаренко, Александров, 2024) требуют пространственных инструментов установления социального

порядка, которые сами по себе выполняют функцию медиа, но синкретично встроены в решение других функций жизнеобеспечения. В этом случае нам важно не только то обстоятельство, что в сложных вождествах у ранних номадов военная эффективность детерминирует сакральную легитимацию власти вождя (Вдовченков, 2024), но и то, какие именно конфигурации пространственного поведения людей складываются для того, чтобы стать субстратом формирующейся публичности. Вклад внутриобщинных и межобщинных коммуникаций в политогенез в целом и его направления в частности достаточно хорошо изучен (Коротаев, Бондаренко, Гринин, 2012) (Розов, 2024), однако контроль пространства до сих пор предполагает не только прагматические, но и символические формы, которые и способны выявить коммуникационные инструменты культурно-антропологического метода.

Древнегреческий материал, обширный и хорошо (во всяком случае, на фоне других культур) задокументированный, позволяет установить не только мифо-семантический (миф называл и связывал все детали постройки) и архитектурно-технический (тип жилища, заданный ландшафтом и наличными материалами, развивается крайне медленно) аспект роли очага в конструкции дома, он позволяет обнаружить стратегии социальной коммуникации, которые им детерминировались. С этой целью можно обратиться к пространственному анализу мифокомплекса о Гестии и Гермесе, осуществленный Ж.П. Вернаном (Vernant, 2006).

Культ Гестии относится к числу довольно серьезно изученных (De Martino, 2019) (Gonzalez Garcia, 2014) (Konstantinou, 2016), как и особенности религиозно-магических древнегреческих практик, связанных с огнем (Kajava, 2004) (Cross, 2020) (Tsakirgis, 2007). Степень почитаемости Гестии неочевидна современному читателю, знакомому с древнегреческой мифологической традицией в литературной обработке, однако скульптурные изображения позволяют установить, во-первых, высокий статус ее культа и, во-вторых, ее связь с Гермесом (Гестию и Гермеса изображали и воспевали в паре). Устойчивая связь Гермеса и Гестии, не соединенных ни браком, ни прямым родством, по мнению Вернана, отражает родство их функций, связанных с регулированием противоположного пространственного поведения (Vernant, 2006: 15). Гестия воплощала домашний очаг, который, подобно пуповине, связывает дом и землю, обеспечивая стабильность и надежность. Гестия – это якорь, дающий покой. Гермес, бог-вестник, напротив, отвечает за быстрое перемещение, пересекает любые границы, открывает любые двери, контролирует все дороги, отвечает за изменение и переход. Функции этих богов оттеняются именно в паре, поскольку в этом случае они принимают вид бинарных оппозиций, по отдельности же набор их божественных «способностей» выглядит запутанным и противоречивым. Вернан обобщает их дуальность следующим образом: «Гестии принадлежит мир внутреннего, замкнутого, стабильного, уединения человеческой группы внутри себя; Гермесу – внешний мир, возможность, движение, обмен с другими» (Vernant, 2006: 161).

Гестия как девственная богиня воплощает неизменные качества женщины, пространственная двойственность статуса которой заключается в том, что сферу дома она сама покинуть не может, но ее передают из дома в дом, связывая эти дома через брачный союз. Обряды, связанные с выкладыванием младенца у очага (т. е. обеспечение контакта с хтоническими силами, каналом к которым является очаг; он же является каналом контакта с богами – через дым, поднимающийся в небо), мифы о закалении младенцев в огне демонстрируют иницирующую функцию очага, его способность включать рожденных людей в род (ритуал амфидромии). Собственно, Гестия, как воплощение отцовского очага, и обеспечивает преемственность мужской линии в доме; одновременно, круглая форма очага воспроизводится в омфалосе как символическом центре (омфалос Дельф считался местом Гестии).

Еда, приготовленная на алтаре домашнего очага и сопровождающаяся жертвами в честь Гестии, обеспечивает религиозное единство сидящих за трапезой, их общую идентичность.

Поэтому домашняя трапеза укрепляет семейные узы, включение в нее чужака требует его приобщения к очагу, размещения рядом с ним.

Разумеется, домашний центр, который представляет Гестия, не единичен – поселение составляется несколькими домами, семьи которых связываются через брачный обмен женщинами. От семейного алтаря дальнейший путь развития мифа Гестии идет к символизации наиболее специфических высших добродетелей царского дома (богатство как обилие запасов и плодovitость стад), дома, возвышающегося над другими домами. И далее, появление общинного очага: «когда вводится агора, это пространство, которое больше не является домашним, а образует пространство, общее для всех, публичное, а не частное, становится истинным центром в глазах группы. Чтобы обозначить свою роль как центра, город устанавливает очаг, который не принадлежит отдельной семье, а представляет собой политическое сообщество в целом. Это очаг города, общий очаг, Гестия Койне. Эта общая Гестия не столько религиозный символ, сколько политический. С этого момента все люди собираются вокруг этого центра, чтобы вести дела и обсуждать свои дела рациональным образом. Как политический символ, Гестия должна представлять каждый очаг, не идентифицируясь с каким-либо одним в частности» (Vernant, 2006: 210). Этот очаг находился в Толосе, куполообразном здании пританея. Кроме собственно общего очага, неразрывно связывающего культ Гестии и почетные приемы и обеды, здесь хранился городской архив (Bernini, 2021). Так кругу дома греки противопоставили собственное изобретение – агору. Вернан показывает, как агора возникает из практики сбора армии, построения в круг, центр которого и использовался для публичной речи, его занимали те, кто держал слово, сменяя друг друга. Так размеченное человеческими телами круговое пространство для общих дискуссий центрируется кругом общей Гестии, совмещая центры архитектурного и коммуникационного аспектов полисной жизни.

Заключение

Таким образом, включение очага в дом становится сначала инструментом упорядочивания брака, семейных отношений, линий наследования, домашнего статуса мужей и жен. Потом эта пространственно-бытовая конструкция трансформируется в условиях городской среды, организуя через пространственные формы социально-политическую коммуникацию, то есть действуя протомедиаально.

Формирование агоры из ситуативного пространства, размеченного телами стоящих кругом воинов, в публичное пространство политических дискуссий, оформленное архитектурно, стало возможным благодаря переносу символических функций домашнего очага, персонифицированного в культе Гестии, в общий очаг города, очаг очагов.

Этот перенос сначала легитимировался в мифологических стратегиях, затем функционально-коммуникационный аспект стал вытеснять символический, что в условиях развитой письменной культуры способствовало «детерриториализации» публичной коммуникации, переносу ее в виртуальные площадки текстовой полемики. Механика этого переноса, связанная с формированием общего для всех членов сообщества пространства, воображаемого или виртуального, лежит в основе работы всех поздних средовых медиа, поддерживающих сегодня публичное пространство.

Литература

Арендт, Х. (2000), *Vita activa, или О деятельной жизни*, пер. с нем. и англ. Бибихина, В. В., под ред. Носова, Д. М., Алетейя, Санкт-Петербург.

Бондаренко, Д. М. и Александров, Г. В. (ред.) (2024), *Принципы и формы социокультурной организации: исторические контексты взаимодействия*, Языки славянских культур, Москва. EDN: JBMPPF

Борисова, О. А. (2018), «Публичное пространство города как реализация горожан "права на город"», *Вестник Удмуртского университета. Социология. Политология. Международные отношения*, 2(4), 459-465. EDN: VPEZGS

Вдовченков, Е. В. (2024), «Царская власть и социальный порядок у ранних номадов: гетерархия и гомоархия в западной части степной зоны Евразии», *Принципы и формы социокультурной организации: исторические контексты взаимодействия*, Бондаренко, Д. М. и Александров, Г. В. (ред.), Языки славянских культур, Москва, 80–105. EDN: JBMPPF

Джекобс, Дж. (2009), *Города и богатство наций: Принципы экономической жизни*, пер. с англ. Ананьев, Д. А., Луговой, О. Н. (ред.), Культурное наследие, Новосибирск.

Джекобс, Дж. (2011), *Смерть и жизнь больших американских городов*, пер. с англ. Мотылев, Л., Новое изд-во, Москва. EDN: QNPXVL

Дорский, А. Ю. (2010), «Ценности публичной сферы: масоны и революция», *Общество. Среда. Развитие*, 4, 201-205. EDN: NCKDDX

Евдокимов, В. А. (2024), «Структура публичного», *Ученые записки Новгородского государственного университета*, 1, 11-19. DOI: 10.34680/2411-7951.2024.1(52).11-19

Коротаев, А. В., Бондаренко, Д. М. и Гринин, Л. Е. (2012), «Социальная эволюция: альтернативы и варианты (к постановке проблемы)», *Универсальная и глобальная история (эволюция Вселенной, Земли, жизни и общества)*, под ред. Гринина, Л. Е., Ильина, И. В. и Коротаева, А. В., Учитель, Волгоград, 348–377. EDN: SCKZAJ

Крадин, Н. Н. и Лынша, В. А. (1995) (ред.), *Альтернативные пути к ранней государственности*, Междунар. симпозиум, Ин-т истории, археологии и этнографии ДВО РАН; Дальнаука, Владивосток. EDN: VDUZLT

Лефевр, А. (2015), *Производство пространства*, Протопопова, А. В. и Великанова, М. (ред.), перевод Стаф, И. К., Strelka Press, Москва. EDN: TRPTCI

Немова, О. А. (2018), «Социально-трансформационные процессы в российском социуме: соотношение частной и публичной сфер», *Современное общество: вопросы теории, методологии, методы социальных исследований*, мат-лы XVII (заочной) Всерос. науч. конф., посвящ. памяти проф. З. И. Файнбурга, Пермь, ноябрь 2018 г., том 1, Изд-во Пермского национального исследовательского политехнического ун-та, Пермь, 160-167.

Ольденбург, Р. (2014), *Третье место: кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества*, пер. с англ. Широкаковой, А., Новое литературное обозрение, Москва.

Розов, Н. С. (2024), «Механизмы ранней социальной эволюции: от палеолита – к государственности», *Вестник антропологии*, 1, 329–343. DOI: 10.33876/2311-0546/2024-1/329-347; EDN: SONUKQ

Семенов, Е. Е. (2021), «Политическая публичная сфера: пространство ритуала», *Гражданин. Выборы. Власть*, 2, 73-83. EDN: QRYDHS

Семенов, Е. Е. (2022), «Публичная сфера в античной Греции как семиотическое пространство: феномен границы», *Общество: философия, история, культура*, 3, 58-62. DOI: 10.24158/fik.2022.3.9

Сеннет, Р. (2002), *Падение публичного человека*, пер. с англ. Исаевой, О. и др., Логос, Москва.

Товмасын, Н. Т. (2020), «Осмысление концепта политической публичной сферы Ю. Хабермаса», *Философия и общество*, 1, 37-47. EDN: UZUQTC

Тухватулина, Л. А. (2019), «Рождение "публичной сферы" из духа интеллектуальных дискуссий», *Эпистемология и философия науки*, 56(1), 54-59. DOI: 10.5840/eps20195616; EDN: YWZWQH

Шкудунова, О. В. (2010), «Публично-общественная сфера и политическое пространство», *Омский научный вестник*, 5, 99-102. EDN: NUIYRH

Энгельс, Ф. (1961), «Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованием Льюиса Моргана», *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд., Том 21*, Гос. изд-во полит. литературы, Москва, 23-178.

Balletto, G., Richiedi, A., Pezzagno, M. & Ladu, M. (2024), "Hybrid Urban Services, Proximity Growth, and Digital Connectivity", in: Tira, M., Tiboni, M., Pezzagno, M. and Maternini, G. (eds.), *New Challenges for Sustainable Urban Mobility: Volume I*. (ECOOP 1987), Springer, Cham, 319-328. DOI: 10.1007/978-3-031-62248-9_28

- Bernini, J. (2021), “Les prytanées hellénistiques et le politique. Les cas de Priène et de Magnésie du Méandre”, *Revue archéologique*, 72(2), 293-326. DOI: 10.3917/arch.212.0293.
- Chambon, G. & Otto, A. (eds.) (2023), *Weights and Measures as a Window on Ancient Near Eastern Societies*, Münchener Abhandlungen zum Alten Orient, Vol. 9, PEWE Verlag, Gladbeck.
- Chen, K., Guaralda, M., Kerr, J. & Turkay, S. (2024), “Digital intervention in the city: a conceptual framework for digital placemaking”, *Urban Design International*, 29, 26–38. DOI: 10.1057/s41289-022-00203-y
- Cross, N. (2020), “The Hearth as a Place of Refuge in Ancient Greece”, *Pallas*, 112, 107–123. DOI: 10.4000/pallas.21157
- De Martino, M. (2019), “Hestia: The Indo-European Goddess of the Cosmic Central Fire”, *Culture and Cosmos*, 23(1), 3–19.
- Detienne, M. & Lloyd, J. (2007), *The Greeks and Us: A Comparative Anthropology of Ancient Greece*, Polity Press, Malden, MA/Cambridge, UK.
- Gauthier, L. (2024), “A strategic model of polytheism”, *Rationality and Society*, 36(4), 480–501. DOI: 10.1177/10434631241269525
- Gauthier, L. (2025), “An empirical analysis of polytheism”, *Quality & Quantity*, 59(Suppl 2), 797-818. DOI: 10.1007/s11135-024-02024-3
- Gonzalez Garcia, F. J. (2014), “Hestia: la virgen invisible”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, 92(1), 5–40.
- Habermas, J. (1989), *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a category of Bourgeois Society*, Polity, Cambridge, UK.
- Jackson, M. L. & Hanlen, M. (2020), “Biopolitical Urbanism”, *Securing Urbanism*, Springer, Singapore, 271-319. DOI: 10.1007/978-981-15-9964-4_6
- Jusdanis, G. (2020), “Can World Literature link Greece and Brazil? Thoughts on Literary Traffic”, in: Sturm-Trigonakis, E. (ed.), *World Literature and the Postcolonial Narratives*, J.B. Metzler, Berlin, Heidelberg, 137-156. DOI: 10.1007/978-3-662-61785-4_9
- Kajava, M. (2004), “Hestia: Hearth, Goddess, and Cult”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 102, 1–20.
- Konstantinou, A. (2016), “Hestia and Eos: Mapping Female Mobility and Sexuality in Greek Mythic Thought”, *American Journal of Philology*, 137(1), 1–24.
- Lane, J. & Lingel, J. (2022), “Digital Ethnography for Sociology: Craft, Rigor, and Creativity”, *Qualitative Sociology*, 45(3), 319–326. DOI: 10.1007/s11133-022-09509-3
- Lofland, L. H. (1998), *The Public Realm: Exploring the City's Quintessential Social Territory (Communication and Social Order)*, Aldine de Gruyter, Boston.
- Torbjørnsen, R. R. & Hipólito, I. (2025), “Widening the screen: embodied cognition and audiovisual online social interaction in the digital age”, *AI and Society*, 40(1), 21–35. DOI: 10.1007/s00146-023-01844-5
- Tsakirgis, B. (2007), “Fire and smoke: hearths, braziers and chimneys in the Greek house”, in: Westgate, R. C., Fisher, N. R. E. and Whitley, A. J. M. (eds.), *Building Communities: House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond*, Proceedings of a Conference Held at Cardiff University 17-21 April 2001 (British School at Athens Studies, vol. 15), British School at Athens, London, 225–231.
- Vernant, J.-P. (2006), *Myth and Thought among the Greeks*, Zone Books, New York.
- Weissenrieder, D. (2023), “Impact of platforms on urban space”, *Exploring Platform Urbanism Using Counter-Mapping*, BestMasters, Springer VS, Wiesbaden, 39-55. DOI: 10.1007/978-3-658-40648-6_4

References

- Arendt, H. (2000), *Vita activa, ili O deyatelnoy zhizni* [Vita activa, or On the Active Life (The Human Condition)], Transl. from German and English by Bibikhin, V. V., in Nosov, D. M. (ed.), Aleteya, St. Petersburg, Russia (in Russ.).
- Balletto, G., Richiedi, A., Pezzagno, M. & Ladu, M. (2024), “Hybrid Urban Services, Proximity Growth, and Digital Connectivity”, in: Tira, M., Tiboni, M., Pezzagno, M. and Maternini, G. (eds.), *New Challenges for Sustainable Urban Mobility: Volume I*. (ECOOP 1987), Springer, Cham, 319-328. DOI: 10.1007/978-3-031-62248-9_28
- Bernini, J. (2021), “Les prytanées hellénistiques et le politique. Les cas de Priène et de Magnésie du Méandre”, *Revue archéologique*, 72(2), 293-326. DOI: 10.3917/arch.212.0293

- Bondarenko, D. M. and Aleksandrov, G. V. (eds.) (2024), *Printsiipy i formy sotsiokulturnoy organizatsii: istoricheskiye konteksty vzaimodeystviya* [Principles and forms of socio-cultural organization: Historical contexts of interaction], Yazyki slavyanskikh kultur, Moscow, Russia (in Russ.). EDN: JBMPPF
- Borisova, O. A. (2018), “The Public Space of the City as the Realization of Citizens "Right to the City"”, *Bulletin of Udmurt University. Sociology. Political Science. International Relations*, 2(4), 459–465 (in Russ.). EDN: VPEZGS
- Chambon, G. & Otto, A. (eds.) (2023), *Weights and Measures as a Window on Ancient Near Eastern Societies*, Münchener Abhandlungen zum Alten Orient, Vol. 9, PEWE Verlag, Gladbeck.
- Chen, K., Guaralda, M., Kerr, J. & Turkay, S. (2024), “Digital intervention in the city: a conceptual framework for digital placemaking”, *Urban Design International*, 29, 26–38. DOI: 10.1057/s41289-022-00203-y
- Cross, N. (2020), “The Hearth as a Place of Refuge in Ancient Greece”, *Pallas*, 112, 107–123. DOI: 10.4000/pallas.21157
- De Martino, M. (2019), “Hestia: The Indo-European Goddess of the Cosmic Central Fire”, *Culture and Cosmos*, 23(1), 3–19.
- Detienne, M. & Lloyd, J. (2007), *The Greeks and Us: A Comparative Anthropology of Ancient Greece*, Polity Press, Malden, MA/Cambridge, UK.
- Dorsky, A. Yu. (2010), “Values of the Public Sphere: Masons and Revolution”, *Society. Environment. Development*, 4, 201–205. (in Russ.). EDN: NCKDDX
- Engels, F. (1972), “The Origin of the Family, Private Property, and the State”. In: *Marx, K., Engels, F. Collected Works, 2nd ed., vol. 21*. Gosudarstvennoye izdatelstvo politicheskoy literatury, Moscow, USSR, 23–178 (in Russ.).
- Evdokimov, V. A. (2024), “The Structure of the Public”, *Scientific Notes of Novgorod State University*, 1, 11–19. DOI: 10.34680/2411-7951.2024.1(52).11-19 (in Russ.).
- Gauthier, L. (2024), “A strategic model of polytheism”, *Rationality and Society*, 36(4), 480–501. DOI: 10.1177/10434631241269525
- Gauthier, L. (2025), “An empirical analysis of polytheism”, *Quality & Quantity*, 59(Suppl 2), 797–818. DOI: 10.1007/s11135-024-02024-3
- Gonzalez Garcia, F. J. (2014), “Hestia: la virgen invisible”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, 92(1), 5–40.
- Habermas, J. (1989), *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a category of Bourgeois Society*, Polity, Cambridge, UK.
- Jackson, M. L. & Hanlen, M. (2020), “Biopolitical Urbanism”, *Securing Urbanism*, Springer, Singapore, 271–319. DOI: 10.1007/978-981-15-9964-4_6
- Jacobs, J. (2009), *Goroda i bogatstvo natsiy: Printsipy ekonomicheskoy zhizni* [Cities and the Wealth of Nations: Principles of Economic Life], in Lugovoy, O. N. (ed.), Transl. from English by Ananyev, D. A., Kulturnoe nasledie, Novosibirsk, Russia (in Russ.).
- Jacobs, J. (2011), *Smert i zhizn bolshikh amerikanskikh gorodov* [The Death and Life of Great American Cities], Transl. by Motylev, L., Novoe izdatelstvo, Moscow, Russia (in Russ.) EDN: QNPXVL
- Jusdanis, G. (2020), “Can World Literature link Greece and Brazil? Thoughts on Literary Traffic”, in: Sturm-Trigonakis, E. (ed.), *World Literature and the Postcolonial Narratives*, J.B. Metzler, Berlin, Heidelberg, 137–156. DOI: 10.1007/978-3-662-61785-4_9
- Kajava, M. (2004), “Hestia: Hearth, Goddess, and Cult”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 102, 1–20.
- Konstantinou, A. (2016), “Hestia and Eos: Mapping Female Mobility and Sexuality in Greek Mythic Thought”, *American Journal of Philology*, 137(1), 1–24.
- Korotaev, A. V., Bondarenko, D. M. and Grinin, L. E. (2012), “Social evolution: Alternatives and options (on the problem statement)”, in: *Universalnaya i globalnaya istoriya (evolyutsiya Vselennoy, Zemli, zhizni i obshchestva)* [Universal and global history (evolution of the Universe, Earth, life and society)], in Grinin, L. E., Ilyin, I. V. and Korotaev, A. V. (eds.), Uchitel, Volgograd, Russia, 348–377 (in Russ.). EDN: SCKZAJ
- Kradin, N. N. and Lynsha, V. A. (eds.) (1995), *Alternativnyye puti k ranney gosudarstvennosti* [Alternative paths to early statehood], Proceedings of an International Symposium, Dalnauka, Vladivostok, Russia (in Russ.). EDN: VDUZLT

- Lane, J. & Lingel, J. (2022), “Digital Ethnography for Sociology: Craft, Rigor, and Creativity”, *Qualitative Sociology*, 45(3), 319–326. DOI: 10.1007/s11133-022-09509-3
- Lefebvre, H. (2015), *The Production of Space*, Protopopova, A. V. and Velikanova, M. (eds.), translated by Staf, I. K., Strelka Press, Moscow, Russia (in Russ.). EDN: TRPTCI
- Lofland, L. H. (1998), *The Public Realm: Exploring the City’s Quintessential Social Territory (Communication and Social Order)*, Aldine de Gruyter, Boston.
- Nemova, O. A. (2018), “Social Transformational Processes in Russian Society: The Relationship Between Private and Public Spheres”, *Sovremennoe obshchestvo: voprosy teorii, metodologii, metody socialnykh issledovaniy* [Modern Society: Theory, Methodology, Methods of Social Research], vol. 1, Publishing House of Perm National Research Polytechnic University, Perm, 160–167 (in Russ.).
- Oldenburg, R. (2014) *Tretye mesto: kafe, kofeyni, knizhnyye magaziny, bary, salony krasoty i drugiye mesta «tusovok» kak fundament soobshchestva* [Third place: cafes, coffee shops, bookstores, bars, beauty salons and other hangouts as the foundation of the community (The Great Good Place)]. Transl. from English by Shirokanova, A., Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).
- Rozov, N. S. (2024), “Mechanisms of early social evolution: From the Paleolithic to statehood”, *Herald of Anthropology*, 1, 329-343 (in Russ.). DOI: 10.33876/2311-0546/2024-1/329-347; EDN: SOHUKQ
- Semenov, E. E. (2021), “Political Public Sphere: Ritual Space”, *Grazhdanin. Citizen. Elections. Power*, 2, 73–83 (in Russ.). EDN: QRYDHS
- Semenov, E. E. (2022), “The Public Sphere in Ancient Greece as a Semiotic Space: The Phenomenon of Boundaries”, *Society: Philosophy, History, Culture*, 3, 58–62 (in Russ.). DOI: 10.24158/fik.2022.3.9
- Sennett, R. (2002), *The Fall of Public Man*, Translated from English by Isaeva, O. et al., Logos, Moscow, Russia (in Russ.).
- Shkudunova, O. V. (2010), “Publicly-Social Sphere and Political Space”, *Omsk Scientific Bulletin*, 5, 99–102 (in Russ.). EDN: NUIYRH
- Torbjørnsen, R. R. & Hipólito, I. (2025), “Widening the screen: embodied cognition and audiovisual online social interaction in the digital age”, *AI and Society*, 40(1), 21–35. DOI: 10.1007/s00146-023-01844-5
- Tovmasyan, N. T. (2020), “Understanding the Concept of Political Public Sphere by J. Habermas”, *Philosophy and Society*, 1, 37–47 (in Russ.). EDN: UZUQTC
- Tsakirgis, B. (2007), “Fire and smoke: hearths, braziers and chimneys in the Greek house”, in: Westgate, R. C., Fisher, N. R. E. and Whitley, A. J. M. (eds.), *Building Communities: House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond*, Proceedings of a Conference Held at Cardiff University 17-21 April 2001 (British School at Athens Studies, vol. 15), British School at Athens, London, 225–231.
- Tukhvatulina, L. A. (2019), “The Birth of the "Public Sphere" from the Spirit of Intellectual Debates”, *Epistemology & Philosophy of Science*, 56(1), 54–59 (in Russ.). DOI: 10.5840/eps20195616; EDN: YWZWQH
- Vdovchenkov, E. V. (2024), “Tsarist power and social order among early nomads: Heterarchy and homoarchy in the western part of the Eurasian steppe zone”, in: Bondarenko, D. M., & Aleksandrov, G. V. (eds.), *Printsipy i formy sotsiokulturnoy organizatsii: istoricheskiye konteksty vzaimodeystviya* [Principles and forms of socio-cultural organization: Historical contexts of interaction], Yazyki slavyanskikh kultur, Moscow, Russia, 80-105 (in Russ.) EDN: JBMPPF
- Vernant, J.-P. (2006), *Myth and Thought among the Greeks*, Zone Books, New York.
- Weissenrieder, D. (2023), “Impact of platforms on urban space”, *Exploring Platform Urbanism Using Counter-Mapping*, BestMasters, Springer VS, Wiesbaden, 39-55. DOI: 10.1007/978-3-658-40648-6_4

*Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРАХ:

Михайлин Вадим Юрьевич, доктор философских наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского, ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов, 410012, Россия; vmikhailin@yandex.ru

Тихонова Софья Владимировна, доктор философских наук, доктор юридических наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского, ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов, 410012, Россия; *segedasv@yandex.ru*

ABOUT THE AUTHORS:

Vadim Yu. Mikhaylin, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Russian and Foreign Literature, N. G. Chernyshevsky Saratov National Research State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov, 410012, Russia; *vmikhailin@yandex.ru*

Sophia V. Tikhonova, Doctor of Philosophy, Doctor of Laws, Professor, Department of Theoretical and Social Philosophy, N. G. Chernyshevsky Saratov National Research State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov, 410012, Russia; *segedasv@yandex.ru*

УДК 141.7

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-2

Суслов И. В.¹,
Кныжова З. З.²,
Сидоров С. П.³,
Балаш В. А.⁴

Большие нарративы, сетевое общество, цифровая гиперреальность: трансформация архитектуры идеологического¹

¹ Саратовская государственная юридическая академия,
ул. Вольская, д. 1, г. Саратов, 410056, Россия; *suslov85@inbox.ru*

² Саратовская государственная юридическая академия,
ул. Вольская, д. 1, г. Саратов, 410056, Россия; *knyzhova@mail.ru*

³ Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени
Н.Г. Чернышевского,
ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов, 410012, Россия; *sidorovsp@yahoo.com*

⁴ Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени
Н.Г. Чернышевского,
ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов, 410012, Россия; *vladimirbalash@yandex.ru*

Аннотация. В статье рассматриваются трансформации идеологического дискурса в условиях цифровой цивилизации и сетевой организации современного общества. Актуальность исследования определяется необходимостью теоретического осмысления новых форм идеологического воздействия в условиях медиатизации и цифровизации общественного сознания. В работе анализируется цивилизационно-темпоральная динамика идеологических процессов, выявляется взаимосвязь между типами коммуникационных технологий и структурой социального времени. Новизна подхода заключается в обращении к медиафилософскому ракурсу анализа, позволяющему рассматривать идеологию как медиально обусловленный феномен, чья форма и интенсивность зависят от технических и культурных параметров эпохи. Показано, что цифровая среда не устраняет идеологию, а трансформирует ее, переводя в сферу повседневной коммуникации, визуальных кодов и аффективных форм политического участия. Реидеологизация интерпретируется как ответ на кризис идентичности и доверия в условиях кризиса традиционных социальных институтов. В результате показано, что идеология в XXI веке перестает быть институционально закреплённой системой взглядов, превращаясь в распределённую сеть знаков, образов и аффектов, регулирующих коллективное восприятие и политическую идентичность. Делается вывод о том, что современная идеологическая динамика определяется сетевой организацией общества и медиа симуляцией реальности.

Ключевые слова: идеология; цифровое общество; медиатизация; реидеологизация; власть; массовые коммуникации; массовое сознание

Для цитирования: Суслов, И. В., Кныжова, З. З., Сидоров, С. П. и Балаш, В. А. (2026), «Большие нарративы, сетевое общество, цифровая гиперреальность: трансформация архитектуры идеологического», *Научный результат. Социальные*

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 25-28-03315 «Хронополитические режимы современных идеологических проектов».

и гуманитарные исследования, 12 (1), 18-28. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-2

I. V. Suslov¹,
Z. Z. Knyzhova²,
S. P. Sidorov³,
V. A. Balash⁴

**Grand narratives, network society, digital hyperreality:
the transformation of ideological architecture²**

¹Saratov State Law Academy,

1 Volskaya St., Saratov, 410056, Russia; *suslov85@inbox.ru*

²Saratov State Law Academy,

1 Volskaya St., Saratov, 410056, Russia; *knyzhova@mail.ru*

³Saratov National Research State University named after N. G. Chernyshevsky,
83 Astrakhanskaya St., Saratov, 410012, Russia; *sidorovsp@yahoo.com*

⁴Saratov National Research State University named after N. G. Chernyshevsky,
83 Astrakhanskaya St., Saratov, 410012, Russia; *vladimirbalash@yandex.ru*

Abstract. This article examines how ideological discourse has changed in the context of digital civilisation and the networked organisation of modern society. The relevance of the study is determined by the need for theoretical understanding of new forms of ideological influence in the context of mediatization and digitalization of public consciousness. The work analyzes the civilizational and temporal dynamics of ideological processes, revealing the relationship between types of communication technologies and the structure of social time. The novelty of this approach lies in its appeal to a media philosophical perspective, allowing us to consider ideology as a media-conditioned phenomenon whose form and intensity depend on the technical and cultural parameters of the era. It is shown that the digital environment does not eliminate ideology, but rather transforms it, transferring it into the sphere of everyday communication, visual codes, and affective forms of political participation. Reideologization is interpreted as a response to a crisis of identity and trust amid the disintegration of traditional institutions. The study demonstrates that ideology in the 21st century is ceasing to be an institutionally fixed system of views, transforming into a distributed network of signs, images, and affects that regulate collective perception and political identity. It concludes that contemporary ideological dynamics are determined by the interaction of three factors – the crisis of historical time, the network organization of society, and the media simulation of reality – creating a new architecture of ideological space.

Keywords: ideology; digital society; mediatization; re-ideologization; power; mass communications; mass consciousness

For citation: Suslov, I. V., Knyzhova, Z. Z., Sidorov, S. P. and Balash, V. A. (2026), “Grand narratives, network society, digital hyperreality: the transformation of ideological architecture”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 18-28, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-2

² The study was supported by the Russian Science Foundation, Project No. 25-28-03315 “Chronopolitical regimes of modern ideological projects”.

Введение

В конце XX века в социально-философском и политологическом дискурсе сформировалась устойчивая установка на «конец идеологии». Крах метанарративов модерна, секуляризация массового сознания, рационализация социальной жизни и институционализация либерально-демократических порядков рассматривались как свидетельства утраты идеологией мобилизационного и смыслообразующего потенциала. Идеология интерпретировалась либо как рудимент индустриальной эпохи, либо как инструмент тоталитарных режимов, не совместимый с условиями постиндустриального и плюралистического общества.

Однако развитие цифровых коммуникационных технологий, формирование сетевого общества и радикальная медиатизация публичной сферы поставили под сомнение идею «конца идеологии». В начале XXI века произошла качественная трансформация идеологии, проявившаяся в переходе к аффективной политической мобилизации, фрагментации идентичностей, а также усилении визуальных форм воздействия на общественное сознание. «Большие идеологические нарративы» были переведены в новые медиа форматы: вместо доктрин и партийных программ массам были предложены системы смыслов, образов и эмоциональных кодов, встроенных в повседневную цифровую коммуникацию. Алгоритмическая фильтрация информационного контента, присущая платформенной экономике внимания, и культура клипового восприятия формируют условия для возникновения цифровой гиперреальности.

Формирование сетевого общества является фактором современной трансформации логики идеологического воздействия. Вертикальные модели трансляции смыслов, характерные для общества модерна, уступают место горизонтальным и децентрализованным формам циркуляции символов, а граница между производителем и потребителем идеологических сообщений размывается.

Таким образом, медиафилософский подход позволяет рассматривать идеологию как форму общественного сознания и организации коллективного восприятия, определяющуюся доминирующими технологиями передачи и производства информации. Целью данной статьи является теоретический анализ трансформации архитектуры идеологического в условиях цифрового общества. Задачами исследования являются: выявление цивилизационных сдвигов идеологического дискурса; анализ влияния коммуникационных технологий на формы идеологического воздействия; а также концептуализация цифровой идеологии как сети знаков, образов, формирующих политическую идентичность в условиях гиперреальности.

Концептуализация идеологии

в контексте перехода от эпохи модерна к постмодерну

В обществах традиционного типа идеологическое оправдание социального порядка и неоспоримой власти правящих элит имело преимущественно сакральную основу. Центральным механизмом регуляции повседневного существования выступала идея предопределенности в формах судьбы, фатума или кармы (Бутина, 2002) (Горан, 1990).

Формирование предпосылок для рефлексивного осмысления социальной реальности связано с подъемом общественно-философской мысли в середине I тысячелетия до н.э. Именно в этот период в Китае, Индии, Палестине и Древней Греции возникают учения Лао-цзы, Конфуция, Будды и античных философов (Комков, 2020) (Ясперс, 1991), предлагающие альтернативные нормативные модели общественного устройства.

После упадка античной цивилизации доминирующее положение в европейском культурном пространстве заняло христианство, и уже к XIII веку в Европе усиливаются проповеднические движения и критические настроения по отношению к церковной иерархии (Ле Гофф, 2007), что отражает трансформацию социальных отношений и рост секулярных

элементов городской культуры. Философы Нового времени Дж. Локк, Д. Юм и Д. Дефо разрабатывают концепции общественного мнения, личной свободы и ограничений политической власти, а мыслители Просвещения утверждают приоритет разума над традицией (Фуко, 2002). Великая Французская революция институционализовала принципы идеологического плюрализма и открытой публичной дискуссии (Токвиль, 1997), что способствовало становлению публичной сферы, в понимании Ю. Хабермаса (Habermas, 1989).

Идеологии модерна изначально исходили из признания масс ключевым субъектом исторического процесса. Процессы урбанизации, расширение демократических институтов и размывание сословных границ подготовили почву для эпохи массовой политической мобилизации. Социалистические и революционные движения стали первыми, кто систематически обратился к широким, зачастую малограмотным слоям населения, превратив идеологию в инструмент массового воздействия.

Если ранее идеологические споры велись преимущественно в письменной форме, а интеллектуальные дискуссии ограничивались салонным пространством, то к концу XIX века на первый план выходят устные формы политической коммуникации. Появляется новый тип идеологического актора, действующего в пространстве митингов, собраний и публичных выступлений. Использование устной речи и телесной экспрессии в пропаганде способствует актуализации дописьменных моделей социального взаимодействия, в частности форм партиципаторной мистики, создающих эффект эмоциональной сопричастности аудитории с лидером. Подобный режим восприятия соотносится с феноменом «первичной устности» (Ong, 1982) и характеризуется мифологическим типом сознания.

В XX веке идеология окончательно утрачивает элитарный характер и становится структурным элементом массового общества. Расширение доступа к политическим смыслам сопровождается их медиатизацией: идеологический дискурс выходит за пределы книг и интеллектуальных кругов, становясь частью уличного пространства, визуальной агитации и радиовещания. Этот процесс формирует новую модель восприятия, в которой эмоциональное воздействие начинает преобладать над рациональной аргументацией, создавая предпосылки для утверждения тоталитарных форм политического воображения.

Если в предшествующие эпохи идеологические тексты были ориентированы на длительное историческое существование, то с развитием радио и кинематографа идеология приобретает оперативный и воспроизводимый характер. Стремление к массовой доступности сопровождается утратой содержательной сложности: идеологические конструкции превращаются в ритуализированные формы, а повторяемость и эмоциональный эффект оказываются важнее смысловой глубины. Массовые коммуникации, таким образом, выполняют амбивалентную функцию, сочетая модернизационный потенциал с возможностью мифологизации коллективного сознания.

Критическая теория Франкфуртской школы выявила внутренние противоречия индустрии культуры, рассматривая кино и радио как механизмы стандартизации сознания (Марков, 2018) (Пеннер, Тихонова, 2024). Массовая культура формирует иллюзию свободы, поддерживаемую системой потребительских и национальных мифов. В логике Ги Дебора социальная реальность в условиях развитого капитализма трансформируется в спектакль, а индивид оказывается в позиции пассивного наблюдателя (Тищенко, 2018). Медиа становятся центральным инструментом конструирования социальной реальности и коллективной идентичности.

Травматический опыт первой половины XX века и кризис тоталитарных режимов актуализировали в социальной философии дискурс отчуждения и манипуляции. Однако уже в 1960–1970-е годы формируется более оптимистичная парадигма постиндустриального общества. Д. Белл утверждает, что переход к экономике знаний и услуг приведет к ослаблению

классовых конфликтов и снижению идеологической напряженности (Белл, 1999). В работе «Конец идеологии» им выдвигается тезис о замещении конфронтационных нарративов технократическими формами управления (Bell, 1960).

Концепция «конца идеологии» была подвергнута серьезной критике со стороны неомарксистских и постструктуралистских теоретиков. Ю. Хабермас указывал, что деидеологизация означает не исчезновение идеологии, а лишь ее переход в скрытые формы господства (Хабермас, 2007). Ж. Бодрийяр рассматривал медиа как механизм легитимации общества потребления в условиях симулятивной реальности (Бодрийяр, 2015), что приводит к появлению гиперреальности, в которой знаковые конструкции подменяют социальные противоречия.

В условиях медиатизированного общества социальная реальность подменяется системой ее символических репрезентаций. Информационные сообщения, рекламные образы и развлекательный контент формируют особое пространство гиперреальности, в рамках которого структурные социальные противоречия утрачивают видимость, а индивид оказывается погруженным в неявный идеологический контур – совокупность знаков, визуальных кодов и нарративов, функционирующих вне сферы рефлексивного осмысления.

О. Лемберг рассматривал массовые медиа развитого капитализма как механизм деполитизации, редуцирующий политику до формата зрелищного события и медиашоу (Рубцов, 2018: 67). В противовес тезису о деидеологизации, сформулированному Д. Беллом, Лемберг утверждал, что в действительности происходит смещение идеологии в скрытые, опосредованные формы. Доминирующие социальные группы продолжают транслировать собственные интересы через культуру, рекламу и индустрию развлечений, лишая их внешне политической маркированности. Последовательное вытеснение рационального политического дискурса медийными образами и популистскими формулами формирует иллюзию постидеологической стабильности, возникшую в результате технологических и коммуникационных сдвигов второй половины XX века.

Теория сетевого общества М. Кастельса описывает переход к ретикулярной организации социального пространства и нелинейной темпоральности, в рамках которых идеологическое приобретает распределённый характер (Кастельс, 2000) (Castells, 2007). В условиях радикальной трансформации коммуникационного пространства анализ идеологии требует смещения исследовательского фокуса в сторону сетевых медиа-практик, поскольку именно они определяют новые способы производства, циркуляции и интерпретации политических смыслов.

Цифровая медиатизация

как условие новой идеологической динамики

Для аналитического рассмотрения процессов реидеологизации («возвращения идеологии») в контексте цифровой перестройки социального порядка целесообразно обратиться к теоретическому инструментарию медиафилософии, с помощью которого исследуется сопряженность коммуникационных технологий с формами социальной организации и типами коллективного мышления. Одним из базовых тезисов данного направления является отказ от представления медиа как нейтральных посредников передачи информации. Напротив, средства коммуникации выступают активными структурообразующими факторами, формирующими когнитивные режимы, модели социального взаимодействия и конфигурации политической субъектности, тем самым напрямую влияя на способы возникновения, функционирования и трансформации идеологических конструкций.

Теоретическим основанием анализа медиатрансформаций выступает концепция М. Маклюэна, согласно которой медиатехнологии функционируют как расширения человеческих сенсорных и когнитивных способностей, кардинально изменяя способы

восприятия действительности и формы коллективной координации (McLuhan, 1964). Дальнейшее развитие данной идеи представлено в исследовании, в котором коммуникационные технологии рассматриваются как факторы, формирующие социальную среду и конфигурацию общественного сознания в целом (Маклюэн, Фиоре, 2011).

Медиафилософия предлагает рассматривать технические средства коммуникации не как вторичные инструменты, а как фундаментальные параметры социокультурной реальности. Сходную линию развивал У. Дж. Онг, анализирувавший переход от устной культуры к письменной, а затем к электронной «вторично-устной» форме как глубокую трансформацию структур мышления и коллективного опыта (Ong, 1982).

Существенным этапом эволюции медийной теории стало введение М. Постером понятия «второго века медиа» (The Second Media Age) (Poster, 1995), противопоставленного эпохе централизованных вещательных технологий – печати, радио и телевидения. Если первая медиареальность была основана на иерархической модели коммуникации «один ко многим» и минимальной обратной связи, то цифровые и сетевые медиа формируют принципиально иную среду, характеризующуюся децентрализацией, интерактивностью, многонаправленностью коммуникационных потоков, размыванием значения территориальных границ и усилением индивидуального участия.

Данная трансформация, как отмечают также Г. Рейнгольд (Rheingold, 2000), Н. Негропonte (Negroponte, 1995) и Дж. Гилдер (Gilder, 1994), отражает более широкий сдвиг от индустриальной модели массового информационного вещания к цифровой экосистеме, ориентированной на сетевое взаимодействие, персонализацию контента и расширение возможностей саморепрезентации. Переосмысление роли медиа позволяет выявить устойчивые корреляции между доминирующим типом коммуникационных технологий и логикой социокультурной эпохи, включая способы идеологического производства и воспроизводства.

Как указывал Ж.-Ф. Лиотар, в условиях постмодерна происходит эрозия «больших нарративов», ранее обеспечивавших стабильные интерпретационные рамки общественно-политической реальности (Lyotard, 1985). Расширение сфер правового и морального регулирования ослабило мобилизационный потенциал классических идеологий и зафиксировало становление новой политической культуры, в которой приоритет получают индивидуальные ожидания, ситуативные выборы и прагматическое отношение к власти, а не принадлежность к устойчивым идеологическим сообществам.

В условиях современного разрыва социальных связей и ослабления горизонтальных форм солидарности идеология вынуждена выполнять компенсаторную роль, восполняя дефицит доверия, идентичности и легитимности. Современное общество вступает в фазу, в которой идеология вновь приобретает функции идентификации и мобилизации, выступая средством стабилизации фрагментированного социального опыта и конструирования символических границ между «своими» и «чужими».

В цифровой среде формируется специфический тип идеологического воздействия, реализующийся не через программные тексты или доктринальные декларации, а посредством микроформ повседневной коммуникации, мемов, сетевых ритуалов и визуально-аффективных символов. Подобная конфигурация соотносится с тем, что Ж. Бодрийяр обозначал как «гиперреальность», в рамках которой симулякры вытесняют референтные структуры, а знак обретает автономное существование в политическом пространстве (Бодрийяр, 2000).

Процесс реидеологизации современного социально-политического пространства можно понимать как возвращение идеологии в публичный дискурс в новых формах, подчиненных логике цифрового общества и фрагментированного восприятия, что порождает качественно иные механизмы артикуляции интересов, политической мобилизации и структурирования

власти, основанные преимущественно на аффективной вовлеченности, а не на рационально-аргументативных моделях убеждения (Mouffe, 2005) (Wodak, 2015).

На современном этапе попытки конструирования или актуализации идеологических проектов сталкиваются с рядом системных ограничений, обусловленных изменением социальной структуры и логики политической коммуникации в цифровую эпоху.

Во-первых, институциональная структура современного общества все в меньшей степени соответствует классической модели, предполагающей, что производство и трансляция идеологии сосредоточены в рамках государства и партийных организаций. Становление сетевого общества сопровождается рассредоточением властных ресурсов (Castells, 2000), включая контроль над символическим производством и формированием нормативных установок.

Во-вторых, ведущую роль в процессах цифровой трансформации начинают играть негосударственные акторы (прежде всего транснациональные корпорации и цифровые платформы), обеспечивающие инфраструктурные условия повседневного существования и оказывающие непосредственное воздействие на механизмы социализации и политической мобилизации. Цифровые платформы фактически приобретают статус самостоятельных идеологических агентов, способных формировать повестку и определять границы допустимых интерпретаций.

В-третьих, массовая цифровизация и усиление конкурентной борьбы за внимание и лояльность граждан приводят к смещению политического в сторону эмоционального и перформативного. Политическая коммуникация в сетевом обществе характеризуется фрагментарностью, кратковременностью и высокой восприимчивостью к манипулятивным практикам. Хотя цифровые технологии создают эффект расширенного участия и автономной интерпретации политических процессов, на практике субъекты нередко оказываются включенными в сценарии, сконструированные внешними по отношению к ним акторами (Morozov, 2011).

Наконец, эффективность идеологии как инструмента социальной интеграции все в большей степени зависит от фигуры политического лидера. В современных условиях лидер приобретает черты персонифицированного символа – «человека-знака» в терминах Ж. Бодрийяра, чье присутствие в публичном пространстве призвано воплощать идеологический проект в повседневных практиках масс (Бодрийяр, 2000).

Концентрация власти у экономических элит, снижение прозрачности процедур принятия решений приводит к возникновению феномена «теневой политики», когда ключевые управленческие решения принимаются непрозрачными и трудно идентифицируемыми структурами (Zuboff, 2019). Такая форма организации власти препятствует формированию устойчивых идеологических идентичностей и осложняет процессы их легитимации в массовом сознании. Дополнительным фактором дестабилизации идеологического конструирования становится растущая социальная гетерогенность: индивидуализация, миграционные процессы, глобализация и мультикультуралистские практики подрывают традиционные основания коллективной идентичности, на которых исторически выстраивались идеологические проекты (Beck, 1992). При этом индивидуализация не устраняет потребность в идеологической ориентации; напротив, она усиливает спрос на символы, бренды и упрощенные нарративы, выполняющие функцию смысловых опор в условиях распада целостной картины мира.

Заключение

Эволюция идеологии в социально-исторической перспективе – от религиозно санкционированных форм легитимации общественного порядка в традиционных сообществах к секулярным и многоуровневым идеологическим конструкциям индустриальной

и постиндустриальной эпох – отражает способность идеологических систем адаптироваться к изменяющимся условиям социальной организации и доминирующим режимам коммуникации. По мере усложнения социальной структуры и расширения каналов символического обмена идеология утрачивает статус сакрального основания власти, однако сохраняет функцию смыслового упорядочивания социальной реальности.

Расширение медиа пространства за счет перехода от письменных форм к аудиовизуальным и цифровым каналам коммуникации привело не только к демократизации доступа к идеологическому дискурсу, но и к изменению его содержательных и выразительных характеристик. К концу XIX – началу XX века идеология перестает быть исключительно элитарным феноменом, превращаясь в массовый инструмент интерпретации и мобилизации. В 1960–1970-е годы теория деидеологизации, сформулированная в работах Д. Белла, зафиксировала ослабление видимой роли идеологии в условиях формирования постиндустриального общества, ориентированного на технологический прогресс, рациональное администрирование и прагматические модели управления. Тем не менее, речь шла не об исчезновении идеологии, а о ее переходе в менее явные, институционально размытые и контекстуально гибкие формы.

Неспособность универсалистских проектов Просвещения обеспечить устойчивые ответы на экзистенциальные вызовы современности стала одним из ключевых факторов трансформации идеологического пространства. Возвращение идеологии в новых форматах отражает сохраняющуюся потребность индивида в смысловой целостности, идентичности и предсказуемости социального мира, особенно в условиях неопределенности, характерной для постиндустриального общества. В настоящее время данная тенденция проявляется в форме идеологического многообразия и конкуренции фрагментированных идеологических проектов, каждый из которых предлагает собственную интерпретацию социальной реальности и специфические способы символического освоения рисков и неопределённостей позднего модерна.

Литература

- Белл, Д. (1999), *Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования*, пер. с англ. под ред. Иноземцева, В. Л., Academia, Москва.
- Бодрийяр, Ж. (2000), *Символический обмен и смерть*, пер. с фр. и вступ. ст. Зенкин, С. Н., Добросвет, Москва.
- Бодрийяр, Ж. (2015), *Симулякры и симуляция*, пер. с фр. Качалов, А., Рипол-классик, Москва.
- Бутина, С. Л. (2002), «Трансформация мифологии в аспекте становления государственности», *Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН*, 3, 67–82.
- Горан, В. П. (1990), *Древнегреческая мифологема судьбы*, Наука, Новосибирск.
- Кастельс, М. (2000), *Информационная эпоха: экономика, общество и культура. Т. 1: Власть идентичности*, пер. с англ., науч. ред. Шкаратан, О. И., ГУ ВШЭ, Москва.
- Комков, О. А. (2020), «К вопросу об экзистенциальном статусе культуры в философии истории Карла Ясперса», *Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация*, 4, 118–126. EDN: TOIFXW
- Ле Гофф, Ж. (2007), *Цивилизация Средневекового Запада*, пер. с фр., общ. ред. Бабинцев, В. А., У-Фактория, Екатеринбург.
- Маклюэн, М. и Фиоре, К. (2011), *Война и мир в глобальной деревне*, пер. с англ. Летберг, И., АСТ; Астрель, Москва.
- Марков, Б. В. (2018), «Незавершенная революция: политическая философия Франкфуртской школы», *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*, 1, 79–90. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2018.108; EDN: YTSJSW
- Пеннер, Р. В. и Тихонова, С. В. (2024), «Поколения Франкфуртской школы: генезис критической теории и ее современность», *Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология*, 40(1), 81–96. DOI: 10.21638/spbu17.2024.107; EDN: SAEPQO

Рубцов, А. В. (2018), «Иллюзии деидеологизации. Между реабилитацией идеологического и запретом на огосударствление идеологии», *Вопросы философии*, 6, 66-75. DOI: 10.7868/S0042874418060055; EDN: URPPER

Тищенко, Н. В. (2018), «Идеология в контексте культурных практик: Л. Альтюссер, А. Грамши, Г. Дебор», *Общество: философия, история, культура*, 1, 143–147. DOI: 10.24158/fik.2018.1.30; EDN: YLLTKX

Токвиль, А. (1997), *Старый порядок и революция*, пер с фр., Московский философский фонд, Москва.

Фуко, М. (2002), «Что такое Просвещение?», *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью*, пер. с фр. Офертас, С. Ч., общ. ред. Визгин, В. П. и Скуратов, Б. М., Праксис, Москва, 335-359.

Хабермас, Ю. (2007), *Техника и наука как «идеология»*, пер. с нем., ред. Кильдюшов, О. В., Праксис, Москва.

Ясперс, К. (1991), *Смысл и назначение истории*, пер. с нем., Политиздат, Москва.

Beck, U. (1992), *Risk society: Towards a new modernity*, London; Sage Publications, Newbury Park, CA.

Bell, D. (1960), *The end of ideology: On the exhaustion of political ideas in the fifties*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Castells, M. (2007), “Communication, power and counter-power in the network society”, *International Journal of Communication*, 1, 238–266.

Castells, M. (2000), *The rise of the network society*, Blackwell Publishers, Oxford; Malden, MA.

Gilder, G. (1994), *Life after television*. W. W. Norton & Company New York, NY.

Habermas, J. (1989), *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society*, MIT Press, Cambridge, Mass.

Lyotard, J.-F. (1985), *The postmodern condition: A report on knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis, MN.

McLuhan, M. (1964), *Understanding media: The extensions of man*, McGraw-Hill, New York, NY.

Morozov, E. (2011), *The net delusion: The dark side of internet freedom*, PublicAffairs, New York, NY.

Mouffe, C. (2005), *On the political*, Routledge, London, UK.

Negroponte, N. (1995), *Being digital*, Knopf, New York, NY.

Ong, W. J. (1982), *Orality and literacy: The technologizing of the word*. Methuen, London, UK.

Poster, M. (1995), *The second media age*, Polity Press, Cambridge.

Rheingold, H. (2000), *The virtual community: Homesteading on the electronic frontier*, MIT Press, Cambridge, MA.

Wodak, R. (2015), *The politics of fear: What right-wing populist discourses mean*. Sage Publications, London, UK. DOI: 10.4135/9781446270073

Zuboff, S. (2019), *The age of surveillance capitalism*, PublicAffairs, New York, NY.

References

Baudrillard, J. (2015), *Simulyakry i simulyatsiya [Simulacra and Simulation (Simulacres et simulation)]*, Translated by Kachalov, A., Ripol-klassik, Moscow, Russia (in Russ.).

Baudrillard, J. (2000), *Simvolicheskiy obmen i smert [Symbolic Exchange and Death]*, Translated by Zenkin, S. N., Dobrosvet, Moscow, Russia (in Russ.).

Beck, U. (1992), *Risk society: Towards a new modernity*, London; Sage Publications, Newbury Park, CA.

Bell, D. (1999), *Gryadushchee postindustrialnoe obshchestvo: opyt sotsialnogo prognozirovaniya [The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting]*, Translated from English by Inozemtsev, V. L. (ed.), Academia, Moscow, Russia (in Russ.).

Bell, D. (1960), *The end of ideology: On the exhaustion of political ideas in the fifties*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Butina, S. L. (2002), “The Transformation of Mythology in the Aspect of State Formation”, *Nauchnyy ezhegodnik Instituta filosofii i prava UrO RAN [Scientific Yearbook of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences]*, 3, 67-82 (in Russ.).

- Castells, M. (2007), "Communication, power and counter-power in the network society", *International Journal of Communication*, 1, 238–266.
- Castells, M. (2000), *Informatsionnaya epokha: ekonomika, obshchestvo i kultura. T. 1: Vlast identichnosti* [The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. 1: The Power of Identity], Translated from English, Shkaratan, O. I. (sc. ed.), HSE University, Moscow, Russia (in Russ.).
- Castells, M. (2000), *The rise of the network society*, Blackwell Publishers, Oxford; Malden, MA.
- Foucault, M. (2002), "What is Enlightenment?", in *Intellektualy i vlast: Izbrannyye politicheskie stati, vystupleniya i intervyy* [Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches, and Interviews], Translated by Ofertas, S. Ch., general editors Vizgin, V. P. and Skuratov, B. M., Praksis, Moscow, Russia (in Russ.).
- Gilder, G. (1994), *Life after television*. W. W. Norton & Company New York, NY.
- Goran, V. P. (1990), *Drevnegrecheskaya mifologema sudby* [The Ancient Greek Mythologeme of Fate], Nauka, Novosibirsk, Russia (in Russ.).
- Habermas, J. (2007), *Tekhnika i nauka kak "ideologiya"* [Technology and Science as "Ideology"], Translated from German, Kildyushov, O. V. (ed.), Praksis, Moscow, Russia (in Russ.).
- Habermas, J. (1989), *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society*, MIT Press, Cambridge, Mass.
- Jaspers, K. (1991), *Smysl i naznachenie istorii* [The Origin and Goal of History], Translated from German, Politizdat, Moscow, USSR (in Russ.).
- Komkov, O. A. (2020), "On the Existential Status of Culture in Karl Jaspers Philosophy of History", *Moscow University Bulletin. Series 19. Linguistics and Intercultural Communication*, 4, 118-126 (in Russ.). EDN: TOIFXW
- Le Goff, J. (2007), *Tsivilizatsiya Srednevekovogo Zapada* [The Civilization of the Medieval West], Translated from French, general ed. Babintsev, V. A., U-Faktoriya, Yekaterinburg, Russia (in Russ.).
- Lyotard, J.-F. (1985), *The postmodern condition: A report on knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis, MN.
- Markov, B. V. (2018), "The Unfinished Revolution: The Political Philosophy of the Frankfurt School", *Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 1, 79-90 (in Russ.). DOI: 10.21638/11701/spbu17.2018.108; EDN: YTSJSW
- McLuhan, M. (1964), *Understanding media: The extensions of man*, McGraw-Hill, New York, NY.
- McLuhan, M. and Fiore, Q. (2012), *Voyna i mir v globalnoy derevne* [War and Peace in the Global Village], Translated by Letberg, I., AST; Astrel, Moscow, Russia (in Russ.).
- Morozov, E. (2011), *The net delusion: The dark side of internet freedom*, PublicAffairs, New York, NY.
- Mouffe, C. (2005), *On the political*, Routledge, London.
- Negroponte, N. (1995), *Being digital*, Knopf, New York, NY.
- Ong, W. J. (1982), *Orality and literacy: The technologizing of the word*. Methuen, London, UK.
- Penner, R.V., Tikhonova, S.V. (2024), "Generations of the Frankfurt School: The Genesis of Critical Theory and Its Modernity", *Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 40 (1), 81-96 (in Russ.). DOI: 10.21638/spbu17.2024.107; EDN: SAEPQO
- Poster, M. (1995), *The second media age*, Polity Press, Cambridge.
- Rheingold, H. (2000), *The virtual community: Homesteading on the electronic frontier*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Rubtsov, A. V. (2018), "The Illusions of the Deideologization. Between Rehabilitation of the Ideological and Ban on Nationalization of Ideology", *Voprosy filosofii*, 6, 66-75 (in Russ.). DOI: 10.7868/S0042874418060055; EDN: URPEP
- Tishchenko, N. V. (2018), "Ideology in the Context of Cultural Practices: L. Althusser, A. Gramsci, G. Debord", *Society: philosophy, history, culture*, 1, 143-147 (in Russ.). DOI: 10.24158/fik.2018.1.30; EDN: YLLTKX
- Tocqueville, A. (1997), *Staryy poryadok i revolyutsiya* [The Old Regime and the Revolution], Translated from French, Moscow Philosophical Foundation, Moscow, Russia (in Russ.).
- Wodak, R. (2015), *The politics of fear: What right-wing populist discourses mean*. Sage Publications, London, UK. DOI: 10.4135/9781446270073
- Zuboff, S. (2019), *The age of surveillance capitalism*, PublicAffairs, New York, NY.

*Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРАХ:

Суслов Иван Владимирович, кандидат социологических наук, доцент кафедры философии, Саратовская государственная юридическая академия, ул. Вольская, д. 1, г. Саратов, 410056, Россия; suslov85@inbox.ru

Кныжова Зарина Закиевна, кандидат политических наук, доцент кафедры философии, Саратовская государственная юридическая академия, ул. Вольская, д. 1, г. Саратов, 410056, Россия; knyzhova@mail.ru

Сидоров Сергей Петрович, доктор физико-математических наук, доцент, заведующий кафедрой теории функций и стохастического анализа, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов, 410012, Россия; sidorovsp@yahoo.com

Балаш Владимир Алексеевич, доктор экономических наук, профессор, директор Института рисков, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов, 410012, Россия; vladimirbalash@yandex.ru

ABOUT THE AUTHORS:

Ivan V. Suslov, Cand. Sci. (Sociological Sciences), Associate Professor, Department of Philosophy, Saratov State Law Academy, 1 Volskaya St., Saratov, 410056, Russia; suslov85@inbox.ru

Zarina Z. Knyzhova, Cand. Sci. (Political Science), Associate Professor, Department of Philosophy, Saratov State Law Academy, 1 Volskaya St., Saratov, 410056, Russia; knyzhova@mail.ru

Sergey P. Sidorov, Doctor of Physical and Mathematical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Function Theory and Stochastic Analysis, Saratov National Research State University named after N. G. Chernyshevsky, 83 Astrakhanskaya St., Saratov, 410012, Russia; sidorovsp@yahoo.com

Vladimir A. Balash, Doctor of Economics, Professor, Director of the Risk Institute, Saratov National Research State University named after N. G. Chernyshevsky, 83 Astrakhanskaya St., Saratov, 410012, Russia; vladimirbalash@yandex.ru

УДК: 321.01

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-3

Калинин Д. М.

**Полиосфера: теория политических сознаний
как самоорганизующихся когнитивных систем**

Российский университет дружбы народов им. Патриса Лумумбы,
ул. Миклухо-Маклая, д. 6, г. Москва, 117198, Россия;
dmkalini@mail.ru

Аннотация. В статье предложена концепция «полиосферы» – когнитивной среды, где политические идеологии рассматриваются как самоорганизующиеся системы, обладающие собственной агентностью. Автор, опираясь на междисциплинарный синтез политологии, меметики, теории сложных систем и когнитивных наук, обосновывает подход, в котором идеи выступают активными агентами, способными к адаптации, конкуренции и эволюции. В работе разработана онтология политических сознаний, включающая их память, цели, инстинкты самосохранения и механизмы мутации. Полиосфера анализируется через призму экосистемных аналогий, где идеи занимают ниши, конкурируют, вступают в симбиоз или паразитируют. Для формализации динамики идей предложены математические модели (сетевые графы, эпидемиологические и агентно-ориентированные симуляции), а также методы искусственного интеллекта, включая нейросетевые языковые модели и обучение с подкреплением. Прототип симуляции на Python демонстрирует конкуренцию идей в социальной сети, иллюстрируя их распространение и доминирование. Практическая значимость исследования заключается в создании инструментов для прогнозирования идеологических трансформаций, анализа дискурса и выявления «когнитивных точек заражения». Новая парадигма открывает перспективы для прогностического моделирования в политическом анализе, позволяя предсказывать мутации идеологий и тестировать стратегии противодействия деструктивным нарративам.

Ключевые слова: полиосфера; политические сознания; меметика; самоорганизация; эволюция идей; когнитивные системы; математическое моделирование; искусственный интеллект

Для цитирования: Калинин, Д. М. (2026), «Полиосфера: теория политических сознаний как самоорганизующихся когнитивных систем», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 29-49. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-3

D. M. Kalinin

**Poliosphere: The Theory of Political Consciousness
as Self-Organizing Cognitive Systems**

Patrice Lumumba People's Friendship University of Russia,
6 Miklouho-Maclay St., Moscow, 117198, Russia;
dmkalini@mail.ru

Abstract. The article proposes an innovative concept of the “poliosphere” – a cognitive environment where political ideologies are considered as self-organizing systems

possessing their own agency. The author, drawing on an interdisciplinary synthesis of political science, memetics, complex systems theory, and cognitive sciences, justifies an approach in which ideas act as active agents capable of adaptation, competition, and evolution. The work develops an ontology of political consciousness, including their memory, goals, self-preservation instincts, and mutation mechanisms. The poliosphere is analyzed through ecological analogies, where ideas occupy niches, compete, enter into symbiosis, or parasitize. To formalize the dynamics of ideas, mathematical models (network graphs, epidemiological and agent-based simulations) are proposed, as well as artificial intelligence methods, including neural network language models and reinforcement learning. A prototype simulation in Python demonstrates the competition of ideas in a social network, illustrating their spread and dominance. The practical significance of the study lies in the creation of tools for predicting ideological transformations, discourse analysis, and identifying “cognitive points of infection”. The new paradigm opens up prospects for predictive modeling in political analysis, allowing for the prediction of ideological mutations and testing strategies to counter destructive narratives.

Keywords: poliosphere; political consciousness; memetics; self-organization; evolution of ideas; cognitive systems; mathematical modeling; artificial intelligence

For citation: Kalinin, D. M. (2026), “Poliosphere: The Theory of Political Consciousness as Self-Organizing Cognitive Systems”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 29-49, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-3

Введение

Современный мир переживает стремительные идеологические трансформации. Появление новых политических течений и мутация существующих идеологий происходят на фоне глобальной информационной связности и постоянного обмена идеями. В таких условиях традиционные подходы политологии, фокусирующиеся на институтах, людях или материальных факторах, зачастую не успевают за динамикой идей. Возникает необходимость в новой парадигме, которая позволила бы глубже понять закономерности зарождения, распространения и эволюции политических идей.

В предлагаемой работе обосновывается концепция полиосферы – особой когнитивной среды, в которой политические идеи рассматриваются как автономные самоорганизующиеся сущности, обладающие собственным подобием «сознания». Иными словами, предполагается, что сложные идеологии и доктрины можно трактовать как когнитивные системы, способные к самоорганизации, адаптации и воспроизведению. Такой взгляд радикально расширяет границы политологического анализа: объектом исследования становится не только носитель идеи (индивид или группа), но и сама идея как активный агент.

Подобный подход опирается на междисциплинарные основания. Он соединяет наработки классической политической теории с достижениями когнитивных наук, теории сложных систем и меметики – направления, изучающего распространение «мемов», или единиц культурной информации, по аналогии с генами. Еще в конце XIX века В.М. Бехтерев (Бехтерев, 1908) выдвинул идею о «ментальных микробах», которые, подобно инфекциям, распространяются через слова, тексты и коммуникацию. Спустя столетие Р. Докинз (Докинз, 2023) ввел понятие мема как культурного репликатора, передающего идею от разума к разуму и эволюционирующего под давлением отбора. Развивая эти мысли, автор настоящей статьи предлагает рассматривать политические идеологии как особые мемокомплексы, или «идеологические организмы», обитающие в информационной экосистеме общества.

Цель исследования – сформулировать целостную теорию «полиосферы», описывающую мир политических идей как систему саморазвивающихся когнитивных агентов. В работе ставятся следующие задачи: 1) обосновать новую парадигму, в рамках которой идеи наделяются свойствами самостоятельных когнитивных сущностей; 2) разработать онтологию политических сознаний, включающую их «память», цели, инстинкты и способность к эволюции; 3) описать полиосферу в терминах экосистемы идей, используя аналогии с биологической эволюцией и меметикой; 4) предложить математические и графовые модели для отображения взаимодействия идей – их экспансии, слияния, угасания; 5) рассмотреть возможности реализации таких моделей с помощью современных методов искусственного интеллекта (нейросетей типа трансформеров, обучения с подкреплением) в экспериментальной Python-модели; 6) показать, каким образом полученная модель может стать новым инструментом политического анализа, позволяющим прогнозировать мутации идеологий, симулировать распространение дискурса и выявлять «когнитивные точки заражения»; 7) представить прототип симуляции, в которой политические идеи моделируются как автономные агенты, борющиеся за внимание аудитории; 8) проиллюстрировать ключевые компоненты концепции с помощью схем, графиков и визуализаций.

Структура статьи соответствует перечисленным задачам. Сначала рассматриваются теоретические основы новой парадигмы (обзор литературы и предпосылки перехода к рассмотрению идей как когнитивных систем). Затем вводится понятие политического сознания и его составные компоненты. Далее полиосфера описывается через призму эволюционной и экосистемной метафоры. После этого предлагаются формальные модели и алгоритмические подходы к симуляции взаимодействия идей, подкрепляемые примерами кода и визуальными результатами. В заключение обсуждаются выводы и перспективы применения разработанной теории на практике.

Новая парадигма: политические идеи как когнитивные системы

Традиционно в политологии идеи рассматривались либо как производные от материальных условий и интересов, либо как характеристики индивидуального или группового сознания. При классическом подходе идеологии выступают предметом анализа через призму социальных институтов или поведения элит и масс. Однако в предлагаемой парадигме акцент смещается: идея рассматривается как действующее лицо, наделенное собственной когнитивной «агентностью». Это означает, что идеология может быть понята как система, которая воспринимает информацию, запоминает опыт, преследует цели и приспособляется к изменению условий – подобно тому, как это делает живой организм или интеллект.

Подобное понимание опирается на несколько теоретических предпосылок. Во-первых, развитие меметики и эволюционных моделей культуры показало плодотворность подхода, в котором идеи уподобляются самостоятельным единицам эволюции. Согласно Докинзу и последователям, мемы ведут себя как «эгоистичные» репликаторы, стремящиеся к своему размножению, и человеческий мозг служит для них средой обитания. Если распространяющийся мем-комплекс способствует выживанию и репликации своих носителей, то он закрепляется и доминирует, если же нет – вытесняется конкурентами. При этом важна способность мемов к мутации: идеи модифицируются и комбинируются, порождая новые доктрины. Такой подход перекликается с концепцией культурной эволюции (двойного наследования) (Russell and Muthukrishna, 2021), развитой в работах К. Кавалли-Сфорца и М. Фелдмана (Cavalli-Sforza and Feldman, 1981), Р. Бойда и П. Ричерсона (Boyd and Richerson, 1983), где культурные черты передаются и изменяются по законам, частично аналогичным генетическим.

Во-вторых, системный подход в социологии (например, теории Н. Лумана (Luhmann, 2002)) допускает рассмотрение социальных явлений как самореференциальных систем.

Луман, развивая идею аутопойезиса, показал, что социальные системы воспроизводят себя посредством коммуникаций и обладают оперативной закрытостью. Идеология как совокупность коммуникаций и смыслов также может рассматриваться как подобная самовоспроизводящаяся система: она продуцирует тексты, символы, дискурсы, которые поддерживают ее существование и распространяют ее принципы. Иными словами, идеология способна самоорганизовываться, интегрируя новые элементы (идеи, лозунги, трактовки), которые не противоречат ее основному ядру, и отвергая чужеродные смыслы.

В-третьих, развитие когнитивных наук и нейросетевых технологий предоставляет новые метафоры и инструменты для понимания сложных информационных процессов. Концепции вроде «глобального мозга» (Heylighen, 2001: 5, 3, 253-280) или коллективного интеллекта подчеркивают, что распределенные сети агентов могут обладать интегральными когнитивными свойствами. Если провести аналогию, сообщество последователей определенной идеи, постоянно взаимодействующих друг с другом, образует подобие распределенного разума, центрированного на этой идее. Этот «разум» проявляется через коллективные действия и реакции на внешние события. Таким образом, уместно говорить о политическом сознании – не в мистическом смысле, а как о метафоре для информационно-управляющей подсистемы в общественном сознании, связанной с конкретной идеологией.

Наконец, философско-исторические концепции, такие как ноосфера В.И. Вернадского (Вернадский, 2024), предвосхищали подход, в котором мир идей мыслится как особая сфера реальности. Вернадский и П. Тейяр де Шарден (Новиков, Режабек, 2010: 1, 88-94) рассматривали эволюцию Земли как переход от биосферы к ноосфере – сфере разума, где интеллектуальная деятельность человечества становится геологической силой. В ноосфере идеи и знания приобретают самостоятельное бытие и влияют на развитие планеты. Прямым продолжением этой мысли является введение понятия идеосферы – пространства, где живут и эволюционируют идеи. Термин «идеосфера» был предложен Д. Хофстадтером (Хофстадтер, 1985) и А. Линчем (Lynch, 1996) и описывает совокупную «экологию» всех мемов человечества. В идеосфере мемы подобны организмам, соревнуются за выживание и занимают свои ниши. Настоящее исследование, вводя термин полиосфера, фокусируется на особом подмножестве идеосферы – мире политических мемов и идеологий, которые взаимодействуют друг с другом и с человеческими носителями.

Таким образом, новая парадигма объединяет идеи меметики, системной социологии и когнитивного подхода, предлагая рассматривать политические идеи как своего рода когнитивные вирусы или информационные организмы. Этот взгляд не отменяет роль людей и социальных структур, но предлагает иную оптику: вместо вопроса «как люди создают и продвигают идеи?» ставится вопрос «как сами идеи “используют” людей для своего распространения и сохранения?». Далее в статье подробно раскрываются характеристики таких политических идей-сознаний и среды их обитания – полиосферы.

Онтология политических сознаний

В рамках предложенной парадигмы каждая политическая идеология осмысливается как политическое сознание – условный «разум» или когнитивная система, воплощенная в идеях, нормах и символах данной идеологии. У такого сознания можно выделить ряд ключевых компонентов:

Память и наследственность

Память политического сознания – это совокупность способов, которыми идея сохраняет информацию о себе и передает ее последующим поколениям носителей. В эту память входят канонические тексты (манифесты, священные книги, конституции партий), исторические мифы и нарративы, символика (флаги, лозунги, ритуалы) и институциональные практики. Например, марксизм хранит свою «память» в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса, в опыте социалистических движений XX века, в символах вроде серпа и молота. Эта закодированная

информация обеспечивает преемственность: новые последователи усваивают базовый набор идей и ценностей, уже выработанный ранее. Память идеологии выполняет функцию наследственности – аналогично тому, как генетический код передается потомству. Стабильность ключевых догматов обеспечивает целостность идеологии как единого существа во времени.

Однако память не абсолютно фиксирована. Она может переосмысливаться и переписывать собственную историю. Идеологии нередко проводят ревизию своих доктрин, актуализируя память под новые условия. Так, религия или политическое движение могут дополнять канон новыми интерпретациями, хранить альтернативные ветви традиции. Это похоже на механизм развития культуры через коллективную память: часть информации забывается, другая канонизируется. Важным аспектом является способность отличать «свое» от «чужого» – фильтрация информации. Политическое сознание, обладая памятью, имеет и иммунную систему по отношению к памяти: чуждые нарративы отвергаются как еретические или идеологически вредные. Тем самым поддерживается целостность передаваемого наследия.

Цели и ценности

Каждая идеология изначально формулирует определенные цели – желаемое устройство общества, набор ценностей и норм. Эти целеполагающие принципы можно рассматривать как «высшие устремления» политического сознания. К примеру, либерализм провозглашает свободу личности, социализм – социальную справедливость, экологизм – гармонию с природой. Эти декларируемые ценности направляют деятельность носителей идеологии и служат ее внешней «миссией».

Однако с точки зрения эволюционной модели можно говорить и о глубинной цели любого меметического образования – самосохранении и распространении. Подобно тому как биологический вид стремится выжить и размножиться, идея-идеология будет «стремиться» укорениться в умах как можно большего числа людей и выдержать конкуренцию с альтернативными взглядами. Часто между заявленными ценностями и эволюционными «интересами» идеи возникает напряжение. Например, религия может проповедовать смирение и самоотречение, но именно самые миссионерские и экспансионистские религиозные движения (несущие идею активного обращения других) добивались широчайшего распространения. С эволюционной точки зрения, доктрина прозелитизма – это удачная меметическая мутация, повышающая воспроизводство данной веры. Аналогично, политическая идеология, открыто декларирующая приверженность демократическим нормам, на практике может активно продвигать себя через пропаганду и экспансию, если это обеспечивает ей выживание в политической борьбе.

Таким образом, у политического сознания есть двоякая целевая структура. С одной стороны, нормативные цели (идеалы и ценности), характеризующие содержательную часть идеи. С другой – репликативные цели, то есть фактическая ориентация на увеличение своего влияния и носителей. Последние проявляются не явно, а через поведение идеи в историческом процессе: живучими оказываются те идеологии, которые так или иначе находят способы распространиться (через убеждение, воспитание, завоевание и т. п.).

Инстинкты самосохранения и распространения

Под инстинктами политического сознания мы понимаем типовые механизмы и шаблоны поведения, благодаря которым идея защищает свое существование и тиражирует себя. Эти механизмы сложились эволюционно и закрепились в «дизайне» мемокомплекса. Можно выделить несколько ключевых инстинктов:

- инстинкт самосохранения. Идеология стремится оградить себя от критики и конкурирующих идей. Для этого в ее доктринах могут присутствовать положения, дискредитирующие оппонентов или запрещающие сомнения во внутренних истинах.

Например, тоталитарные политические культы требуют безусловной лояльности и маркируют инаковерующих как врагов народа. Религиозные учения вводят понятие ереси, табуируя отклонения от догмы. Эти элементы выполняют роль своего рода иммунной системы, предотвращая «заражение» чуждыми мемами и раскол изнутри;

- инстинкт расширения ареала. Практически все успешные идеологии обладают механизмами, стимулирующими их носителей распространять учение. Миссионерство в религии, пропаганда в политике, агитация – все это черты, способствующие захвату нового «пространства» в умах. Данный инстинкт может проявляться через прямые предписания («несите наше учение другим») или опосредованно – например, через создание привлекательного образа, который люди сами захотят перенять (как в случае вирусного маркетинга или мемов интернета). Чем активнее идея побуждает своих адептов делиться ею, тем выше ее репродуктивное число R_0 (недаром Р. Докинз называл религиозные мемы «вирусами разума» (Доукинс, 2007) – среднее число новых носителей, которых заражает один носитель. Соответственно, чем выше R_0 , тем более экспансивной будет идея;

- инстинкт адаптации. Чтобы выживать в изменяющейся среде, идея должна быть способна к вариативности. Этот «инстинкт» проявляется в гибкости интерпретаций и наличии разных течений внутри одной идеологии. Когда внешние условия меняются – будь то научный прогресс, новые социальные реалии или давление конкурентов – успешные мемокомплексы демонстрируют пластичность. Например, либеральная идея трансформировалась от классического экономического либерализма XIX века к либерализму социальному в XX веке, сохранив базовый ценностный каркас (свободу), но приспособившись к вызовам индустриального общества. А религиозные учения нередко реформируются, чтобы соответствовать духу времени (как реформация христианства или обновление исламской мысли в XX веке). Инстинкт адаптации проистекает из разнообразия – наличие умеренного и радикального крыла, разных школ мысли внутри идеологии создает своего рода генетический резерв, из которого отбираются наиболее жизнеспособные варианты.

Следует подчеркнуть, что термин «инстинкт» здесь используется метафорически. Разумеется, идея не обладает биологической нервной системой. Однако эволюционный отбор приводит к тому, что идеи, содержащие эти встроенные механизмы самосохранения и распространения, выживают чаще. Поэтому ретроспективно мы наблюдаем у успешных идеологий именно такой набор «инстинктивных» черт.

Эволюция и мутации идей

Наконец, центральным свойством политического сознания является его способность к эволюции. Идеология не статична: она проходит через стадии зарождения, роста, возможного расцвета и старения. В ходе этого жизненного цикла идеи непрерывно изменяются. Основными двигателями эволюции выступают:

- мутации (вариации): случайные или намеренные изменения в содержании идей. Новые мемы могут возникать как творческие озарения мыслителей, как ошибки или искажения при передаче (аналог «копирования с ошибками»), либо как заимствования элементов из других идеологий. Например, марксизм-ленинизм вобрал новые понятия (авангард партии, империализм как высшая стадия капитализма) по сравнению с исходным марксизмом. Иногда мутации привносятся сознательно – через меметическую инженерию, когда идеологи разрабатывают новые слоганы, концепции, стратегии воздействия. В других случаях мутация может быть стихийной – местная интерпретация учения, которая затем распространяется (как «теология освобождения», соединившая христианство с идеями социализма в Латинской Америке);

- отбор: идеи подвергаются конкуренции друг с другом за ограниченный ресурс – человеческое внимание, доверие, ресурсы организаций. Отбор действует как на уровне индивидуальном (человек выбирает, во что верить), так и на уровне сообществ и государств

(какая идеология получает институциональную поддержку). В борьбе побеждают те идеи, которые либо лучше соответствуют потребностям и ценностям эпохи, либо активнее навязываются через внешние рычаги. Например, либерально-демократические ценности получили глобальное распространение в конце XX века отчасти потому, что общества увидели в них инструмент развития, а отчасти вследствие информационной гегемонии Запада, продвигавшего эти мемы. Отбор имеет и негативную сторону: мемоцид – целенаправленное искоренение идеи, будь то путем репрессий носителей или цензуры контента. Если идея уничтожается силовым путем или дискредитируется, она проигрывает отбор независимо от внутренней ценности;

- дрейф и изоляция: подобно генетическому дрейфу, в малых сообществах идей возможны случайные изменения частот мемов. Небольшая группа адептов, отделившаяся от основного движения (секта, эмигрантское сообщество), может со временем выработать уникальные доктринальные отличия просто вследствие ограниченного обмена с внешней средой. Такой изолят может стать «новым видом» идеологии, если затем обретет самостоятельное существование. История полна примеров сектантских ответвлений, которые сначала казались отклонением, а затем выросли в отдельное направление (например, отколы в крупных религиях или фракции внутри партий, ставшие новыми партиями);

- гибридизация (синтез): идеи способны сливаться, образуя новые сочетания. В биологии существует понятие горизонтального переноса генов; аналогично и в идеосфере возможен горизонтальный обмен мемами между различными идеологиями. Когда элементы двух идей оказываются не противоречивы, они могут соединиться в единую концептуальную структуру. Современные политические программы нередко эклектичны: консерватизм может включать либеральные экономические взгляды (формируя неолиберализм), социализм сочетаться с национализмом (порождая национал-большевизм или вариации популизма), а религиозные ценности интегрироваться в светскую идеологию (пример «христианской демократии»). Подобным образом в современном американском обществе консервативные политические идеи были «подсажены» на популярный евангелистский дискурс, образовав единый правоконсервативно-религиозный мемплекс; обращение в данную религию зачастую одновременно означало усвоение консервативных ценностей. Такие синтезы можно рассматривать как образование «мемплексов-гибридов». Успешен гибрид будет тогда, когда объединенные элементы смогут совместно усиливать воспроизводимость друг друга (симбиотический эффект) либо по крайней мере не будут взаимно разрушать основы. При удачном синтезе новая идеология занимает свою нишу, при неудачном – распадается или остается маргинальным экспериментом.

Эволюция политических идей может быть визуализирована в виде филогенетического древа или сети: от общих корней расходятся линии, представляющие различные течения и школы мысли, некоторые ветви отмирают, другие дают начало новым ответвлениям, иногда линии сходятся при слиянии традиций. В отличие от биологии, где виды не сливаются, в идеосфере слияние – нередкий процесс, что делает ее эволюцию похожей на сеть, а не только на древо. Тем не менее, применительно к идеологиям уже использовались методы кластерного и эволюционного анализа: исследователи прослеживали генезис политических идей, сравнивая тексты и дискурсы разных эпох как «ДНК» идеологий, и отмечали глубокое родство, например, либеральных идей эпохи Просвещения и современных правозащитных теорий.

Локализуя вышеупомянутые тезисы, отметим: онтология политического сознания включает механизм памяти (сохранение информации и идентичности), целевое ядро (ценности и нормативные устремления), эволюционные устремления (распространение и выживание), набор «инстинктов» или шаблонов поведения для защиты и экспансии, а также

потенциал к изменчивости и развитию. Все эти черты делают сложную идеологию подобной живому организму или разуму, обитающему в семантическом пространстве общества.

Теоретические истоки и междисциплинарные основания концепции полиосферы

Концепция полиосферы как когнитивной среды, в которой политические идеи обретают свойства самоорганизующихся систем, уходит корнями в несколько интеллектуальных традиций. Ее теоретический каркас формируется на стыке философии, политической теории, социологии знания и современных когнитивных наук.

Классическая теория идеологий восходит к работе Дестюта де Траси (Destutt de Tracy, 1801), введшего в конце XVIII века сам термин «идеология» как «науку об идеях». Хотя его проект был ориентирован на создание строгой метафизики, впоследствии понятие идеологии было переосмыслено в критическом ключе. К. Маркс и Ф. Энгельс (Marx, Engels, 1846) заложили основу для понимания идеологии как надстройки, детерминированной материальными условиями и классовыми интересами. В их трактовке идеологии предстают не как нейтральные системы идей, а как инструменты легитимации власти, обладающие собственной логикой воспроизводства – «идеи правящего класса являются господствующими идеями» (Marx, Engels, 1846: 67). Эта «библиотечная» модель, где идеи занимают определенные места в структуре общественного сознания, задавала один из полюсов в понимании политического дискурса.

В XX веке структуралистский поворот привнес новые акценты. Л. Альтюссер (Althusser, 1970: 151) разработал концепцию «идеологических аппаратов государства», показав, что идеология – это не просто иллюзорное сознание, а материальная практика, воспроизводящаяся через институты (образование, семья, СМИ) и «интерпеллирующая» индивидов в качестве субъектов. Такой взгляд предвосхитил понимание идеологий как самореферентных систем, способных к самовоспроизводству.

Параллельно развивалась эволюционно-меметическая парадигма. Мысль о том, что идеи распространяются подобно инфекциям, была впервые сформулирована В.М. Бехтеревым (Бехтерев, 1908), говорившим о «ментальных микробах». Спустя почти столетие Р. Докинз (Докинз, 2023) ввел понятие мема как единицы культурной информации, подверженной естественному отбору. Последователи С. Блэкмор (Blackmore, 1999), и А. Линч (Lynch, 1996) развили эту аналогию, рассматривая сложные идеологии как «мемоконплексы» – коалиции мемов, усиливающих выживаемость друг друга. Критический взгляд на меметику, представленный в работе Д. Спёрбера (Sperber, 1996), однако, указывает, что культурная трансмиссия представляет собой не слепое копирование, а активную реконструкцию идей в рамках когнитивных схем реципиента.

Системно-социологическая традиция, представленная Н. Луманом (Luhmann, 2002), (Luhmann, 2007), предлагает взгляд на общество как на совокупность аутопоietических систем. Идеология в этой парадигме может быть рассмотрена как коммуникативная система, обладающая оперативной замкнутостью и воспроизводящая саму себя через фильтрацию и обработку информации. Эта логика перекликается с теорией «символической власти» П. Бурдьё (Bourdieu, 1991), где дискурс есть не просто отражение реальности, но инструмент борьбы за навязывание легитимного видения социального мира.

Фундаментальную онтологическую основу для концепции полиосферы заложили мыслители, постулировавшие существование сферы разума. В.И. Вернадский (Вернадский, 1989) и П. Тейяр де Шарден (Teilhard de Chardin, 1955) в концепции ноосферы рассматривали эволюцию Земли как переход к фазе, где человеческая мысль становится геологической силой. Непосредственным предшественником термина «полиосфера» является понятие «идеосферы», введенное Д. Хофстадтером (Hofstadter, 1985) и А. Линчем (Lynch, 1996) для описания совокупной экологии всех мемов человечества.

Современные исследования в области когнитивных наук, теории сложных адаптивных систем и искусственного интеллекта (Heylighen, 2009: 1215-1224) (Russell and Muthukrishna, 2021) (Stray, Kleinberg and Zang, 2024: 1134-1138) предоставляют новый концептуальный и инструментальный аппарат. Концепция «глобального мозга» (Heylighen, 2009: 1215-1224) и эксперименты с генеративными агентами (Park, O'Brien, Cai, Morris, Liang and Bernstein, 2023) (Bai, Hyun and Karnin, 2023) демонстрируют, что распределенные сети могут проявлять свойства коллективного интеллекта, что позволяет моделировать политические идеи в качестве автономных когнитивных агентов.

Таким образом, концепция полиосферы возникает не на пустом месте, а синтезирует ключевые инсайты из истории философии, социологии, эволюционной биологии и компьютерных наук. Она предлагает перейти от статичного «библиотечного» или сугубо критического взгляда на идеологии к динамической «экосистемной» модели, где идеи наделяются собственной агентностью и вступают в сложные сетевые взаимодействия.

Полиосфера как экосистема идей

Рассмотрев «внутреннее устройство» политического сознания, перейдем к описанию среды, в которой взаимодействуют эти сознания-идеи. Мы вводим термин «полиосфера» для обозначения совокупности всех политических идей в их взаимодействии друг с другом и с носителями (людьми и сообществами). Полиосфера выступает своеобразной экосистемой идей. Здесь уместны прямые аналогии с биологическими экосистемами:

- **экологические ниши.** Как отмечалось применительно к идеосфере, в пространстве идей существуют ниши – аудитории или социальные группы, наиболее восприимчивые к определенным мемам. Каждая идеология имеет свою эконишу: набор условий, при которых она процветает. Например, идеология радикального равенства может найти благодатную почву среди обездоленных слоев населения в период кризиса (ниша: социальный стресс и неравенство), тогда как консервативные идеи лучше приживаются в стабильном обществе с сильными традициями (ниша: устоявшиеся ценности и порядок). Ниши могут быть географическими, демографическими, культурными. В полиосфере, как и в природе, заполнение всех ниш ведет к большему разнообразию видов-идей, что повышает общую устойчивость системы. Напротив, монополизация многих ниш одной идеологией (монокультурой) чревата хрупкостью: если условия изменятся неблагоприятно для доминанта, вся система может пережить крах (пример – резкий распад тоталитарных идеократических режимов).

- **конкуренция и коэволюция.** Идеи, претендующие на одну нишу, вступают в конкуренцию подобно видам, борющимся за один ресурс. Левые и правые идеологии соперничают за поддержку одних и тех же групп населения; религиозная и светская мировоззренческие системы могут конкурировать за умонастроения людей. Конкуренция может приводить либо к вытеснению одной идеи другой (как более «фитнесной» в данных условиях), либо к дивергенции ниш – идеологии дифференцируют свою «целевую аудиторию», чтобы сосуществовать. Нередко конкуренция порождает коэволюцию: соперничающие идеи со временем адаптируются друг под друга. Так, холодная война породила своеобразную коэволюцию капиталистического и коммунистического дискурсов: каждый из них позаимствовал некоторые черты противника (капиталистические страны ввели элементы соцполитики, а социалистические – соревновались в технологическом прогрессе и национализме) для укрепления своих позиций;

- **хищничество и паразитизм.** Иногда взаимодействие идей принимает форму агрессии. Хищническая идея – та, что распространяется, разрушая или подчиняя себе существующие идеи. Например, тоталитарная идеология может поглощать более мелкие движения, сначала сотрудничая с ними против общего врага, а затем устраняя конкурентов (исторически крупные революционные движения часто поглощали союзников после победы). Паразитические

мемы – это идеи, существующие за счет и внутри других идеологий, нанося им ущерб. К примеру, теория заговора может внедриться в основную идеологию и исказить ее изнутри, перенаправив ресурсы на борьбу с мнимыми врагами. Паразитические идеи опасны тем, что могут ослабить и дискредитировать базовый мемплекс, облегчая конкуренцию для сторонних доктрин;

- симбиоз и мутуализм. Обратная ситуация – симбиотические отношения между идеями. Две идеи могут взаимно усиливать друг друга и сосуществовать, обращаясь к схожей аудитории с совместимыми посланиями. Пример – союз национализма и социальной солидарности в ряде популистских движений: национальная идея подкрепляет чувство общности, а социалистическая риторика обещает справедливость внутри этой общности. Еще пример симбиоза – традиционная религия и консервативная политическая идеология: первая придает второй легитимность и историческую глубину, вторая обеспечивает первой институциональную поддержку. Такие мемплексы-союзы совместно занимают нишу, которую по отдельности им было бы сложнее удержать. Однако симбиоз может со временем перерасти в слияние (как обсуждалось ранее) или закончиться разделением, если условия изменятся;

- адаптация к среде. Полиосфера связана с материальным миром через социальные условия. Экономические, технологические, природные факторы – все они влияют на «ландшафт», по которому распространяются идеи. Например, изобретение Интернета коренным образом изменило среду обитания мемов: скорость и дальность распространения возросли, пороги эпидемий снизились. Это породило всплеск новых мемов, ранее не способных достичь массовости, и заставило старые мемы (традиционные идеологии) приспособливаться к новым каналам коммуникации (появление твиттер-идеологов, мемной культуры в политике). Как в экологии изменение климата приводит к миграции и эволюции видов, так и в полиосфере изменение медиасреды приводит к миграции идей (например, радикальные взгляды, маргинальные ранее, «мигрировали» в онлайн-форумы и там эволюционировали) и появлению новых разновидностей дискурса.

Опираясь на эти аналогии, можно глубже понять динамику распространения и угасания идеологий. Эпидемиологические модели также применимы: идея, подобно вирусу, имеет показатель R_0 (недаром Р. Докинз называл религиозные мемы «вирусами разума») – среднее число новых носителей, которых заражает один носитель. Если $R_0 > 1$, идея порождает экспоненциальный рост приверженцев (идеологическая эпидемия), если $R_0 < 1$ – постепенно вымирает. Распространение идей часто имеет очаги (эпицентры) и пути передачи: социальные сети, учебные заведения, СМИ. Так называемые когнитивные точки заражения – это критические узлы (например, влиятельные лидеры мнений или сообщества), через которые новая идея может массово инфицировать популяцию сознаний. Выявление таких узлов позволяет понять, где возможны резкие всплески идеологического распространения. Например, экстремистский дискурс, попав в популярное ток-шоу или соцсеть, может получить доступ к широкой аудитории и инициировать каскад «заражения» умов.

Важно отметить, что экосистемный подход к полиосфере не сводит все к борьбе за выживание. Как и в природе, где существуют сложные пищевые сети и циклы, в мире идей есть феномен кругового влияния: идеи прошлого разлагаются (забываются), питая почву для новых идей; доминирующие идеологии создают контркультуру, которая затем сменяет их (цикл «поколений» идей). Таким образом, полиосфера – динамичная, самоорганизующаяся система, в которой поддерживается сменяемость и многообразие политических смыслов.

Математические и графовые модели взаимодействия идей

Для строгого описания динамики полиосферы необходимо прибегнуть к формальным моделям. Существуют различные подходы к математическому представлению распространения и взаимодействия идей:

1. Сетевые графы идей. Один из наглядных способов – построение графовой модели, где вершины соответствуют отдельным идеям (или даже мемам), а ребра – отношениям между ними. Типы отношений могут быть разными: сходство (близость идеологий), враждебность (конфликт идей), наследование (возникновение одной идеи из другой), коалиция (союз идей) и т. д. Например, можно построить граф конфликтов: либеральная демократия – антагонистична фашизму, социализм противостоит капитализму, но социал-демократия будет связана ребром дружбы с либерализмом и социализмом одновременно. Такой граф может быть взвешенным, количественно отражая степень взаимодействия (например, интенсивность полемики или уровень заимствования идей). Анализируя структуру графа, мы можем выявлять кластеры – группы идей, образующих мемплекс (например, родственные течения внутри большего направления), и мосты – идеи, связующие разные кластеры (например, идеология, сочетающая черты двух школ мысли). Методы теории графов (поиск сообществ, оценка центральности вершин) позволяют понять, какие идеи являются «хабами» полиосферы (играют ключевую роль в связывании множества других идей) и какие – изолированными аутсайдерами.

2. Дифференциально-игровые модели. Динамика долей приверженцев различных идеологий в обществе может быть описана уравнениями, аналогичными моделям популяционной биологии или теории игр. Например, если $x(t)$ – доля носителей идеи X в населении в момент времени t , а $y(t)$ – доля носителей идеи Y, можно записать систему уравнений логистического роста с учетом конкуренции:

$$\frac{dx}{dt} = r_x x (1 - \alpha_x x - \beta_{xy} y),$$

$$\frac{dy}{dt} = r_y y (1 - \alpha_y y - \beta_{yx} x),$$

где r_x, r_y – базовые темпы распространения (репликативная способность) идей X и Y, α учитывает внутренние ограничения (насыщение ниши), а β – степень негативного влияния конкурента (конкурентное давление). Подобные модели являются аналогом уравнений конкуренции Лотки–Вольтерры в экологии. Их анализ показывает, при каких условиях две идеи могут сосуществовать (стабильный баланс $x > 0, y > 0$), либо одна вытеснит другую (решение с $x > 0, y \rightarrow 0$ или наоборот), либо возможно колебательное сосуществование. Более сложные системы с большим числом идей можно описывать с помощью репликаторной динамики, заимствованной из эволюционной теории игр:

$$\dot{p}_i = p_i (f_i(p) - \bar{f}(p)),$$

где p_i – доля i -й идеи (стратегии) в «популяции умов», $f_i(p)$ – функция «приспособленности» (fitness) данной идеи, зависящая от вектора распространенности всех идей p , а \bar{f} – средняя приспособленность. Репликаторное уравнение описывает, как доля идеи растет, если ее актуальная приспособленность выше средней по системе, и сокращается в противном случае. В социальном контексте f_i может зависеть как от внутренних свойств идеи (например, привлекательности ее лозунгов), так и от внешних факторов (например, экономической ситуации, благоприятной для данной идеологии). Формализуя f_i , можно моделировать конкретные сценарии: скажем, снижение благосостояния увеличивает fitness радикальных идей, повышая скорость их распространения.

3. Эпидемиологические модели. Другой класс – модели распространения по типу инфекций. Они подробно описывают процесс передачи идеи от человека к человеку.

Классическая модель типа SIR (Susceptible–Infected–Recovered) может быть адаптирована: $S(t)$ – доля восприимчивых (еще не принявших идею), $I(t)$ – доля «инфицированных» (активных носителей идеи, распространяющих ее), $R(t)$ – доля «иммунных» (тех, кто либо уверенно привержен другой идеологии и не восприимчив, либо разочаровался в данной идее после носительства). Дифференциальные уравнения:

$$\frac{dS}{dt} = -\beta SI,$$

$$\frac{dI}{dt} = \beta SI - \gamma I,$$

$$\frac{dR}{dt} = \gamma I,$$

где β – коэффициент «заражаемости» идей (эффективность убеждения), γ – скорость утраты носительства (отключение от распространения либо переход в невосприимчивое состояние).

Анализ этой модели показывает наличие порога эпидемии: если $R_0 = \frac{\beta S(0)}{\gamma} > 1$, идея распространится массово, если < 1 – затухнет. Подобные модели применяются для изучения социальных вирусов – например, распространения слухов или новостей в социальных сетях. Их преимущество – учет явления насыщения: когда большая часть аудитории уже «заражена» или переболела, темп распространения падает. В контексте идеологий это означает, что, достигнув определенного охвата аудитории, идеология может исчерпать легкодоступный ресурс роста и столкнуться с возрастанием сопротивления оставшихся несогласных или пресыщением тех, кто ранее поддерживал.

4. Имитационные агент-базированные модели. Еще один подход – агент-моделирование, где моделируются отдельные индивиды (агенты) со своими мнениями и их взаимодействия во времени. В таких моделях идеи проявляются как состояния или атрибуты агентов, которые могут изменяться под влиянием соседей. Классическими примерами служат модели распространения мнений с порогом: каждый агент принимает новую идею, если определенная доля его окружения уже приняла ее (модель порогового каскада). Другой вариант – модель согласования (bounded confidence): агенты итеративно сближают мнения с теми соседями, с кем они достаточно близки по взглядам, что может приводить к кластеризации убеждений. Агентные модели хороши тем, что позволяют вводить гетерогенность: разные типы агентов (например, стабильные приверженцы, склонные к смене мнения конформисты, лидеры мнений с непропорционально большим воздействием). Можно учесть топологию социальной сети – кто с кем общается – и увидеть, как структура связей влияет на скорость и дальность распространения идеи. С помощью таких моделей исследователи, например, выясняли, как поляризация общества (разбиение на два лагеря) может возникнуть из процессов локального взаимодействия, либо как эхо-камеры в соцсетях усиливают радикализацию мнений.

Все перечисленные модели – от графов до дифференциальных уравнений и имитаций – не взаимоисключающие, а взаимодополняющие. Графовые представления помогают зафиксировать структуру отношений между идеями. Дифференциальные и эпидемиологические модели дают макроскопическое описание динамики долей и охвата. Агент-базированные симуляции вникают в микроуровень – процесс принятия решений отдельными людьми. В совокупности они образуют инструментарий, необходимый для формализации теории полиосферы. Далее мы рассмотрим, как эти модели могут быть реализованы с помощью современных технологий искусственного интеллекта и какие практические инсайты можно получить.

Нейросети и обучение для реализации политических сознаний

Современные достижения в области искусственного интеллекта позволяют перейти от абстрактных моделей к имитации политических сознаний в вычислительном эксперименте.

В частности, комбинация нейросетевых моделей (особенно трансформеров) и обучения с подкреплением открывает возможность создания автономных программных агентов, воплощающих поведение идеологий.

Представление идеи через языковую модель. Большинство политических идеологий выражается через тексты – речи, книги, манифесты. Поэтому естественно использовать модели на основе трансформеров, обученные на корпусе текстов данной идеологии, чтобы имитировать ее риторический стиль и содержание. Большая языковая модель (например, GPT) способна генерировать высказывания от лица идеологии, отвечать на вопросы так, как ответил бы носитель данной идеи, спорить с оппонентом, предлагать политические решения в своем ключе. По сути, такая модель становится «голосом» идеологического сознания. Например, можно обучить (или дообучить) трансформер на текстах социалистов и получить агента, генерирующего предложения в социалистическом духе. Если предоставить аналогичные модели для либерала, консерватора и др., можно имитировать дискуссии между ними – своего рода виртуальный парламент из нейросетевых идеологий.

Память и адаптация через нейросеть. Одно из преимуществ современных нейромоделей – умение работать с большим контекстом и обновлять знания. Концепция генеративных агентов (Park, O'Brien, Cai, Morris, Liang and Bernstein, 2023) демонстрирует, что возможно расширить архитектуру языковой модели так, чтобы она хранила «воспоминания» об опыте агента и обобщала их в виде долгосрочных инсайтов, влияющих на последующее поведение. Применительно к идеологии это означает, что агент-идеология может вести журнал событий: какие «события» произошли в мире симуляции (например, рост экономики, война, выборы) и как она на них реагировала. На основе этой памяти нейросеть способна делать выводы (осуществлять рефлексию) – например, «идея потеряла поддержку среди молодых, нужно скорректировать месседж». Такой подход реализует элементы когнитивного цикла: наблюдение – размышление – планирование, аналогичные мышлению.

Обучение с подкреплением (RL) для стратегий распространения. Помимо генерирования контента, идеологическому агенту необходимо уметь выбирать действия: куда направить усилия, с кем взаимодействовать, какую тактику пропаганды избрать. Это можно задать как задачу обучения с подкреплением. В симулированной среде (например, агентном обществе или игре) идеологический агент получает награду пропорционально своему распространению – скажем, числу виртуальных граждан, принявших эту идею, или доле «внимания» аудитории. Действиями агента могут быть: показать агитационное сообщение определенной группе, изменить формулировки лозунгов, атаковать конкурирующую идею полемикой, заключить союз с другой идеей против третьей. Используя алгоритмы RL (например, Deep Q-Learning или политику на основе акторно-критического метода), агент постепенно обучается стратегиям, максимизирующим влияние. Так, в процессе тренировок может выясниться, что лучшая стратегия – сначала привлечь ближайших по духу союзников (конвертируя умеренных оппонентов), избегать прямой конфронтации до накопления критической массы, а затем уже вступать в открытую борьбу. Интересно, что такие стратегии не программируются вручную, а эмерджентно возникают из механизма оптимизации, подобно тому как в реальной истории идеи нередко находили неожиданные пути к победе.

Архитектура агента. Совмещая вышесказанное, можно набросать архитектуру программного идеологического сознания. В ее основе – модуль языковой модели (трансформер), который генерирует тексты и анализирует входящие сообщения. Этот модуль связан с модулем памяти, где хранится база знаний: ключевые тезисы идеологии, факты прошлых взаимодействий, состояние поддержки в различных группах и пр. Еще один компонент – модуль решений (policy), который может быть реализован либо через правила, либо через нейросеть, обученную с подкреплением. Policy-модуль, опираясь на информацию памяти (в том числе извлеченную релевантно через механизмы внимания трансформера) и на

цели агента, вырабатывает действие: сгенерировать то или иное сообщение, изменить какую-то установку либо ничего не делать. Цикл работы агента проходит так: он воспринимает новое событие или отклик (например, другая идеология выпустила манифест или определенная группа увеличила поддержку) – обновляет через трансформер свои внутренние представления и память – применяет политику для выбора оптимального ответа – генерирует действие/сообщение через языковую модель – и так далее. По мере имитации агент накапливает опыт, который может использоваться для дальнейшего обучения.

Многокомпонентные симуляции. Разумеется, наиболее интересно запускать не одного такого агента, а несколько, чтобы наблюдать их взаимодействие. Например, можно смоделировать общество с тремя идеологиями: А, В, С. Каждую представляет свой AI-агент (трансформер + RL). Они конкурируют за аудиторию, которая может быть смоделирована либо как совокупность простых стохастических агентов-избирателей, либо как сама часть окружающей среды (например, распределение «внимания» как абстрактная переменная). Агенты идеологий обмениваются сообщениями (дебатируют), стараются повлиять на избирателей и на друг друга. Такие эксперименты позволяют проследить, например, эволюцию дискурса: будет ли риторика агентов со временем смещаться к более популистской для привлечения масс? Сформируют ли они стабильное «разделение рынка» аудитории или одна вытеснит остальные? Появятся ли непредусмотренные формы поведения – например, агент может начать распространять дезинформацию, если это увеличит награду, тем самым воспроизводя феномен фейковых новостей. Интересно, что уже сейчас отдельные составляющие подобного моделирования существуют: большие модели обладают богатым знанием риторических приемов, а RL применяется для обучения агентов сложным стратегиям (вспомним успехи AlphaGo, где агент научился стратегиям, удивившим даже чемпионов). Совмещение же этих технологий – относительно новый горизонт.

В последние годы появились первые работы, где LLM и агентное поведение объединяются для симуляции социума. Например, в эксперименте Park et al. (Edwards, 2023) была создана виртуальная деревня из 25 агентов, управляемых большой языковой моделью с механизмами памяти и планирования, которые демонстрировали правдоподобные социальные взаимодействия. Хотя те агенты не имели явных «идеологий», сама возможность столь сложной поведенческой симуляции свидетельствует, что концепция политических идей как AI-агентов реалистична. Мы можем задать каждому такому агенту исходную идеологическую «личность» (набор ценностей и убеждений) и наблюдать, как они будут взаимодействовать. Это открывает путь к цифровым полигонам для политических экспериментов: вместо того, чтобы проверять теории на реальных обществах, исследователь может прогонять тысячи симуляций виртуальных идеологий и смотреть, к чему приводят те или иные условия.

Конечно, реализация подобных агентов сопряжена с вызовами. Требуется избегать чрезмерного упрощения (чтобы модели не свелись к тривиальным правилам), необходимо корректно задать метрики успеха (чтобы агент не деградировал к нежелательным стратегиям вроде поощрения насилия только ради максимизации влияния) и учитывать этические ограничения (симуляция «злонамеренных» идеологий может быть опасна сама по себе). Тем не менее, эта область представляется крайне перспективной для дальнейших исследований.

Применение модели в политическом анализе

Предложенная модель полиосферы не является лишь теоретической игрой – она обладает существенным практическим потенциалом. Рассмотрим, какую новую ценность для политического анализа может дать подход к идеям как самоорганизующимся когнитивным агентам.

Традиционный анализ тенденций (например, эксперты оценивают рост популярности тех или иных взглядов) часто интуитивен. Используя же симуляцию идеологий, можно

прогонять сценарии: что будет с ландшафтом идей, если произойдет экономический кризис? Как отреагирует ультраправая идея, если левая начнет стремительно набирать сторонников? Модель, калиброванная на эмпирических данных (опросах, соцсетях), способна выдавать прогнозы о вероятных «мутациях» идеологий. Например, она может показать, что при затяжной рецессии умеренно-консервативная идеология с большой вероятностью радикализуется – эмулируя появление более экстремального крыла. Такие прогнозы, конечно, вероятностны, но они основаны на логике внутренней динамики идеи, а не только на экстраполяции прошлых трендов.

С помощью агентных симуляций или эпидемиологических моделей можно воспроизвести волну распространения новой риторики или меметической кампании. Это особенно актуально в эпоху вирусных флешмобов и информационных вбросов. Например, задать модели: появляется новый конспирологический мем в небольшом сообществе сети, каковы шансы что он «прорвется» в массовое сознание? Модель учтет структуру сети (эхо-камеры, мосты между сообществами) и «силу заражения» мемов, дав оценку – случится ли глобальный каскад или мем останется локальным. Это позволяет предупреждать нежелательные сценарии: выявив условие, при котором деструктивная идея становится массовой, можно принять меры противодействия (контрнарратив, модерация контента) именно в узловых точках.

Наш подход естественно фокусируется на понимании того, где и как идеи перескакивают из маргинального состояния в массовое. «Когнитивными точками заражения» могут быть влиятельные лидеры мнений, популярные блогеры или события – спусковые крючки (например, теракт, резко повышающий восприимчивость аудитории к радикальным идеям). Благодаря симуляции можно количественно ранжировать подобные узлы по важности. Например, модель социальной сети с агентами может показывать, что убедив условного лидера X, идея получит доступ к миллиону последователей (высокая центральность узла). В реальности это подсказывает, на кого нацелены информационные операции – либо самими идеологическими движениями (для максимизации влияния), либо их оппонентами (для нейтрализации угрозы). Таким образом, инструмент может служить своего рода «радаром» для спецслужб и аналитиков, указывая, где зарождается новая идеологическая эпидемия.

Моделируя конкурирующие идеи как агентов, можно проигрывать различные стратегии борьбы за умы. Например, симулировать, что произойдет, если доминирующая идеология вместо подавления оппозиционной попытается ее частично интегрировать (кооптация мемов). Или наоборот – если запустить кампанию жесткой дискредитации (мемоецид). Результаты симуляции (скажем, доля аудитории каждой идеологии через N лет) дадут основания для выбора реальной стратегии. Аналогично можно тестировать контрмеры: разработать «вакцину» – позитивный мем, ослабляющий привлекательность радикального дискурса, и проверить в модели, снизит ли он темпы роста радикалов. Такой what-if анализ на виртуальном полигоне позволяет избежать опасных экспериментов на живом обществе.

Подход к идеям как когнитивным системам поддается количественному измерению, что обогащает инструментарий аналитиков. Можно измерять «фитнес» идеи, индекс меметической экспансии, меметическое разнообразие общества, скорость мутации дискурса и т. д. Эти показатели, вычисляемые на основе моделирования или прямого анализа Big Data, дают более тонкое представление о состоянии идеологической среды. Например, резкое падение меметического разнообразия (монополия одного нарратива) сигнализирует об уязвимости – отсутствии конкуренции идей. Высокая скорость мутаций может говорить об идейном кризисе, когда устоявшиеся идеологии теряют форму и дробятся на новые ответы вызовам. Таким образом, возникают аналоги биологических индексов для политической сферы – индексы, которые можно мониторить как социальные индикаторы.

В целом превращение качественных понятий «дух времени» или «идеологические течения» в агентов и формулы – смелый шаг к математизации гуманитарной области. Он не отменяет классический анализ ценностей и риторики, а дополняет его, предлагая динамическую «живую» модель, которую можно наблюдать и с которой можно экспериментировать. В сочетании с эмпирическими данными (опросами, контент-анализом, социальными медиа) такая модель станет мощным инструментом прогнозно-аналитической работы. Можно предположить, что в будущем аналогичные симуляции войдут в стандартный арсенал стратегов и исследователей, подобно тому как эконометрика стала неотъемлемой частью экономического анализа несколько десятилетий назад.

Прототип симуляции политических идей

Для иллюстрации изложенных принципов был разработан упрощенный прототип симуляции на языке Python. В этой модели мы создали случайную сеть из 100 агентов (имитирующих отдельных людей), и задали три конкурирующие идеи: А, В, С. Изначально небольшое число агентов «заражено» каждой из идей, остальные нейтральны. На каждом шаге симуляции каждый носитель идеи пытается «передать» ее одному из соседей в сети. Если сосед нейтрален, он принимает идею; если уже придерживается другой идеи, то может поддаться убеждению и переключиться – с некоторой вероятностью, зависящей от относительной убедительности (параметра) идей. Модель, по сути, сочетает элементы эпидемиологического и агентного подходов.

Ниже приведен фрагмент кода, реализующего главный цикл модели:

```
# Инициализация графа социальных связей (случайный граф ER)
N = 100
G = nx.gnp_random_graph(N, p=0.04)
# Состояния агентов: 0 = нейтральный, 1 = идея А, 2 = идея В, 3 = идея С
states = [0]*N
# Задаём начальных носителей идей А, В, С
for i in random.sample(range(N), 5):
    states[i] = 1 # 5 агентов получают идею А
for i in random.sample([n for n in range(N) if states[n]==0], 5):
    states[i] = 2 # 5 агентов получают идею В
for i in random.sample([n for n in range(N) if states[n]==0], 5):
    states[i] = 3 # 5 агентов получают идею С

# Параметры "силы убеждения" идей (можно варьировать)
power = {1: 1.0, 2: 1.0, 3: 1.0}

# Шаги симуляции
T = 30
for t in range(1, T+1):
    new_states = states.copy()
    for i in range(N):
        if states[i] != 0: # если агент i носитель идеи
            # выбираем случайного соседа
            neighbors = list(G.neighbors(i))
            if not neighbors:
                continue
            j = random.choice(neighbors)
            if states[j] == 0:
                # нейтральный сосед заражается идеей i
```

```
new_states[j] = states[i]
elif states[j] != states[i]:
    # сосед придерживается другой идеи – пробуем переубедить
    Pi = power[states[i]]
    Pj = power[states[j]]
    # вероятность, что i убедит j, пропорциональна "силе" идей
    if random.random() < Pi / (Pi + Pj):
        new_states[j] = states[i]
states = new_states
# (сохранение результатов шага для анализа)
```

В данном прототипе мы не учитываем многие тонкости (например, способность агентов устать от идеи или неоднородность влияния), но уже можно наблюдать несколько типичных паттернов.

Результаты симуляции. На графике ниже показана динамика численности носителей каждой идеи по шагам симуляции (А – красная кривая, В – синяя, С – зеленая). По оси X отложено дискретное время (итерации модели), по оси Y – число агентов, придерживающихся соответствующей идеи. График иллюстрирует, что идея А (красный график) оказалась наиболее конкурентоспособной и захватила большую часть популяции, вытеснив конкурентов. Идеи В (синяя кривая) и С (зеленая) росли медленнее и остались в меньшинстве; доля нейтральных агентов (черный пунктир) упала почти до нуля.

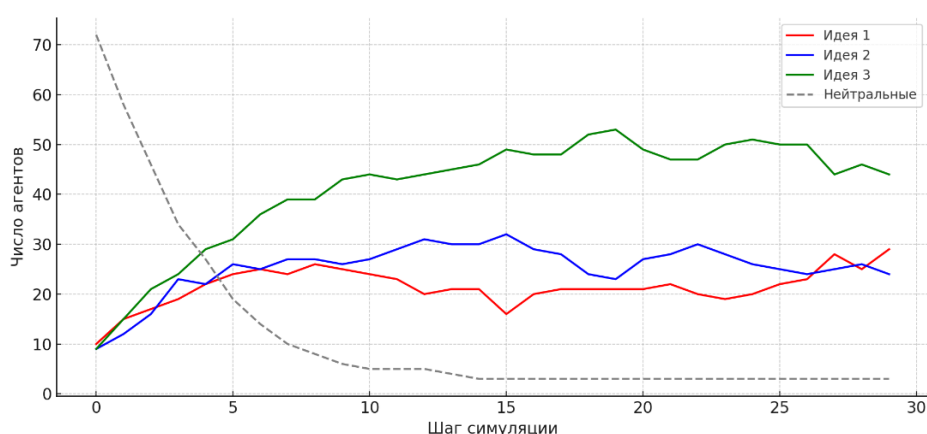


Рис. 1. Динамика распространения трех идей (А, В, С) в модели
Fig. 1. Dynamics of the spread of three ideas (A, B, C) in the model

На рис. 2 визуализировано конечное состояние сети агентов. Узлы-агенты раскрашены по принадлежности к идее: красный (Idea A), синий (Idea B), зеленый (Idea C), серый (нейтральный). Можно заметить кластеризацию: доминирующая идея А распространилась наиболее широко, в то время как носители идей В и С образуют небольшие обособленные группы.

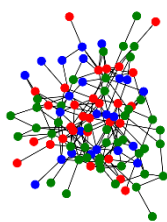


Рис. 2. Финальное распределение идей по узлам социальной сети (100 агентов) на последнем шаге симуляции

Fig. 2. The final distribution of ideas across the social network nodes (100 agents) at the last step of the simulation

Несмотря на простоту, прототип демонстрирует ключевые принципы: идеи, стартующие с небольшого очага, могут распространяться по сети; конкурирующие мемы вступают в борьбу за пространство, и даже при равной «силе» случайные флуктуации могут привести к доминированию одной над другими. Добавление даже небольшого преимущества по параметрам (например, повысив “power” идеи В) приводит к тому, что в повторных прогонах уже идея В чаще выигрывает соревнование. Таким образом, модель чувствительна к параметрам, как и положено эволюционной системе.

Этот прототип, конечно, весьма далек от сложной реальности. Однако его можно усложнять: вводить разные типы агентов (с разной восприимчивостью), добавлять возвращение в нейтральное состояние (аналог «иммунитета»), включать появление новых мутаций идей в ходе моделирования. Также можно увеличить масштаб и сравнить результаты с реальными данными распространения идеологий или информации. Тем не менее, даже такая минималистичная симуляция служит доказательством концепции, показывая, как идеи могут рассматриваться в качестве активных агентов, чье взаимодействие поддается алгоритмической имитации.

Заключение

Развитие метафоры политических идей как самоорганизующихся когнитивных систем, представленной в данной работе, открывает новые горизонты для понимания идеологической динамики. Мы рассмотрели, как политические идеологии можно мыслить в терминах «рождающихся, живущих и умирающих существ», которые обладают памятью (традицией, канон), преследуют цели (как декларируемые, так и эволюционно-репликативные), проявляют условные инстинкты самосохранения и экспансии и подвержены эволюции и отбору. Концепция полиосферы предложена как целостная картина идеологического пространства, где идеи взаимодействуют подобно организмам в экосистеме – конкурируют, вступают в симбиоз, эволюционируют.

Опираясь на междисциплинарные аналогии с биологией, меметикой и теорией сложных систем, нами разработаны формальные подходы к описанию этих процессов – от графовых моделей до агентных симуляций. Особое внимание уделено тому, что современные методы искусственного интеллекта позволяют воплотить эти модели в экспериментальных платформах: большие языковые модели и обучение с подкреплением дают шанс создавать «виртуальные идеологии», с которыми можно экспериментировать. Прототипная симуляция

показала наглядно, как идеи могут распространяться по сети и конкурировать, подтверждая применимость выбранных метафор.

Новая парадигма, предлагаемая в работе, не отменяет значение человека в политике, но позволяет взглянуть на идеологическое развитие с другой стороны – глазами самих идей, как бы «борющихся» за существование. Такой взгляд, подкрепленный математическими и компьютерными моделями, способен обогатить политологический анализ, добавив к нему прогностическую и экспериментальную составляющую. В перспективе дальнейшее развитие этой парадигмы и усложнение моделей (учет психологических особенностей, социальных сетей реального масштаба, взаимодействия с экономическими и технологическими факторами) приведет к созданию инструментов, способных не только объяснять, но и предсказывать идеологические изменения. Это может повысить устойчивость общества за счет раннего выявления «когнитивных эпидемий» и более осознанного управления дискурсом.

Несомненно, предложенный подход требует дальнейшей проработки – как концептуальной (границы применения метафоры, этические импликации «игры с идеологиями»), так и эмпирической (верификации моделей на исторических данных). Тем не менее, уже сейчас можно утверждать, что рассмотрение политических идей как самоорганизующихся когнитивных систем предлагает плодотворный синтез идей из разных областей и дает рождение новой исследовательской программе на стыке политологии, когнитивистики и информатики.

Литература References

- Бехтерев, В. М. (1908), *Внушение и его роль в общественной жизни*, Изд-во К.Л. Риккера, Санкт-Петербург.
- Bekhterev, V. M. (1908), *Vnushenie i ego rol v obshchestvennoy zhizni* [Suggestion and its role in social life], K. L. Ricker Publishing House, St. Petersburg, Russia (in Russ.).
- Вернадский, В. И. (2024), *Биосфера и ноосфера*, АСТ, Москва.
- Vernadsky, V. I. (2024), *Biosfera i noosfera* [Biosphere and Noosphere], AST, Moscow, Russia (in Russ.).
- Докинз, Р. (2023), *Эгоистичный ген*, АСТ, Москва.
- Dawkins, R. (2023), *Egoistichnyy gen* [The Selfish Gene], AST, Moscow, Russia (in Russ.).
- Доукинс, Р. (2007), «Вирусы мозга», *Центр гуманитарных технологий* [Эл. ресурс], URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/1857> (дата обращения: 20.09.2025). (Accessed 20 September 2025)
- Dawkins, R. (2007), “Brain Viruses”, *Tsentr gumanitarnykh tekhnologiy* [Center for Humanitarian Technologies] [Online], Available at: <https://gtmarket.ru/library/articles/1857> (Accessed 20 September 2025) (in Russ.).
- Луман, Н. (2007), *Социальные системы: Очерк общей теории*, пер. с нем. Газиев, И. Д., Наука, Санкт-Петербург.
- Luhmann, N. (2007), *Sotsialnye sistemy: Ocherk obshchey teorii* [Social Systems: An Outline of a General Theory], Transl. from Germ. by Gaziev, I. D., Nauka, St. Petersburg, Russia (in Russ.).
- Новиков, Ю. Ю. и Режабек, Б. Г. (2010), «Вклад Э. Леруа и П. Тейяра де Шардена в развитие концепции ноосферы», *Проблемы региональной экологии*, 1, 88-94.
- Novikov, Yu. Yu. and Rezhabeck, B. G. (2010), “The Contribution of E. Leroy and P. Teilhard de Chardin to the Development of the Concept of the Noosphere”, *Regional Environmental Issues*, 1, 88-94 (in Russ.).
- Семёнова, С. Г. (2009), *Паломник в будущее. Пьер Тейяр де Шарден*, РХГА, Санкт-Петербург.
- Semyonova, S. G. (2009), *Palomnik v budushchee. Pyer Teuyar de Sharden* [Pilgrim to the Future. Pierre Teilhard de Chardin], Russian Academy of Arts Publishing House, St. Petersburg, Russia (in Russ.).
- Старцев, Е. Н. (2008), «Теоантропокосмизм П.А. Флоренского», *Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение»*, 1, 332-344.

Startsev, E. N. (2008), “The Theoanthropocosmism of P. A. Florensky”, *The Bulletin of Irkutsk State University. Series “Political Science and Religion Studies”*, 1, 332-344 (in Russ.).

Струговщиков, Е., свящ. (2004), *Тейяр де Шарден и православное богословие*, Fazenda Дом надежды, Москва.

Strugovshchikov, E., Priest (2004), *Teyyar de Sharden i pravoslavnoe bogoslovie* [Teilhard de Chardin and Orthodox Theology], Fazenda Dom nadezhdy, Moscow, Russia (in Russ.).

Тейяр де Шарден, П. (2022), *Феномен человека. Божественная среда*, АСТ, Москва.

Teilhard de Chardin, P. (2022), *Fenomen cheloveka. Bozhestvennaya sreda* [The Human Phenomenon. Divine Environment], AST, Moscow, Russia (in Russ.).

Шушаков, Е. С. (2018), «Концепция творения мира и эсхатологические представления в творчестве П. Тейяра де Шардена», *Вестник Московского Университета. Сер. 7: Философия*, 3, 100-112.

Shushakov, E. S. (2018), “The Concept of Creation and Eschatological Notions in the Works of P. Teilhard de Chardin”, *Moscow University Bulletin. Series 7. Philosophy*, 3, 100-112 (in Russ.).

Шушаков, Е. С. (2017), «Эволюционная антропология и понимание первородного греха в творчестве П. Тейяра де Шардена», *Религиоведение*, 2, 58-63.

Shushakov, E. S. (2017), “Evolutionary anthropology and the understanding of original sin in the works of P. Teilhard de Chardin”, *Religiovedenie*, 2, 58-63 (in Russ.).

Althusser, L. (1970), “Idéologie et appareils idéologiques d'État”, *La Pensée*, 151.

Bai, Y., Hyun, J., Karnin, Z. et al. (2023), “Constitutional AI: Harmlessness from AI Feedback”, *Cornell University* [Online], Available at: <https://arxiv.org/abs/2212.08073> (Accessed 20 September 2025).

Blackmore, S. (1999), *The Meme Machine*, Oxford University Press, Oxford.

Bourdieu, P. (1991), *Language and Symbolic Power*, Harvard University Press, Cambridge.

Boyd, R. and Richerson, P. J. (1983), “Why is Culture Adaptive?”, *The Quarterly Review of Biology*, 58, 209-214.

Cavalli-Sforza, L. L. and Feldman, M. W. (1981), *Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach*, Princeton University Press, Princeton.

Competitive Enterprise Institute. *Ten Thousand Commandments 2024: Chapter 5* (2024), Washington.

Congressional Budget Office. *The Budget and Economic Outlook: 2023 to 2033* (2023), Washington.

Destutt de Tracy, A. L. C. (1801), *Éléments d'idéologie* [Elements of ideology], Courcier, Paris.

Edwards, B. (2023), “Surprising things happen when you put 25 AI agents together in an RPG town”, *Ars Technica*, 7 April [Online], Available at: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.f4ff7d4b-6808bf3a-9dc2d680-74722d776562/https://arstechnica.com/information-technology/2023/04/surprising-things-happen-when-you-put-25-ai-agents-together-in-an-rpg-town/ (Accessed 22 September 2025).

European Court of Auditors. *Annual Report on EU Budget 2023* (2024), Publications Office of the EU, Luxembourg.

Furman, J. and Powell, W. (2024), “Dynamic Scoring Revisited”, *Brookings Papers on Economic Activity*, 2, 75-128.

Grant, G. (1990), “Memetic Lexicon”, *Principia Cybernetica Web*, in Heylighen, F. and Joslyn, C. (eds) [Online], Available at: <http://pespmc1.vub.ac.be/MEMLEX.html> (Accessed 19 September 2025).

Heylighen, F. (2001), “The Science of Self-Organization and Adaptability”, *Encyclopedia of Life Support Systems*, 5(3), 253-280.

Heylighen, F. (2009), “Complexity and Self-Organization”, *Encyclopedia of Library and Information Sciences*, Third Edition, Taylor & Francis, 1215-1224.

Hofstadter, D. R. (1985), *Metamagical Themas: Questing for the Essence of Mind and Pattern*, Basic Books, New York.

Luhmann, N. (2002), *Theories of Distinction*, Stanford University Press, Stanford.

Lynch, A. (1996), *Thought Contagion: How Belief Spreads Through Society*, Basic Books, New York.

Marx, K. and Engels, F. (1932), *Die Deutsche Ideologie* [The German Ideology], Berlin, Germany (in Germ.).

OECD. *Innovative Citizen Participation and Deliberative Democracy: 2020 Update* (2020), OECD Publishing, Paris.

Office for Budget Responsibility. *Economic and Fiscal Outlook: October 2024* (2024), OBR, London.

Park, J. S., O'Brien, J. C., Cai, C. J., Morris, M. R., Liang, P. and Bernstein, M. S. (2023), "Generative Agents: Interactive Simulacra of Human Behavior", *Proceedings of the 2023 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, ACM, New York [Online], Available at: <https://arxiv.org/abs/2304.03442> (Accessed 20 September 2025).

Phang, S. and Lee, T. (2025), "AI and data-driven urbanism: The Singapore experience", *Urban Analytics and City Science*, 12(1), 1-17.

Russell, C. and Muthukrishna, M. (2021), "Dual Inheritance Theory", *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science* [Online], Available at: https://doi.org/10.1007/978-3-319-16999-6_1381-1 (Accessed 20 September 2025). DOI: 10.1007/978-3-319-16999-6_1381-1

Sperber, D. (1996), *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*, Blackwell, Oxford.

Stray, J., Kleinberg, B., Zang, J. et al. (2024), "AI can help humans find common ground", *Science*, 384(6679), 1134-1138.

Teilhard de Chardin, P.(1955), *Le Phénomène Humain* [The Human Phenomenon], Éditions du Seuil, Paris.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Калинин Даниил Михайлович, аспирант факультета гуманитарных и социальных наук, Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы, ул. Миклухо-Маклая, д. 6, г. Москва, 117198, Россия; dmkalini@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Daniil M. Kalinin, Postgraduate Student, Faculty of the Humanities and Social Sciences, Patrice Lumumba People's Friendship University of Russia, 6 Miklouho-Maclay St., Moscow, 117198, Russia; dmkalini@mail.ru

УДК 94(497.11):316.64

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-4

Атлагич С.

Свой чужой: Р. А. Райс в сербском национальном самосознании (размышление над книгой Уроша В. Шуваковича «Р. А. Райс. Нейтралитет невозможен перед лицом преступления»)

Белградский университет,
ул. Йове Илича, д. 165, г. Белград, 11040, Республика Сербия; sinisa.atlagic@fjn.bg.ac.rs

Аннотация. Статья посвящена анализу образа Рудольфа Арчибальда Райса в сербском национальном самосознании на основе критического осмысления книги Уроша В. Шуваковича «Р. А. Райс. Нейтралитет невозможен перед лицом преступления» (2025). Актуальность исследования определяется ростом интереса к фигуре Райса в контексте политики памяти, трансформации национальной идентичности и переоценки исторического опыта Сербии в XX–XXI веках. Рассматривается междисциплинарный подход автора монографии, объединяющий социологический, политологический и историко-аналитический ракурсы, позволяющий интерпретировать наследие Райса не только как корпус криминалистических свидетельств о военных преступлениях периода Первой мировой войны, но и как источник для исследования политического менталитета и общественных трансформаций. Новизна исследования заключается в реконструкции интеллектуального образа Райса как посредника между научным знанием и общественно-политическим дискурсом, а также в анализе социологической интерпретации межвоенного сербского общества, предложенной в книге Шуваковича. Особое внимание уделяется проблемам международного права, этики войны, роли интеллигенции и образовательных институтов, а также интерпретации критики Райсом политической культуры и социальных практик. Результаты исследования показывают, что обращение к наследию Райса позволяет выявить устойчивые модели политического мышления и развить положения о национальной идентичности в современной Сербии. В выводах подчеркивается, что рассматриваемая монография способствует институционализации фигуры Райса в научном и общественном пространстве, актуализируя его наследие как объект междисциплинарного анализа и как элемент культурной памяти.

Ключевые слова: Рудольф Арчибальд Райс; сербская национальная идентичность; политика памяти; социология войны; культурная память; межвоенное общество; политическая культура

Для цитирования: Атлагич, С. (2026), «Свой чужой: Р. А. Райс в сербском национальном самосознании (размышление над книгой Уроша В. Шуваковича «Р. А. Райс. Нейтралитет невозможен перед лицом преступления»)», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 50-56. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-4

S. Atlagić

**A Stranger, with us and for us: Rice in Serbian national identity
(reflections on the book by Uroš V. Šuvaković “R. A. Rice.
Neutrality is impossible in the face of crime”)**

University of Belgrade,
165 Jove Ilića St., Belgrade, 11040, Republic of Serbia;
sinisa.atlagic@fjn.bg.ac.rs

Abstract. This article analyzes the figure of Rudolf Archibald Reiss within Serbian national self-consciousness through a critical examination of Uroš V. Šuvaković’s monograph “R. A. Reiss. Neutrality Is Impossible in the Face of Crime.” The relevance of the study is linked to the growing scholarly interest in Reiss in the context of memory politics, national identity formation, and the reassessment of Serbia’s historical experience in the twentieth and twenty-first centuries. The paper examines the interdisciplinary framework employed by Šuvaković, which combines sociological, political science, and historical-analytical perspectives, enabling an interpretation of Reiss’s legacy not only as forensic documentation of war crimes during the First World War but also as a source for analyzing political mentality and broader social transformations. The novelty of the research lies in reconstructing Reiss as an intellectual figure situated at the intersection of scientific expertise and public discourse, as well as in evaluating the sociological interpretation of interwar Serbian society presented in the monograph. Particular attention is devoted to issues of international law, the ethics of warfare, the role of intellectual elites, and the transformation of educational institutions, alongside the analysis of Reiss’s critique of political culture and social practices. The findings indicate that revisiting Reiss’s legacy provides analytical tools for understanding persistent patterns of political thought and contemporary debates on national identity in Serbia. The article concludes that Šuvaković’s monograph contributes to the institutionalization of Reiss’s legacy within academic and public discourse, positioning it as a significant subject of interdisciplinary research and as an element of cultural memory.

Keywords: Rudolf Archibald Reiss; Serbian national identity; memory politics; sociology of war; cultural memory; interwar society; political culture

For citation: Atlagić, S. (2026), “A Stranger, with us and for us: Rice in Serbian national identity (reflections on the book by Uroš V. Šuvaković ‘R. A. Rice. Neutrality is impossible in the face of crime’)”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 50-56, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-4

Второе расширенное издание книги Уроша В. Шуваковича «Р. А. Райс. Нейтралитет невозможен перед лицом преступления» (Нови Сад, Белград, 2025) было опубликовано в прошлом году по случаю 150-летия со дня рождения и 95-летия со дня смерти знаменитого швейцарского криминалиста, деятельность которого оставила неизгладимый след в современной сербской истории. Блестящий криминалист, доктор философии по химии и эксперт в области фотографии и криминалистики отличался особого рода нравственной чуткостью. Приглашенный сербским правительством в начале Первой мировой войны для экспертизы военных преступлений против сербов, он стал историографом этих преступлений в докладах «Отчет о зверствах, совершенных австро-венгерской армией во время первого

вторжения в Сербию» (Reiss, 1916) и «Нарушение правил и законов войны, совершенное австро-болгаро-германцами: письма криминалиста на сербском македонском фронте» (Рајс, 2021); как историк он стремился к точности, которая, возможно, не всегда ему удавалась; как человек чистого сердца и академической чести он был исключительно последователен. Когда Сербия была захвачена в 1915 году, он присоединился к сербской армии во время ее отступления и оставался в ней вплоть до освобождения Белграда в последние дни войны. Он был известен как большой друг Сербии, сербского народа и после войны решил остаться и жить в Королевстве Югославия; принимал участие в работе делегации сербского правительства на Парижской мирной конференции 1919 года. После войны Райс помог основать первую полицейскую академию в Сербии и был одним из основателей Красного Креста Сербии. В качестве некоторого особенного завещания сербскому народу Р.А. Райс оставил неопубликованную рукопись «Слушайте, сербы!» («Чујте Срби!» (1928)); в 2004 году эта рукопись была напечатана в Сербии в большом количестве экземпляров и распространялась бесплатно (Reiss, 2004). Внимание к тому, что предпринимал для Сербии и сербского народа Р.А. Райс возрастает, и книга У.В. Шуваковича, история ее изданий, свидетельствует прежде всего об этом.

Размышляя над текстом монографии в ее последней издательской версии, стоит уточнить ее актуальность в двух основных аспектах. Во-первых, этот труд вносит вклад в сохранение памяти о выдающейся личности, посвятившей Сербии значительную часть своей относительно короткой жизни. Тем самым данная работа способствует укреплению культуры памяти как важной составляющей национальной идентичности. Во-вторых, автор рассматривает труды Р.А. Райса в некотором особенном междисциплинарном ракурсе, с точки зрения социологии и политологии, что, на мой взгляд, представляет собой уникальный или крайне редкий для сербских исследователей подход, который реализуется в нескольких монографических главах (каждая из которых обладает потенциалом самостоятельной монографии). Но прежде припомним несколько биографических фактов, своего рода экзистенциальных маркеров мышления ученого по призванию, которые принимает во внимание и У.В. Шувакович.

Рудольф Арчибальд Райс (нем. *Rudolf Archibald Reiss*) был известным швейцарским судебным экспертом и университетским профессором, получившим признание благодаря расследованию преступлений, совершенных немецкой, австрийской и болгарской армиями против сербского гражданского населения в годы Первой мировой войны (в тексте принято единообразное написание фамилии – Райс (вместо встречающегося в источниках Рейсс), что обусловлено современной традицией передачи немецких и швейцарских имен на русский язык (дифтонг -ei- как -ай-), а также необходимостью устранения разночтения в именовании одного и того же лица. – *Прим. пер.*). Ввиду его широкого международного признания как эксперта в указанный период сербское правительство привлекло Райса к изучению вышеуказанных злодеяний. Выполняя поставленную задачу, он разделил судьбу сербской армии и правительства – отступая под натиском превосходящих сил противника, прошел через «Албанскую Голгофу», а затем находился на Салоникском фронте («Албанская Голгофа» – общепринятое обозначение отступления сербской армии и гражданского населения через заснеженные горы Албании и Черногории после вторжения в Сербию германских, австро-венгерских и болгарских войск 1915–1916 годов. Исход осуществлялся несколькими колоннами в направлении Адриатического побережья, где союзные силы – во исполнение ультиматума российского императора Николая II – организовали эвакуацию и размещение беженцев на греческих островах в Ионическом море, в Италии и Северной Африке. По имеющимся оценкам, в ходе данной операции погибли десятки тысяч военнослужащих

и мирных жителей. После восстановления боеспособности около 150 000 солдат и офицеров сербской армии в июне 1916 года присоединились к союзникам на Салоникском фронте, где велись ожесточенные сражения вплоть до завершения войны и полного освобождения Сербии). В ноябре 1918 года вместе с сербскими освободительными силами Райс вошел в Белград, где и остался до конца своих дней. Входил в состав делегации Королевства сербов, хорватов и словенцев на Парижской мирной конференции.

В своей работе У. В. Шувакович справедливо отмечает, что швейцарский профессор вошел в историю не только как криминалист, документировавший преступления против сербского гражданского населения, но и как влиятельный лидер общественного мнения. Часть своих отчетов он чаще всего направлял в лозаннское издание *Gazette*, информируя международное сообщество о масштабах учиненных злодеяний и опровергая тезисы германской пропаганды, представлявшей сербов «диким народом». Указание на то, что все гонорары за публикации Райс направлял в фонд помощи сербским детям, формирует представление о гуманистической доминанте его психологического портрета. Автор не ставит задачу представить такой портрет в целостности, поскольку это не является основной идеей книги, однако выделяет ключевые черты его личности: компетентность, точность, преданность делу, настойчивость в защите принципов и реализации поставленных целей, но также и некоторую ограниченность мышления, вызванную идеологической пристрастностью.

Важная часть описания психологического портрета представлена в разделе монографии «Доктор Арчибалд Райс в Первой мировой войне: этика всемирно известного криминалиста и сербского воина». Здесь, в частности, акцентируется его настойчивость в стремлении подчеркнуть нейтралитет своей страны в военный период и, как следствие, готовность к сотрудничеству с контрразведкой союзников, а также, как отмечает У.В. Шувакович, «борьба за “права и свободы”» на страницах швейцарской прессы (Reiss, 1915), из-за которой родственники с немецкой стороны отреклись от него. Однако данная глава представляется более значимой в силу иного обстоятельства, зачастую упускаемого из виду при анализе деятельности Райса. Речь идет о его вкладе в исследование конфликтов и современное понимание международного права. Относительно первого аспекта автор указывает, что Райс стоял у истоков изучения мировых конфликтов, в ходе которого было зафиксировано изменение характера войны. В частности, было установлено, что воюющие стороны перестали учитывать интересы гражданского населения. Констатируя, что в Первой мировой войне беспрецедентно для истории современных войн общее число жертв среди мирных жителей превысило потери среди военнослужащих, и что такая тенденция сохраняется по сей день, У.В. Шувакович утверждает, что данные Райса свидетельствуют о сознательном и преднамеренном причинении вреда гражданским лицам путем бомбардировок открытых городов, что прямо противоречило Гаагской конвенции о законах и обычаях сухопутной войны (*Regulations concerning the Laws and Customs of War on Land*). Анализируя предмет своего исследования, автор отмечает, что Райс, используя все доступные в то время методы и приемы криминалистики, стремился выявить детерминанты совершаемых преступлений. Так, по мнению У.В. Шуваковича, выводы швейцарского профессора вошли в противоречие с его первоначальной гипотезой, сформулированной еще до приезда в Сербию, согласно которой злодеяния против сербов носили характер единичных инцидентов. В рамках своей миссии на сербской территории он убедился, что преступления против мирного населения были спланированы и организованы высшим командованием австро-венгерской армии. Автор указывает на то, что в эпоху Райса еще не существовало ни понятия, ни термина «геноцид», однако он, несомненно, квалифицировал бы австро-венгерские злодеяния именно таким образом, исходя из подготовленных им отчетов и содержания изученных военных документов. Данный тезис У.В. Шуваковича представляет значительный интерес для исследователей биографии и научного наследия Райса, а также для всех изучающих современные тенденции

развития сербского общества. По всей видимости, главный вопрос, возникающий в подобном контексте, заключается в том, готова ли сербская культурная, научная и политическая элита инициировать публичную дискуссию о преступлениях против сербского народа в XX веке, рассматривая их в контексте национальной идентичности, международного права и будущего положения страны в системе международных отношений? Иными словами, станет ли сербская жертва, принесенная в минувшем столетии, фактором дальнейшего формирования национальной идентичности, при котором принадлежность к сербской общности будет пониматься как особая ценность и основа для возрождения национальных амбиций, или же сербы примут современный нарратив о собственной вине, предполагающий мнимый катарсис через интеграцию в политические структуры, где доминируют субъекты, о чьих преступлениях Райс подробно писал? Вышеизложенное тесно связано с вопросом о моральном упадке сербской интеллигенции и «политического класса» после окончания Первой мировой войны – темой, поднятой Райсом в конце жизни, на основании которой автор делает вывод, способный стать предметом будущих изысканий. Речь идет об утверждении, что Райс в своих трудах обозначил различие между этическими и моральными нормами задолго до того, как это было сделано Юргеном Хабермасом (Habermas, 1992).

Вопрос о закате сербской интеллигенции в период между двумя мировыми войнами является одной из ключевых тем написанного Райсом текста под названием «Слушайте, сербы!», содержанию которого У.В. Шувакович уделяет особое внимание. Размышления автора о данном произведении Райса прослеживаются на протяжении большей части книги, при этом некоторые наблюдения воспроизводятся в различных разделах. «Слушайте, сербы!» представляет собой своего рода политическое завещание Райса, написанное в 1928 году, за год до кончины, и опубликованное лишь в конце прошлого столетия. В начале текущего века оно приобрело широкую популярность, о чем свидетельствует, в частности, выход второго издания книги У.В. Шуваковича. Причина востребованности заключается в том, что Райс четко и точно определил основные уязвимости сербского общества межвоенного периода и представил убедительный анализ феномена, который в современной науке именуется политическим менталитетом. Автор подчеркивает почти пророческий характер наблюдений Райса и рассматривает их в контексте современного сербского социума. Соглашаясь с ним, У.В. Шувакович указывает на основные дефекты системы, или, согласно его терминологии, «патологические социально-политические явления»: партийное государство, кронизм, nepотизм, партийный диктат и коррупцию. Однако автор книги связывает данные явления прежде всего с периодом после отстранения от власти Слободана Милошевича и сменой политического курса руководства Сербии. Но указанные деформации, к сожалению, были характерны для политической жизни страны как в 1990-е годы, так и на текущем этапе, то есть на момент написания этой рецензии.

Социологическая интерпретация портрета сербского общества периода 1918–1928 годов, созданного Райсом, отличается ясностью, синтетичностью и актуальностью. Приведенные им факты верифицируемы. Читатели, ранее не знакомые с трудами Райса, получают четкое представление о том, какими виделись исследователю преимущества и недостатки отдельных слоев сербского социума. У.В. Шувакович не упускает из виду позитивные аспекты общественной жизни, отмеченные Райсом, однако фокусирует внимание на его критических замечаниях, считая их решающими, почти судьбоносными для выживания и дальнейшего развития сербского народа. В их ряду автор особо выделяет анализ «молодежного вопроса», которым Райс завершил свое произведение (Reiss, 2004). В частности, он выразил обеспокоенность судьбой сербской молодежи, воспитывавшейся в эгоистичной, деморализующей и коррумпированной атмосфере, характерной для Сербии после Первой мировой войны. Райс объяснял вестернизацию, себялюбие и неуважение

молодежи к старшим и ветеранам войны изъянами школьной и внеклассной систем, а также деструктивным влиянием политических партий на образование – факторами, которые У.В. Шувакович фиксирует и в современной Сербии. Разделяя взгляды Райса, который, будучи выдающимся профессором, критиковал абсолютизацию университетских свобод, автор, в свою очередь, подвергает критике университетскую автономию в контексте пренебрежения интересами государства как учредителя высшей школы. Хотя нет сомнений в том, что автономия университетов в Сербии зачастую служила прикрытием для политической деятельности, а часть преподавателей выбирала академическую карьеру по статусным соображениям, интерпретация автором взглядов Райса в контексте студенческих протестов в Сербии во второй половине 2024 года и первой половине 2025 года требует дополнения анализом социальных обстоятельств, связанных с вышеупомянутым партийным государством и ролью партий в жизни сербского общества на текущий момент. Следует признать, что У.В. Шувакович видит причину деградации образования, прежде всего высшего, во внедрении так называемой Болонской системы, однако рассматривает это как проблему, унаследованную с начала столетия, а не как продукт нынешнего политического порядка. Тем не менее необходимо добавить, что ни одно правительство Сербии после 2000 года не отказывалось от «европейского пути» как ценностного ориентира – следовательно, и от модели образования, характерной для Европейского союза.

Интерпретация У.В. Шуваковичем критики Райса относительно системы образования в Сербии подводит внимательного читателя к выводу, что последний являлся сербским патриотом консервативного толка, придававшим исключительное значение роли просвещения в продвижении национальных интересов и расширении геополитического влияния страны. Представленный анализ выявляет определенные точки соприкосновения с собственными взглядами самого автора книги, в связи с чем критически настроенный исследователь может предположить, что отбор тем в контексте наследия Райса обусловлен его мировоззрением. Критика Райсом современных ему властей, пренебрегавших значимостью учительства на территории современной Северной Македонии, со всей наглядностью демонстрирует его понимание пропагандистской функции школьной системы, а также важности социализации и образования для реализации государственных задач. В связи с этим он выступает за христианизацию данного региона, исключая участие хорватов и словенцев, с целью противодействия болгаризации (после Балканских войн 1912–1913 годов Македония была присоединена к Королевству Сербия, а после Первой мировой войны – к Королевству сербов, хорватов и словенцев).

Из представленной У.В. Шуваковичем интерпретации трудов Райса становится очевидно, что последний являлся не только консерватором, но и «человеком системы», вопреки высказываемой им в ее адрес критике. Несмотря даже на готовность покинуть Сербию вследствие несогласия с рядом политических мер, Райс никогда не подвергал сомнению фундаментальные основы существующего строя. Это особенно ярко проявляется в его идеологической пристрастности, которая нашла отражение в отношении к русским коллегам – профессорам, покинувшим свою страну в годы Октябрьской революции и нашедшим убежище в Сербии. Он обвинял их в том, что своей нелегальной деятельностью они превратили Россию в «страну дикарей и убийц» и фактически способствовали зарождению коммунизма, который Райс, очевидно, презирал. У.В. Шувакович выражает несогласие с подобными взглядами, особенно учитывая огромный культурный вклад, который представители русской белой эмиграции внесли в развитие Сербии еще при жизни Райса. Идеологическая исключительность и ограниченность мышления, порой вступающие в противоречие с высоким интеллектуальным уровнем, выступают явными чертами сложной психологической структуры, остающейся, по всей видимости, наименее изученным аспектом личности Арчибальда Райса. Кроме того, его вклад в сербскую социологию, политологию,

социологию образования и криминалистику – это области, в которых автор намечает ориентиры для будущих исследователей биографии и научного наследия Райса. Именно в этом заключается ценность данной книги, наряду с тем, что она вновь актуализирует труды Райса как напоминание о необходимости укрепления сербского национального самосознания.

Литература

References

- Ражс, Р. А. (2004), *Чујте Срби!* [Listen up Serbs!], Ethos, Belgrade, Serbia (in Serb.).
- Reiss, R. A. (2004), *Čujte Srbi!* [Listen up Serbs!], Ethos, Belgrade, Serbia (in Serb.).
- Ражс, Р. А. (2021), *Зверства Бугара и Аустро-Немаца*, уредио Колунџија, З., 1 изд., т. 8, [књ. 6], Прометеј, Нови Сад, Београд.
- Reiss, R. A. (2021), *Zverstva Bugara i Austro-Nematsa* [Atrocities of the Bulgarians and Austro-Germans], in Kolundžija, Z. (ed.), Prometej, Novi Sad, Belgrade, Serbia (in Serb.).
- Шуваковић, У. В. (2025), *Р. А. Рајс пред злочином није могућа неутралност: (поводом 150 година од рођења)*, 2 допуњено изд., Нови Сад, Београд.
- Šuvaković, U. (2025), *R. A. Rajs pred zločinom nije moguća neutralnost: (povodom 150 godina od rođenja)* [R. A. Rice: Neutrality is not possible in the face of crime: (on the occasion of the 150th anniversary of his birth)], 2nd supplemented edition, Novi Sad, Belgrade, Serbia (in Serb.).
- Convention (IV) respecting the Laws and Customs of War on Land and its annex: Regulations concerning the Laws and Customs of War on Land. The Hague, 18 October 1907, *International Committee of the Red Cross (ICRC)* [Online], available at: ihl-databases.icrc.org (Accessed 23 May 2024).
- Habermas, J. (1992), *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats* [Facticity and Validity: Contributions to a Discourse Theory of Law and the Democratic Constitutional State], 1st ed., Suhrkamp, Frankfurt am Main, Germany (in Germ.).
- Reiss, R. A. (1915), *Les balles explosibles autrichiennes* [Austrian explosive bullets], Lausanne (in French).
- Reiss, R. A. (1916), *Report upon the Atrocities Committed by the Austro-Hungarian Army During the First Invasion of Serbia: submitted to the Serbian Government*, Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent and Co, London, UK.

Информација о конфликте интересов: автор не имае конфликта интересов за декларацију.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Атлагич Синиша, доктор политических наука, професор, кафедра журналистики и комуникације факултета политических наука, Белградски универзитет, ул. Јове Илића, д. 165, г. Белград, 11040, Република Србија; sinisa.atlagic@fpn.bg.ac.rs

ABOUT THE AUTHOR:

Siniša Atlagić, Doctor of Political Science, Professor, Department of Journalism and Communication, Faculty of Political Science, University of Belgrade, Republic of Serbia, 165 Jove Ilića St., Belgrade 11040, Serbia; sinisa.atlagic@fpn.bg.ac.rs

УДК 130.2

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-5

Епифанова М. В.

**Семантико-исторические ореолы двойничества:
от душ, теней и отражений к ИИ-двойнику**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;
mepfnv@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию феномена двойничества в его историко-семантической динамике, от архаических типических представлений о множественности души до современных технотронных форм цифровых двойников. Актуальность работы определяется необходимостью переосмысления структур человеческой идентичности в условиях стремительного развития нейросетей, которые создают новые типы отраженного «я». Проблема двойничества рассматривается как фундаментальная антропологическая константа, выражающая культурно обусловленные модели расщепления личности. Новизна подхода заключается в реконструкции семантико-исторических ореолов ключевых имен двойника – от египетских «Ка» и «Ба» до современных «аватаров» и «цифровых двойников». Исследование показывает, что современный цифровой двойник антропологически может быть представлен как технологическая трансформация архетипа зеркала (внешнего или внутреннего отражения человека); феномен двойничества является фактически универсальной практикой культурной саморефлексии. Современная цифровая среда возвращает к множественности, но на новом уровне – уровне распределенного, фрагментированного и алгоритмически поддерживаемого «я», что, как обосновывается, открывает новые герменевтические перспективы осмысления феномена двойничества.

Ключевые слова: двойничество; множественная субъектность; цифровой двойник; идентичность; зеркальность

Для цитирования: Епифанова, М. В. (2026), «Семантико-исторические ореолы двойничества: от душ, теней и отражений к ИИ-двойнику», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 57-69. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-5

M. V. Epifanova

**Semantic and historical halos of doubling:
from souls, shadows, and reflections to the AI-twin**

Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
mepfnv@yandex.ru

Abstract. The article examines the phenomenon of doubling in its historical and semantic dynamics – from archaic conceptions of the multiplicity of the soul to contemporary technotronic forms of digital twins. The relevance of the study is determined by the need to rethink the structures of human identity in the context of the

rapid development of neural networks, which generate new types of reflected selves. Doubling is considered as a fundamental anthropological constant that expresses culturally conditioned models of personality fragmentation. The novelty of the approach lies in the reconstruction of the semantic and historical halos surrounding the key names of the double – from the Egyptian Ka and Ba to contemporary “avatars” and “digital twins.” The study demonstrates that the modern digital twin is not a fundamentally new phenomenon but rather a technological transformation of ancient representations of the human being’s external or internal reflection. The analysis leads to the conclusion that the phenomenon of doubling functions as a universal mechanism of cultural self-reflection. The contemporary digital environment reintroduces multiplicity, but on a new level – the level of a distributed, fragmented, and algorithmically supported self. This opens new hermeneutic perspectives for interpreting doubling, including the problem of the mirror.

Keywords: doubling; multiple subjectivity; digital twin; identity; mirror logic

For citation: Epifanova, M. V. (2026), “Semantic and historical halos of doubling: from souls, shadows, and reflections to the AI-twin”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 57-69, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-5

Введение

Феномен двойничества обычно понимается как персонификация отдельных фрагментов человеческого сознания, подсознательных импульсов, социального опыта или поведенческих паттернов. В рамках этого подхода двойник предстает как самостоятельный актер социальных отношений, часто как персонаж художественного произведения, стремящийся к обособлению. Исследования, как правило, фокусируются на анализе литературных образов, ограничиваясь художественно-критическим дискурсом и акцентируя внимание на взаимосвязи между оригиналом и его отражением. Однако такое понимание представляется недостаточным для охвата всей сложности и многогранности двойничества. В настоящей работе мы предпринимаем попытку преодоления ограничений традиционного подхода, предлагая рассматривать двойничество не только как литературный прием или психологическую проекцию, но и как отражение фундаментальных вопросов о природе человеческой личности, идентичности и бытия.

Различные культуры и эпохи предлагали модели множественных «душ», духов-покровителей и теневых отражений. Эта мысль находит отражение в широком спектре терминов и образов, связанных с двойничеством. Современная эпоха с ее развитием информационных технологий, и в особенности нейросетей, привносит новые измерения в осмысление этого феномена. Создание цифровых аватаров, алгоритмических копий и виртуальных персонажей, неотличимых от реальных людей, открывает новые перспективы для изучения структур двойничества.

Цель работы – установить историческую динамику и структурные принципы двойничества, показать его эволюцию от сакральных и онтологических форм к техноантропологическим, а также показать, что современное множественное и фрагментированное «я» является продолжением древней идеи о множественности человеческой сущности.

Имена

Исследование семантико-исторических ореолов двойничества приводит к необходимости погружения в реальность имени. Многие термины, открывающие ретроспективу древнего двойничества, известны из работ антропологов и этнологов.

Л. Леви-Брюль, опираясь на наблюдения этнографов, описывает представления о душе в архаических культурах и называет «имена» этих душ. На западноафриканском побережье различаются два начала – «кра» и «сраман»: первое сопровождает человека с рождения, может покинуть тело во сне и продолжает существование после смерти, второе же возникает лишь в посмертном мире (Леви-Брюль, 1994: 67-69). У фиджийцев понятие «яло» охватывает и внутреннюю сущность, и дух, и тень («яло-яло»), отражая постепенный переход от телесного к нематериальному. У якутов душа также многослойна: «ишши» – душа предмета, «сур» – дыхание, жизнь, «кут» – индивидуальная душа, чья утрата ведет к болезни и смерти (Леви-Брюль, 1994: 71).

В древнеегипетской религиозно-философской системе душа понималась как многосоставная структура, включавшая «Ка», «Ба», «Ах», «Рен», «Шуит» и «Иб». Значения этих категорий остаются дискуссионными: термины «Ка», «Ба», «Ах» не имеют прямых аналогов, тогда как «Рен», «Иб» и «Шуит» лишь частично соотносятся с современными понятиями «имя», «сердце» и «тень». Центральное место занимала категория «Ка», определявшая представления о духовной сущности человека.

Понятие «Ка» уже более полутора веков остается предметом научных дискуссий. Первое содержательное толкование предложил С. Берч, переведивший «Ка» как “individuality” и “personality” (Birch, 1899: 263-270). Г. Масперо рассматривал «Ка» как «двойника» человека (“double”), материальную, но менее плотную сущность, воплощающуюся в статуях (Maspero, 1913). Ле Паж Ренуф сопоставил Ка с римским гением – духовным двойником индивида (Le Page Renouf, 1884: 147-148). В. Кристенсен определял его как персонифицированную жизненную силу (Kristensen, 1896: 147), а Г. ван де Леув – как форму «внешней души» (“external soul”), отсылающую нас к образу смерти Кошца Бессмертного (van de Leeuw, 1918: 56-64).

«Ба» – один из ключевых элементов египетской антропологии наряду с «Ка». «Ба» обозначает активное проявление личности, ее действительную форму и способность к воздействию. Она делает человека узнаваемым, придает индивидуальность и обеспечивает продолжение присутствия после смерти. От того же корня происходит “bau” – «эффект», «репутация», что указывает на связь «Ба» с социальной и символической сферой, а также с образом, сохраняемым в памяти других. «Ба» принадлежит людям, богам и предметам, обладающим особой силой: солнце считалось «Ба» Ра, бык Апис – «Ба» Осириса; даже пирамиды назывались «Ба» своих царей, выражая сакральную энергию их власти (David, 1982: 79). Хотя чаще «Ба» упоминается в заупокойных текстах, она существовала и при жизни человека. В произведении Среднего царства «Разговор разочарованного со своим Ба» человек обращается к собственной «Ба» как к разумному собеседнику, что свидетельствует о ее восприятии как духовного двойника и внутреннего голоса. После смерти «Ба» становится новой формой бытия человека, способной отделяться от тела, путешествовать и возвращаться к нему. В «Книгах мертвых» она изображается как птица с человеческой головой – сокол, гусь или журавль. Зооморфные образы отражают идею множественности проявлений личности, ее «другого я», существующего в вечном движении между земным и небесным (Allen, 2001: 161-162).

Термин «Ах» – один из центральных элементов египетской антропологии, обозначающий преобразованного умершего, способного к активному существованию в ином мире. Его иероглифический знак – ибис с хохолком – имеет, по-видимому, лишь фонетическую связь с птицей (Jansen-Winkel, 1996: 43-58). Для поддержания «Ах»-состояния требовались жертвоприношения и магические тексты: без них умерший терял посмертную эффективность. В словаре В. Баджа «Ах» (или “khu”) представляет собой объединение «Ба» и «Ка», очищенное от телесности и пребывающее в мире духов, где оно вкушает радости загробного существования (Budge, 2001: 47-48).

«Сах» понимался как духовное тело или сакрализованные останки, способные к возрождению через ритуалы и тексты, символизируя преобразование и вечную жизнь; «Сехем» обозначал внутреннюю силу и волю, проявляющуюся в духовной и магической активности личности; «Шуут», или «тьень», выступала самостоятельным проявлением человека, способным существовать отдельно от тела, сопровождать его в загробном мире и взаимодействовать с культовыми практиками, что роднит ее с греческой “σκιά” и латинской “umbra”.

«Рен», имя, обеспечивало продолжение существования и узнаваемость человека в вечности. Уничтожение имени приравнивалось к проклятию: безымянный терял бытие перед богами. Произнесение имени умершего поддерживало его присутствие в мире, а знание имени – человеческого или божественного – наделяло властью над его носителем. По наблюдению А.О. Большакова, если «Ка» являлось духовным двойником, проявляющимся через изображение, то «Рен» выступало двойником, проявляющимся через имя (Большаков, 2001: 41). Оба аспекта фиксировали присутствие личности: изображение делало ее видимой, имя – слышимой. Так преодолевалась зыбкость посмертного существования – пока сохранялись статуя и надпись, человек продолжал жить через свой «Ка» и «Рен».

Понятие “ψυχή” (*psychē*) занимает центральное место в античной антропологии и философии, представляя собой одну из ключевых категорий, через которые древние греки осмысливали природу жизни и смерти. Уже в гомеровском языке “ψυχή” обозначает жизненное начало, покидающее тело в момент смерти – дыхание, дух, внутреннюю силу, связывающую живое существо с бытием. Этимологически термин восходит к древнегреческому “ψύχειν” – «дуновение, дышать, охлаждать», происходящему от праиндоевропейского корня ‘*bhes*’ – «дуть». В словаре И.Х. Дворецкого отмечается, что “ψυχή” может обозначать жизнь, дыхание, дух, душу, сознание, характер, настроение, личность, человека, а также тень умершего (Дворецкий, 1958: 1535). Такое семантическое многообразие отражает постепенное расширение значения термина – от физиологического и дыхательного начала к духовному.

В гомеровском эпосе термин “ψυχή” отражает представления о жизненной силе, покидающей тело в момент смерти. В «Илиаде» “ψυχή” не имеет философского значения «души» в позднейшем смысле, но обозначает именно «жизненное дыхание», субстанцию, обеспечивающую жизнедеятельность тела. Потеря “ψυχή” тождественна смерти, а ее уход символизирует переход человеческого существа в иное состояние бытия.

Так, в прологе «Илиады» Гомер говорит:

Πολλὰς δ’ ἰφθίμους ψυχὰς Ἀϊδὶ προΐαψεν ἠρώων (Гомер. Ил. I, 3). «Многие души могучие славных героев низринул / В мрачный Аид» (пер. Н. Гнедича).

Мотив отделения ψυχή от тела повторяется в сценах гибели героев:

...δῶη καμμόνῃν, σὴν δὲ ψυχὴν ἀφέλωμαι (Гомер. Ил. XXII, 255). «...дарует мне устоять и оружием дух твой исторгнуть» (пер. Н. Гнедича).

...ψυχή δ’ ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἀἴδος δὲ βεβήκει (Гомер. Ил. XXII, 362). «Тихо душа, излетевши из тела, нисходит к Аиду» (пер. Н. Гнедича).

...ἦριτε δ’ ἐξοπίσω, ἀπὸ δὲ ψυχὴν ἐκάπυσσε (Гомер. Ил. XXII, 467). «Навзничь упала она и, казалось, дух испустила» (пер. Н. Гнедича).

Таким образом, в «Илиаде» “ψυχή” предстает не как личностное «я», а как безличная энергия, моментально покидающая тело.

В «Одиссее» значение “ψυχή” расширяется: наряду с понятием жизненной силы появляется образ “ψυχή” как тени умершего, сохраняющей индивидуальные черты, но лишенной телесности. В XI песне души мертвых предстают в виде бесплотных образов, существующих в подземном мире:

Ἦλθε δ’ ἐπὶ ψυχὴ μητρὸς κατατεθνηυῖας (Гомер. Од. XI, 84). «Вдруг ко мне подошла душа Антиклеи умершей» (пер. В. Вересаева).

...ψυχαὶ ὑπ' Ἐρέβευς νεκύων κατατεθνηώτων (Гомер. Од. XI, 37). «К яме слетелись души людей, распрощавшихся с жизнью» (пер. В. Вересаева).

...ἔγνω δὲ ψυχή με ποδώκεος Αἰακίδαο (Гомер. Од. XI, 471). «Сразу узнала меня душа Эакида героя» (пер. В. Вересаева).

Αἰ δ' ἄλλαι ψυχαὶ νεκύων κατατεθνηώτων ἔστασαν ἀχνύμεναι (Гомер. Од. XI, 541). «Горестно души других мертвецов опочивших стояли» (пер. В. Вересаева).

Понятие “εἶδωλον” (“eidōlon”), происходящее от корня ‘εἶδος’ – «вид», «облик», означает «отражение» или «зрительный образ» (Дворецкий, 1989: 461). В гомеровском контексте “εἶδωλον” представляет собой призрачного двойника, сохраняющего внешнюю форму человека, но лишённого его жизненной силы:

...εἶδωλον δ' ἐτέρωθεν ἐταίρου πόλλ' ἀγόρευεν (Гомер. Од. XI, 83). «Призрак же все продолжал говорить, за ямою стоя» (пер. В. Вересаева).

...ἦ τί μοι εἶδωλον τόδ' ἀγαυῆ Περσεφόνηια (Гомер. Од. XI, 213). «Иль это призрак послала преславная Персефонея?» (пер. В. Вересаева).

...εἶδωλον· αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι (Гомер. Од. IV, 602). «Тень лишь. А сам он с богами бессмертными вместе» (пер. В. Вересаева).

Другой аспект двойничества выражается через “δαίμων” (“daimōn”) – внутреннего духа и посредника между человеком и божественным. Первоначально “δαίμονες” понимались как безымянные духи, распределяющие судьбы (от др.-греч. “δαίω” – «наделяю, распределяю судьбы»). У Гераклита δαίμων приобретает персональный характер: ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων – «свой нрав – это для человека его даймон» (Дворецкий, 1989: 339).

Третье понятие – “σκιά” (“skia”), применялось для тени живого (πετραῖη σ., Гесиод; αἰ τῶν δένδρων σκιαί, Ксенофан), тени умершего (Οἰδίπου σ., Эсхил), а также переносной тени или иллюзии (σκιάς ὄναρ, Пиндар; καπνοῦ σ., Софокл) (Дворецкий, 1989: 1481-1482).

В Древнем Риме представления о двойниках и духовных покровителях человека были многослойными, включали как индивидуальные, так и коллективные аспекты. Центральным понятием был “genius” – изначально сверхъестественное существо, олицетворявшее мужскую силу и жизненную энергию, со временем становившееся духом-покровителем отдельного мужчины; женская аналогия выражалась через Юнону. “Genius” защищал семью, дом, город и государство (genius populi Romani) (Словарь античности, 1989: 126-127).

Помимо “genius”, важное место занимали “manes” – духи умерших, воспринимаемые как добрые боги загробного мира, причисленные к пантеону в эпоху Империи (надписи “DM” – Dis Manibus) (Словарь античности, 1989: 331-332). Более зловещими были “lemures” – злые призраки, преследующие людей (Словарь античности, 1989: 312), и “larvae” – духи или души умерших, посещавшие землю и ассоциированные с божествами подземного мира, близкие к лемурам (Словарь античности, 1989: 306).

“Spiritus” (лат. spirare – «дышать») обозначал жизненную силу (vis vitalis), выполняя функции, сходные с греческим “ψυχή” и египетским Ка. Понятие охватывало дыхание, душевное состояние, личностные качества, жизненную силу и вдохновение (usque ad extremum spiritum, extremum spiritum edere, spiritum patriae reddere) (Дворецкий, 2002: 947). Термин характеризовал личность и характер (carissimus alicui spiritus, unus spiritu vivere, magnos spiritus sibi sumere) и применялся для обозначения воодушевления или высокомерия (poeticus, sublimis spiritus, spiritus patricii).

Схожей многозначностью обладало понятие “umbra”. В религиозно-философском контексте umbra понималась как тень умершего или призрак (umbra Hectoris, sub umbras ire) (Дворецкий, 2002: 795).

В средневековой Европе христианская культура, основанная на монотеистическом мировоззрении, принципиально отрицала веру во множество самостоятельных божественных существ. Это системное отличие ограничивало возможность широкого распространения

феноменов двойничества, характерных для политеистических обществ. Тем не менее в языческих традициях продолжали существовать представления о сверхъестественных «двойниках» человека. В скандинавской культуре *“fylgia”* и *“hamr”* выражали идею раздвоенной души и связи человека с судьбой; у кельтов *“fetch”* символизировал призракно предвестника смерти; в англосаксонских верованиях *“mære”* (от которого произошло слово *“nightmare”*) воплощала ночного духа, связанного с болезнями и снами.

Отходя от народных представлений о двойниках, обратимся к теоретическим основаниям власти. Схожий принцип расщепленности статуса можно увидеть в работе М. Блока «Короли-чудотворцы» (1924), исследующей феномен сакральной власти во Франции и Англии. Блок показывает, что средневековый монарх одновременно обладал человеческой природой и считался носителем особой божественной силы, позволяющей исцелять болезни прикосновением. Эта двусоставность – природного и сверхъестественного начал – формирует «сакрального двойника» короля. Власть монарха, таким образом, существовала в двух измерениях: физическом, ограниченном телесностью, и символическом, предполагающем наличие чудесной силы, существующей независимо от реальной личности правителя (Блок, 1998).

Развитие этих средневековых представлений о двойственности монаршей природы получило глубокое теоретическое осмысление в трудах немецкого историка Э. Канторовича, который детально проанализировал сложившуюся в Средние века политико-правовую доктрину «двух тел короля» (Канторович, 2014). Согласно этому представлению, физическое тело монарха смертно и подвержено человеческим слабостям, тогда как его политическое тело символизирует непрерывную и не ограниченную временем власть. Такое различие обеспечивало правовое основание преемственности верховной власти независимо от естественной смены ее носителей.

В конце XVI века, и особенно в XVII столетии, идея двойничества получает новое философско-гуманитарное осмысление. В философии Фр. Бэкона эта мысль получает четкое теоретическое выражение. Бэкон формулирует учение об «идолах» (*idola*) – интеллектуальных призраках, которые выступают своеобразными когнитивными двойниками человеческого разума. Они функционируют как фантомы ложных представлений, мешающих человеку получать объективное знание. В системе Бэкона двойник демифологизируется: он перестает принадлежать исключительно миру фантастического и становится метафорой когнитивных ловушек, объективно существующих в структуре человеческого познания. Однако важно, что для сознания XVII века эти интеллектуальные «демоны» остаются вполне реальными и опасными, продолжая мыслиться в рамках христианской картины мира как угрозы, требующие духовного и рационального преодоления (Бэкон, 1935).

В шекспировском театре мотив двойничества получает художественное оформление иной природы. «Призраки» Шекспира, прежде всего призрак отца Гамлета, олицетворяют разрыв между миром живых и миром долга, справедливости и чести, требующего восстановления нарушенного порядка. Призрак здесь не столько внешний персонаж, сколько драматический двойник героя, выражающий нравственный конфликт. Таким образом, в театре XVII века призрак становится механизмом метафоризации психологического и экзистенциального раскола личности (Шекспир, 1960).

В XVIII веке призрачное окончательно закрепляется как аналитическое и художественное понятие, все чаще трактуемое в просветительской культуре как инструмент критики суеверий. Двойничество интерпретируется не только как онтологический или мистический факт, но и как фундаментальная особенность человеческого существования – расщепление между явным и скрытым.

XIX век характеризовался интенсивной интерпретацией феномена двойника в рамках романтической и психологической мысли. Двойник приобрел литературное и философско-

психологическое измерение, отражая интерес к внутреннему миру личности и ее раздвоению. Термин “*doppelgänger*”, впервые систематически использованный в немецкой романтической литературе, обозначает двойника человека, часто предвестника судьбы или воплощение скрытых черт личности. В романе Э.Т.А. Гофмана «Песочный человек» (1816) “*doppelgänger*” становится выражением внутреннего конфликта (Гофман, 2019).

В английской литературе XIX века, например, у Р.Л. Стивенсона («Странная история доктора Джекила и мистера Хайда», 1886) и О. Уайльда («Портрет Дориана Грея», 1890), двойник воплощает моральное и психологическое раздвоение, продолжая традиции “*doppelgänger*”. В «Странной истории доктора Джекила и мистера Хайда» появление двойника становится результатом научного вмешательства в человеческую природу, демонстрируя формирование нового типа техногенного двойника. Этот сюжет иллюстрирует раннюю литературную модель технологической репликации человеческого сознания (Стивенсон, 2021).

К началу XX века К.Г. Юнг вводит концепт «Тени» как психологического двойника, включающего подавленные, скрытые или неосознаваемые аспекты личности. Тень представляет собой относительно автономную часть личности, эквивалентную бессознательному, персонифицируя все, что субъект не признает в себе (Юнг, 2009).

Главное отличие двойничества XXI века заключается в том, что двойник перестает быть исключительно метафорой психического или духовного феномена. Цифровая культура наделяет его технической реальностью. При этом «*цифровой двойник*» представляет собой возвратную метафору: он не рождается в XXI веке, а возвращает древнюю идею отражения или созданного подобия, но на новом технологическом уровне. Термин “*digital twin*”, впервые появившийся в инженерных и промышленных контекстах (Grieves, Vickers, 2017: 85-86) обозначает виртуальную копию физического объекта, которая обновляется в режиме реального времени. В гуманитарных и социальных науках это понятие переосмысливается как «цифровой двойник человека» – виртуальный субъект, воспроизводящий поведение, память и даже сознание индивида. Таким образом, в XXI веке возвращается древняя идея о сотворенном подобии, но уже не в теологическом, а в техноантропологическом смысле: человек создает собственный образ «по своему подобию», но этот образ – цифровой.

Важно отметить, что художественная литература задолго до появления термина “*digital twin*” предвосхитила идею «второго я» в технологическом контексте. В советской научной фантастике этот мотив ярко проявляется в произведениях Александра Мирера. В дилогии «Главный полдень» (1969) и «Дом Скитальцев» (1976) описывается инопланетная цивилизация, обладающая технологией пересадки сознания из одного тела в другое. У них возникают «когнитивные копии» – сознания, которые продолжают жить независимо от исходных физических тел и могут существовать параллельно их предыдущим носителям (Мирер, 1969; Мирер, 1976).

Другим ключевым именем современного двойничества становится «аватар». Заимствованное из индуистской традиции слово “*avatāra*” (санскр. – «нисхождение божества на землю») в цифровой культуре означает визуальное или интерактивное представление пользователя в виртуальной среде. Этимологическая и семантическая метаморфоза здесь показательна: священное воплощение (в религиозном контексте) превращается в технологическую проекцию «я» на экран.

Виртуальный аватар разрушает границы телесности и реальности. Современные сети продуцируют множество отражений: пользователь существует как совокупность аватаров, каждый из которых представляет фрагмент, или несовершенную копию «я» (Yee and Bailenson, 2007).

Психологические исследования показывают, что цифровое отражение формирует у человека новые формы самовосприятия, тревоги и зависимости. Человек начинает

подменять подлинную реальность реальностью цифровых двойников. Люди создают версии себя в сети (аватары и онлайн-персонажи), экспериментируют с образом, часто создают «отредактированные» версии себя. Онлайн-версии себя могут стать даже более значимыми, чем «настоящие». Иногда люди чувствуют себя «самими собой» именно в виртуальной среде, где они могут создавать любой образ себя и контролировать представление других о себе (Turkle, 2011: 211-219).

Если в XIX–XX веках двойник еще сохранял структуру целого (пусть и раздвоенного) субъекта, то в XXI веке он распадается на множество цифровых следов. Лексемы “*digital twin*”, “*avatar*” отражают новый тип дублирования: человек существует как совокупность данных, которые можно копировать и воспроизводить без его участия.

Технологии нейросетей и генеративных моделей создают новый тип двойничества – гиперреалистическую подделку, известную как “*deepfake*”. Этот термин (от *deep learning* + *fake*) фиксирует переход к эпохе, в которой «двойник» больше не противопоставлен оригиналу, а становится его неотличимой копией (Öhman, 2022).

С появлением искусственного интеллекта возникает еще одно имя двойничества – «*III-двойник*» (“*AI twin*”). Он представляет собой не только цифровую реконструкцию внешнего поведения, но и симуляцию когнитивных и эмоциональных процессов.

Новые слова (“*avatar*”, “*digital twin*”, “*deepfake*”) формируют новый лексикон антропологии. В нем человек и его копия становятся равноправными участниками коммуникации, а акт дублирования превращается в норму существования. Современное двойничество больше не мистично, но повседневно и техногенно.

Структуры

Задача установления структуры двойничества связана с двумя затруднениями, исходящими из возможности ограниченного и расширительного понимания термина. Во-первых, «двойничество» в тривиальных интерпретациях эквивалентно бинарности: тяготеет к простым оппозициям копия-оригинал, светлое-темное, ego-alter ego – доктор Джекил и мистер Хайд. Этот упрощенный взгляд на двойничество препятствует установлению сложных структур, выявляемых нами на материале египетской, греческой и римской культур. Иное затруднение возникает при попытке включить в структуры все формы социального и культурного бытия. То есть, элементом двойничества может стать функция, статус, роль, характеристика – все, что дополняет индивидуальную архитектуру личности. Оба этих подхода не соответствует нашему пониманию двойничества, выраженному в определении: двойничество – это историко-культурный и философско-психологический феномен, выражающий представление о расщеплении человеческой личности и существовании ее отражения – реального, духовного или символического.

Исследуя культурное сознание древних египтян, эллинов, римлян, мы находим целые сети отражений, указывающие нам на диалогическую организацию личного духовного пространства. При этом объем и детализация структур имеет свою траекторию культурно-исторического развития, которую можно представить через движение от плюрализма к бинарности и обратно к плюрализму: от множества душ (Античность) через конфликт двух (Романтизм) и столкновение сознательного и бессознательного (Модерн) к множественной и фрагментированной структуре (Постмодерн). От внешнего к внутреннему и обратно к внешнему (техногенному): от внешних духов-двойников к внутреннему диалогу и бессознательному, и далее – к внешним цифровым конструктам. От гармонии к конфликту: от синтеза (Египет) через трагическую борьбу (Романтизм) и дуалистический конфликт сознания и тьмы (Модерн) к игровому или управляемому конструированию (Постмодерн). Таким образом, двойничество эволюционирует от онтологической категории (проявления человека) через психологическую и этическую смысловую динамику к технологической

и симулятивной реальности, отражая трансформации самого понятия человеческой субъективности.

Феномен двойничества в истории культуры неизбежно приводит мысль к проблеме зеркала – проблеме отражения, удвоения и интерпретации человеческого «я». Двойник всегда выступает зеркальной структурой: он фиксирует не вторую сущность человека, а акт отношения субъекта к самому себе, акт взгляда на себя «со стороны». Именно поэтому зеркальность не может быть сведена к внешней метафоре или художественному приему. Она становится механизмом самопознания, способом, с помощью которого человек во все эпохи пытался постигнуть собственную внутреннюю целостность и ее границы.

Проблема зеркала – в невозможности совпадения отражения с отражаемым. Отраженное никогда не является самим субъектом, но его интерпретацией. Двойник не возвращает человеку самого себя, а возвращает образ, который нуждается в прочтении и понимании. Возникает разрыв между первоосновой и ее повторением, и этот разрыв является центром герменевтического опыта: человек вынужден толковать то, что видит в отражении, поскольку там он сталкивается не с собой, а со своим образом, смещенным, дополненным, искаженным или даже враждебным. Таким образом, двойник – это не второе «я», а акт прочтения себя. Чем позже эпоха, тем более осозанным становится это понимание: двойничество оказывается процессом, а не сущностью.

Феномен двойника всегда был герменевтическим: каждая культура отвечала не только на вопрос «что есть двойник?», но и на вопрос «как мы понимаем себя через отражение?». От древней герменевтики образа, памяти и посмертного присутствия человечество постепенно переходит к герменевтике внутреннего конфликта, затем – к герменевтике бессознательного. В XXI веке зеркало вновь меняет свой статус: оно перестает быть пассивным медиумом. Цифровой двойник способен действовать автономно, изменяться независимо от оригинала и даже накапливать данные о человеке в объеме, превосходящем объем его собственных рефлексивных представлений. Это приводит к принципиальному смещению точки интерпретации: не человек толкует отражение, а отражение начинает как будто толковать человека.

Однако это лишь кажущееся толкование, поскольку алгоритм не является субъектом понимания. Он не способен к рефлексии и не знает того, что производит. Алгоритм не может быть толкователем: он конструирует постижение, не обладая самим пониманием. То, что представляется интерпретацией, является механическим соединением фрагментов данных, «лоскутным одеялом» из разрозненных частей информации. Он создает эффект понимания, но не сам акт понимания. Система выглядит как субъект интерпретации, но субъектом при этом не является.

Современное цифровое зеркало тем не менее становится активным участником процесса смыслообразования: алгоритмические системы собирают данные, выявляют поведенческие паттерны, строят прогнозы и создают новую версию «я». Интерпретация перестает быть внутренним актом сознания и культурным процессом – она оказывается вынесенной во внешнюю, техническую среду. Если раньше человек прочитывал собственные отражения, то сегодня его «читают» вычислительные комплексы. Но это чтение – не интерпретация, а статистическая реконструкция, лишенная самосознания.

В этом смысле цифровое зеркало может оказаться «кривым». Его отражение избирательно: алгоритм фиксирует то, что доступно в данных, а отсутствующее или неудобное может быть исключено. Поскольку данные вкладывает человек, он может транслировать в систему только выгодные стороны. Возникает эффект герменевтического лабиринта – «коридора из зеркал», где отражения множатся, но не проясняют, а запутывают. Пытаясь понять себя через такое отражение, человек может заблудиться в бесконечной

последовательности псевдотолкований, каждое из которых представляет собой только новое статистическое приближение, но не интерпретацию.

Проблема зеркала в цифровую эпоху становится антропологической проблемой: «я» оказывается разделенным, неполным и зависимым от нового внешнего «интерпретатора», который, однако, не способен к интерпретации. Цифровой двойник, как и в архаических культурах, остается принципиально незавершенным: он постоянно обновляется, дописывается и переписывается, существуя вне человеческой рефлексии и не будучи ею гарантирован. Тем быстрее он меняется по сравнению с человеком и культурой, тем труднее становится удержать герменевтический контроль над собственным отражением. Так цифровое двойничество выводит древнюю проблему зеркала из метафорической плоскости в сферу онтологического и эпистемологического разрыва между интерпретацией и ее имитацией.

Заключение

Рассмотренная эволюция представлений о двойничестве показывает, что этот феномен отражает не столько постоянство формы, сколько изменчивость способов самоописания человека в культуре. Структуры двойничества развиваются по траектории, которую можно обозначить как движение от плюрализма к бинарности и вновь к плюрализму. В архаических и античных системах множественные души и духовные начала образовывали гармоничную совокупность, где личность мыслилась как сеть взаимосвязанных сущностей. Романтизм редуцировал это многообразие до конфликта двух начал – светлого и темного, сознательного и теневого, превращая двойника в носителя внутренней раздвоенности. В модернистской культуре этот конфликт приобрел глубину психологического антагонизма между сознанием и бессознательным. Современность же вновь возвращает множественность, но уже фрагментированную и техногенную: человек существует как совокупность цифровых отражений, аватаров и данных.

Эта динамика проявляется не только в количестве душ или отражений, но и в направлении движения культурного сознания: от внешнего к внутреннему и обратно к внешнему – техногенному. Если в архаике двойник пребывал вне человека как дух-покровитель или тень, то в Новое время он переместился внутрь субъекта, став образом внутреннего конфликта и самопознания. Современная эпоха вновь выносит двойника вовне – в цифровое пространство, где его облик становится управляемым, воспроизводимым и автономным.

Таким образом, двойничество предстает как универсальная форма культурной рефлексии, через которую человечество осмысляет границы своего бытия. От души и имени к аватару и искусственному интеллекту – эта линия раскрывает постоянное стремление культуры воспроизводить человека в его отражениях. Эволюция двойника есть эволюция человеческой субъективности: от сакрального к симулятивному, от внутреннего опыта к внешнему коду и распределенной идентичности.

Однако именно на этом этапе обостряется проблема зеркала: отражение перестает быть ведомым человеком. Цифровой двойник, будучи алгоритмически сконструированным, не обладает пониманием и не является субъектом интерпретации, но вступает в культурную игру так, словно способен толковать своего носителя. В результате зеркало становится кривым: оно собирает разрозненные данные, статистически соединяет их в псевдоинтерпретацию и возвращает человеку фрагментированный образ его самого. Возникает ситуация, в которой субъект ищет понимания в отражении, но получает лишь имитацию понимания – механическую реконструкцию смысла. Так цифровая эпоха превращает зеркало из инструмента самопознания в источник потенциальной герменевтической дезориентации. Пытаясь читать себя через это отражение, человек рискует заблудиться в коридоре взаимных отражений, где интерпретация подменяется ее симуляцией, а образ «я» становится подвижным, незавершенным и зависимым от алгоритмических процедур. Именно поэтому

проблема зеркала возвращается сегодня как центральная антропологическая и философская проблема: она требует нового осмысления границ субъекта и статуса его отражений в культуре цифровой множественности.

Литература

Блок, М. (1998), *Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии*, пер. с фр. Мильчина, В. А., предисл. Ж. Ле Гофф; науч. ред. и послесл. Гуревич, А. Я., Школа «Языки русской культуры», Москва.

Большаков, А. О. (2001), *Человек и его Двойник. Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства*, Алетейя, Санкт-Петербург.

Бэкон, Ф. (1935), *Новый Органон = Novum Organum Scientiarum*, Соцэкгиз, Ленинград.

Гомер (1953), *Одиссея*, пер. Вересаев, В.; ред. Толстой, И. И., Гос. изд-во худож. лит., Москва.

Гомер (1990), *Илиада*, пер. Гнедич, Н. И.; издание подготовил Зайцев, А. И., Наука, Ленинград.

Гофман, Э. Т. А. (2019), *Песочный человек и другие ночные этюды*, пер. с нем. Гальперина, Р., Жирмундинская, Н., Карельский, А. и др., Иностранка; Азбука-Аттикус, Москва.

Дворецкий, И. Х. (1958), *Древнегреческо-русский словарь*, Гос. изд-во иностр. и национальных словарей, Москва.

Дворецкий, И. Х. (1976), *Латинско-русский словарь*, 2-е изд., перераб. и доп., Русский язык, Москва.

Канторович, Э. Х. (2014). *Два тела короля: исследование по средневековой политической теологии*, пер. с англ. Бойцов, М. А. и Серегина, А. Ю., Изд-во Института Гайдара, Москва.

Леви-Брюль, Л. (1994), *Сверхъестественное в первобытном мышлении*, Педагогика-Пресс, Москва.

Мирер, А. (1969), «Главный полдень», *Альманах «Мир приключений»*, Детская литература, Москва, 683-789.

Мирер, А. (1976), *Дом скитальцев*, Детская литература, Москва.

Словарь античности (1989) = *Lexikon der Antike*, сост. Ирмшер, Й. и Йоне, Р., пер. с нем. Горбушин, В.И., Грацианская, Л. И., Ковалева, И. И., Левинская, О. Л. и др., отв. ред. Кузищин, В. И., Прогресс, Москва.

Стивенсон, Р. Л. (2021), *Странная история доктора Джекила и мистера Хайда*, АСТ, Москва.

Уайльд, О. (2022), *Портрет Дориана Грея*, Эксмо, Москва.

Шекспир, У. (1960), *Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 6. Гамлет, принц Датский*, Искусство, Москва.

Юнг, К. Г. (2009), *Сознание и бессознательное*, 2-е изд., пер. с нем. Бакусев, В. М., Академический Проект, Москва.

Allen, J. P. (2001), “Ba”, in Redford, D. B. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. Vol. 1*, Oxford University Press and The American University in Cairo Press, Oxford; New York; Cairo, 161-162.

Birch, S. (1899), “On the Word Ka in Egyptian”, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, 7, 263-270.

Budge, E. A. Wallis (2010), *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

David, R. (2002), *Religion and Magic in Ancient Egypt*, Penguin, London, UK.

Grieves, M. and Vickers, J. (2017), “Digital Twin: Mitigating Unpredictable, Undesirable Emergent Behavior in Complex Systems”, *Transdisciplinary Perspectives on Complex Systems*, in Kahlen, F.-J., Flumerfelt, S. and Alves, A. (eds), Springer International Publishing, Switzerland. DOI: 10.1007/978-3-319-38756-7_4

Jansen -Winkeln, K. (1996), “Horizon and Transfiguration”, *Studien zur Altägyptischen Kultur* [Studies on Ancient Egyptian Culture], 23, 201-215.

Kristensen, W. B. (1896), *Aegypternes forestillinger om livet efter døden i forbindelse med guderne Ra og Osiris* [The Egyptians' conceptions of the afterlife in connection with the gods Ra and Osiris], Kristiania, Norway.

Maspero, G. (1913), *History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

Öhman, C. (2022), “The Identification Game: Deepfakes and the Epistemic Limits of Identity”, *Synthese*, 200(4), article 319. DOI: 10.1007/s11229-022-03798-5

Renouf, P. Le Page (1884), *Egyptian Mythology*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

Turkle, S. (2011), *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Basic Books, New York, USA.

van de Leeuw, G. (1918), “External Soul, Schutzgeist und der ägyptische Ka”, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 54, 56-64.

Yee, N. and Bailenson, J. (2007), “The Proteus Effect: The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior”, *Human Communication Research*, 33(3), 271-290. DOI: 10.1111/j.1468-2958.2007.00299.x

References

Allen, J. P. (2001), “Ba”, in Redford, D. B. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. Vol. 1*, Oxford University Press and The American University in Cairo Press, Oxford; New York; Cairo, 161-162.

Bacon, F. (1935), *Novyy Organon* [The New Organon = Novum Organum Scientiarum], Sotsekgiz, Leningrad, USSR (in Russ.).

Birch, S. (1899), “On the Word Ka in Egyptian”, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, 7, 263-270.

Blok, M. (1998), *Koroli-chudotvortsy: Ocherk predstavleniy o sverkyestestvennom kharaktere korolevskoy vlasti, rasprostranennykh preimushchestvenno vo Frantsii i v Anglii* [Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre] [The Royal Touch: A Study in the Medieval Belief in the Supernatural Power of Kings], Transl. from French by Milchina, V. A., foreword by Le Goff, J., in Gurevich, A. Ya. (ed.), Shkola “Yazyki russkoy kul'tury”, Moscow, Russia (in Russ.).

Bolshakov, A. O. (2001), *Chelovek i yego Dvoynik. Izobrazitelnost i mirovozzreniye v Yegipte Starogo tsarstva* [Man and His Double: Imagery and Worldview in Old Kingdom Egypt], Aletyya, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Budge, E. A. Wallis (2010), *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

David, R. (2002), *Religion and Magic in Ancient Egypt*, Penguin, London, UK.

Dvoretzky, I. Kh. (1958), *Drevnegrechesko-russkiy slovar* [Ancient Greek-Russian Dictionary], State Publishing House of Foreign and National Dictionaries, Moscow, Russia (in Russ.).

Dvoretzky, I. Kh. (1976), *Latinsko-russkiy slovar* [Latin-Russian Dictionary], 2nd ed., revised and enlarged, Russkiy Yazyk, Moscow, Russia (in Russ.).

Grieves, M. and Vickers, J. (2017), “Digital Twin: Mitigating Unpredictable, Undesirable Emergent Behavior in Complex Systems”, *Transdisciplinary Perspectives on Complex Systems*, in Kahlen, F.-J., Flumerfelt, S. and Alves, A. (eds), Springer International Publishing, Switzerland. DOI: 10.1007/978-3-319-38756-7_4

Hoffmann, E. T. A. (2019), *Pesochnyy chelovek i drugiye nochnyye etyudy* [Sandman and Other Night Studies], Transl. from Germ. by Galperina, R., Zhirmundinskaya, N., Karelsky, A. et al., Inostranka; Azbuka-Attikus, Moscow, Russia (in Russ.).

Homer (1953), *Odissey* [The Odyssey], Transl. by Veresaev, V., Tolstoy, I. I. (ed.), State Publishing House of Fiction, Moscow, USSR (in Russ.).

Homer (1990), *Illiada* [The Iliad], Transl. by Gnedich, N. I., Zaitsev, A. I. (ed.), Nauka, Leningrad, USSR (in Russ.).

Jansen-Winkel, K. (1996), “Horizon and Transfiguration”, *Studien zur Altägyptischen Kultur* [Studies on Ancient Egyptian Culture], 23, 201-215 (in Germ.).

Jung, C. G. (2009), *Soznaniye i bessoznatel'noye* [Consciousness and the Unconscious], 2nd ed., Transl. from Germ. by Bakusev, V., Akademicheskii Proyekt, Moscow, Russia (in Russ.).

Kantorowicz, E. H. (2014), *Dva tela korolya: issledovaniye po srednevekovoy politicheskoy teologii* [The king's two bodies: A Study in Medieval Political Theology], Transl. from English by Boytsov, M. A. and Seregina, A. Yu, Gaidar Institute Publishing house, Moscow, Russia (in Russ.).

Kristensen, W. B. (1896), *Aegypternes forestillinger om livet efter døden i forbindelse med guderne Ra og Osiris* [The Egyptians' conceptions of the afterlife in connection with the gods Ra and Osiris], Kristiania, Norway (in Norw.).

Lévy-Bruhl, L. (1994), *Sverkhyestestvennoye v pervobytnom myshlenii* [The Supernatural in Primitive Thought], Pedagogika-Press, Moscow, Russia (in Russ.).

Maspero, G. (1913), *History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

Mirer, A. (1969), "The Main Noon", *Almanakh "Mir priklyucheniye"* [Almanac "The World of Adventures"], Detskaya literatura, Moscow, USSR, 683-789 (in Russ.).

Mirer, A. (1976), *Dom skitaltsev* [House of Wanderers], Detskaya literatura, Moscow, USSR (in Russ.).

Öhman, C. (2022), "The Identification Game: Deepfakes and the Epistemic Limits of Identity", *Synthese*, 200(4), article 319. DOI: 10.1007/s11229-022-03798-5

Renouf, P. Le Page (1884), *Egyptian Mythology*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

Shakespeare, W. (1960), *Polnoye sobraniye sochineniy: V 8 t. T. 6. Gamlet, prints Datskiy* [Complete Works: In 8 vols. Vol. 6. Hamlet, Prince of Denmark], Iskustvo, Moscow, USSR (in Russ.).

Slovar antichnosti (1989) [Lexikon der Antike] [Dictionary of Antiquity], comp. by Irmscher, J. Jone, R., Transl. from German by Gorbushin, V. I., Gratsianskaya, L. I., Kovaleva, I. I., Levinskaya, O. L. et al., in Kuzishchin, V. I. (ed.), Progress, Moscow, Russia (in Russ.).

Stevenson, R. L. (2021), *Strannaya istoriya doktora Dzhekila i mistera Khayda* [Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde], AST, Moscow, Russia (in Russ.).

Turkle, S. (2011), *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Basic Books, New York, USA.

van de Leeuw, G. (1918), "External Soul, guardian spirit and the Egyptian Ka", *Zeitschrift für Ägyptische Sprache* [Journal of Egyptian Language], 54, 56-64 (in Germ.).

Wilde, O. (2022), *Portret Doriana Greya* [The Picture of Dorian Gray], Eksmo, Moscow, Russia (in Russ.).

Yee, N. and Bailenson, J. (2007), "The Proteus Effect: The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior", *Human Communication Research*, 33(3), 271-290. DOI: 10.1111/j.1468-2958.2007.00299.x

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРЕ:

Епифанова Мария Викторовна, студент образовательного направления «Медиакоммуникации», кафедра коммуникативистики, рекламы и связей с общественностью, институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; mepfnv@gmail.com

ABOUT THE AUTHOR:

Maria V. Epifanova, Student of the Media Communications Academic Program, Department of Communicative Studies, Advertising and Public Relations, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russian Federation; mepfnv@gmail.com

УДК 2-264:004.946

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-6

Беляева У. П.

**Ревизия и интерпретация мифологии в видеоигровой серии
God of War: религиозоведческий анализ**

Липецкий государственный педагогический университет
имени П.П. Семенова-Тян-Шанского, ул. Ленина, д. 42, г. Липецк, 398020, Россия;
ulyana-sin@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается, каким образом мифологические сюжеты и образы продолжают функционировать в секулярной массовой культуре и как видеоигры становятся пространством современного мифотворчества. Актуальность исследования обусловлена активным обращением современной медиаиндустрии к мифологическому наследию и тем, что именно игры нередко выступают для широкой аудитории «входом» в древние религиозно-мифологические представления. Цель работы – выявить особенности ревизии и переинтерпретации древнегреческой и скандинавской мифологии в интерактивном формате на материале видеоигровой серии *God of War* (2005–2022) и определить религиозоведческий смысл транслируемых ею сюжетов и образов. Новизна подхода состоит в комплексном сопоставительном анализе всего корпуса игр – от «греческого цикла» до «северного» перезапуска – в междисциплинарной перспективе религиозоведения и *game studies*. Используются сравнительно-исторический и герменевтический подходы, а также нарративный и контент-анализ игровых текстов в соотношении с античными и эддическими источниками и их современными интерпретациями. Показано, что в «греческом» цикле доминирует мотив богоборчества и радикальная десакрализация олимпийцев: божества изображаются как морально проблематичные агенты, чье ниспровержение оказывается одновременно оправданным и трагичным, поскольку разрушает космический порядок. В «скандинавском» цикле сохраняется линия демифологизации богов, но усиливается этическая проблематика и тема ответственности: противостояние року и попытка разорвать круг насилия раскрываются через отношения Кратоса и Атрея/Локи и переоценку роли трикстера. Сделан вывод, что *God of War* одновременно популяризирует мифологический материал и осуществляет ремифологизацию, создавая новый связный миф, соотносимый с ценностями постсекулярного общества (выбором, виной и искуплением, надеждой, семейной солидарностью), тем самым демонстрируя квазирелигиозный потенциал видеоигрового опыта.

Ключевые слова: видеоигры; миф; неомифология; медиа; *God of War*; древнегреческая мифология; скандинавская мифология; *game studies*

Для цитирования: Беляева, У. П. (2026), «Ревизия и интерпретация мифологии в видеоигровой серии *God of War*: религиозоведческий анализ», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 70-80. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-6

U. P. Belyaeva

Revision and interpretation of mythology in the *God of War* video game series: a religious studies analysis

Semenov-Tyan-Shansky Lipetsk State Pedagogical University,
42 Lenin St., Lipetsk, 398020, Russia;
ulyana-sin@yandex.ru

Abstract. The article explores how mythology persists in secular mass culture and how video games become a space of contemporary mythmaking. Drawing on the *God of War* franchise (2005-2022), it analyzes the revision of Ancient Greek and Norse mythologies in an interactive medium that not only narrates myths but invites players to experience them as participants. The study's novelty is a comparative reading of the entire series – from the Greek cycle to the Norse reboot – within the frameworks of religious studies and game studies. Methodologically, it combines comparative-historical and hermeneutic perspectives with narrative/content analysis of in-game texts, correlated with classical and Eddic sources. The results show that the “Greek” cycle is dominated by the theme of the struggle against the gods and the radical desacralization of the Olympians: the deities are portrayed as morally problematic figures whose overthrow is both justified and tragic, as it disrupts the cosmic order. The Norse cycle continues the trend of demythologizing the gods, but places greater emphasis on ethical issues and the theme of responsibility: the conflict with fate and the attempt to break the cycle of violence are explored through the relationship between Kratos and Atreus/Loki and a reevaluation of the trickster's role. The article concludes that *God of War* both popularizes mythic material and remythologizes it by creating a coherent new myth aligned with post-secular values (choice, guilt and atonement, family solidarity), highlighting the quasi-religious potential of video-game experience.

Keywords: video games; myth; neomythology; media; God of War; ancient Greek mythology; Norse mythology; game studies

For citation: Belyaeva, U. P. (2026), “Revision and interpretation of mythology in the *God of War* video game series: a religious studies analysis”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 70-80, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-6

Введение

В современную эпоху мифология вовсе не осталась достоянием прошлого – она продолжает присутствовать в массовой культуре, обретая новые формы в актуальных формах медиа (Xidakis, 2022). Несмотря на секулярный характер современной культуры, прошедшей, казалось бы, путь от мифа и религии к науке, мы наблюдаем множество феноменов, воспроизводящих мифологические структуры в новых формах (Батурин, Галанина, 2022: 30). Даже в секулярном обществе люди продолжают взаимодействовать с мифом, нередко воспроизводя архаические ритуалы и мифологемы – хотя и в трансформированном виде. Активное обращение к мифологии в разнообразных медиа рубежа XX–XXI вв. ставит вопрос о причинах и особенностях этого явления, которое во многом связано с изменением функций мифа в секуляризованном обществе. Как отметил М. Элиаде, мифы изначально выполняли сакральную функцию – описывали деяния богов, космогонию и образцы для подражания, задавая «священное время» для традиционного общества (Элиаде, 1994: 24-25). Сегодня миф встраивается в ткань культуры как символическая основа ценностей и архетипических

сюжетов, сохраняющих актуальность (Рикер, 2008: 387-405). В массовой культуре конца XX – начала XXI в. происходит своеобразное *возвращение мифа*. Мифологические образы и сюжеты сегодня повторяются в новых формах искусства и развлечений, формируя явление *неомифологии* (Hanegraaff, 1999: 153). В кино, литературе, комиксах и играх появляются *переосмысленные мифы*, в которых древние боги и герои действуют в произведениях фантастики, фэнтези или даже в реалиях современности (Mills, 2014).

Виртуальное пространство видеоигр при этом рассматривается как пространство современного мифотворчества, способное удовлетворять неизменную человеческую потребность в прикосновении к сакральному и переживании «нуминозного» (по Р. Отто) опыта (Колкунова, 2024). Как интерактивный медиум они не только пересказывают известные мифологические истории, но и позволяют игроку непосредственно участвовать в них, становясь соавтором нарратива (Belyaev, Belyaeva, 2022: 60-65). Более того, видеоигры передают творческую роль самому игроку, делая его участником процесса мифосозидания: каждый выбор в игре фильтруется через личный опыт игрока, в результате чего рождается персонализированный новый миф. Серия видеоигр *God of War* (2005–2022) служит ярким примером такого неомифологического творческого процесса: она предлагает игрокам погрузиться в динамичный мир древних богов и героев, радикально переработанный под современные нарративные запросы. Благодаря глобальной популярности (миллионы проданных копий по всему миру) эта игровая франшиза стала для многих первым «порталом» в мир мифологического, формируя у массовой аудитории представления о древнегреческой, а позднее и скандинавской мифологии.

Настоящая статья, предметно находясь на стыке религиоведения и *game studies*, посвящена анализу того, как в видеоигровой серии *God of War* переосмысляются образы богов, героев и мифологические мотивы в интерактивном медиаформате. В комплексном рассмотрении всей серии – от оригинальной «греческой» трилогии и до «скандинавского» перезапуска – через призму трансформации сакрального нарратива в контексте видеоигровой культуры предполагается выяснить, какую философско-религиозную роль выполняет переосмысление мифов в видеоигровой вселенной *God of War* и какие смыслы транслируются через данный медиатекст современной аудитории.

Античная мифология в классической серии *God of War*

Оригинальная трилогия *God of War* (2005–2010), а также приквелы и спин-оффы серии основаны на богатом материале древнегреческой мифологии. Однако подход разработчиков носит свободный, во многом постмодернистский характер. По сути, игра представляет собой скорее пастиш на тему классического мифа, нежели его дословную игровую экранизацию. Сюжетная канва и персонажи заимствуют имена и отдельные черты из античных источников, но перемешаны с элементами поп-культуры (например, под влиянием кинофраншизы *Битва титанов* 1981 г.) и типичными мотивами жанра экшен-игр. Центральный герой – спартанец Кратос – не имеет прямого прототипа в греческой мифологии (хотя имя созвучно божеству силы Кратосу, слуге Зевса в трагедии Эсхила). В игровом же повествовании Кратос – полубог, сын Зевса, обманутый олимпийцами и движимый жаждой мести. Такое происхождение и мотивация персонажа были сконструированы разработчиками как синтез разрозненных мифологических мотивов (детоубийство по наущению бога, как в мифе о Геракле; божественное родство героя; мотив свержения отца-царя и др.), объединенных в новую авторскую легенду.

Кратос в интерпретации *God of War* представляет собой архетипический образ *разрушителя богов*. Он является гипермаскулинным, индивидуалистичным воином, в котором доведены до предела черты античных героев-мстителей. Кратос лишен каких-либо социальных добродетелей, известных по мифам (милосердия, мудрости или заботы о народе) – напротив, его действия сводятся преимущественно к силовому решению проблем.

Его история требует убийства олимпийских богов и несет разрушение смертному миру. В первой части герой убивает бога войны Ареса (что фактически заменяет собой мифический подвиг Геракла по покорению Ареса, но здесь доведен до окончательной гибели бога). Во второй и третьей частях Кратос последовательно вступает в конфликт с Зевсом и всем пантеоном Олимпа, выполняя древнее пророчество о свержении отца сыном. Но в отличие от мифа, где Зевс побеждает Кроноса и устанавливает мировой порядок, здесь сын-герой низвергает самих олимпийских богов, ввергая мир в хаос. Можно усмотреть в этом сюжетном ходе своего рода *вторую Титаномахию*: Кратос заручается поддержкой титанов, чтобы разрушить старый порядок Зевса. В кульминации *God of War III* (2010) он вершит отмщение, убивая собственного отца Зевса и почти всех главных богов Греции – тем самым символически завершая эпоху олимпийского космоса.

Художественная репрезентация олимпийских богов в игре предельно далека от их традиционного сакрального статуса. В античных источниках боги хотя и наделены слабостями, но остаются объектами культа, воплощением космического порядка и справедливости (Дике). В *God of War* же они предстают тираническими и порочными существами. Например, Зевс изображен коварным деспотом, пожертвовавшим сыном ради власти; Афина – манипулятивной наставницей, движимой собственной выгодой; Арес – кровожадным провокатором, обманом вынудившим Кратоса убить семью. В целом пантеон показан как враждебная человечеству сила, чьи амбиции угрожают миру. Такая демонизация богов служит моральным обоснованием их последующего уничтожения героем. С точки зрения религиоведения, здесь наблюдается яркий пример *десакрализации* мифа: божественное начало изображается не благим, а злонамеренным, заслуживающим ниспровержения (Беляев, Беляева, Меринов, Казарин, 2020: 117-118). Игровой нарратив, по сути, задается вопросом: «Что, если боги злы?» – и отвечает на него через сюжет о мятеже человека против богов. Соответственно, серия *God of War* напрямую предлагает игроку рассмотреть вариант, при котором античные боги оказываются злокозненными и игрок (в образе Кратоса) должен их сокрушить, отомстив за несправедливость. Подобная тема борьбы с богами и даже их гибели от рук героя получила распространение и в других произведениях поп-культуры, привлекая внимание исследователей. Так, Дж. Гордон анализирует мотив «насильственного устранения божества» в комиксах и фильмах, связывая его с современными нарративами эмансипации от традиционной власти богов (Gordon, 2017).

Важно подчеркнуть, что подобная интерпретация богов – не просто произвольное очернение, а осмысленная актуализация тех черт, которые были присущи мифологическим рассказам, но воспринимаются иначе современным сознанием. Античные мифы полны сюжетов, где боги жестоко карают людей из ревности или страха (примеры – Зевс и Прометей, Гера и Геракл, Артемида и Актеон). Для древних греков такие истории служили подтверждением божественной мощи и источником сакрального трепета, тогда как современный человек склонен видеть в них несправедливость. *God of War* эксплуатирует этот разрыв восприятия: игра выставляет олимпийцев именно с точки зрения морального осуждения их *по современным меркам*. В финале третьей части, когда мир гибнет вместе с падением богов, возникает двойственное чувство – с одной стороны, торжество праведной мести, с другой – трагизм всеобщей катастрофы. Как метко заметил исследователь, в игре древний мир богов становится «чем-то одновременно подлежащим уничтожению и оплакиванию» (Giuliana, 2023: 209). Действительно, игрок, отождествляясь с яростью Кратоса, тем не менее наблюдает ужасные последствия его триумфа: природные катаклизмы, гибель невинных, разрушение порядков мироздания. Эта амбивалентность – наслаждение разрушением сакрального и одновременно осознание утраты – придает нарративу серии глубину и выход за рамки обычного боевика. В религиоведческом плане ее можно трактовать как выражение характерного для постмодерна чувства «ностальгии по утраченной

сакральности»: древние боги низвергнуты, но вместе с ними мир лишается прежней гармонии, которую уже не вернуть. Таким образом, «греческий цикл» *God of War* предстает своеобразным мифом «богоборчества», отражающим секулярный пафос восстания против несправедливого божественного начала и одновременно тоску по утраченной духовной цельности. Недаром в финале Кратос, совершив месть, лишается цели и пытается покончить с собой, а надежда возлагается на пробуждение в людях новых сил (в эпилоге Афина говорит о надежде, скрытой в человечестве). Эта концовка несет почти нигилистический оттенок: старые боги мертвы, а новые ценности еще не определены – что вполне созвучно философским настроениям XX в., предсказанным Ф. Ницше в идее о «смерти Бога».

В целом репрезентация древнегреческой мифологии в *God of War* носит ревизионистский, концептуально смелый характер. Разработчики, опираясь на узнаваемые мифологические образы, радикально перерабатывают их сюжетные линии. Они привносят в них современные темы – прежде всего, тему личной ответственности и возмездия, отсутствующую в традиционном политеистическом мировоззрении, где проступки богов оставались безнаказанными. Таким образом, игра выполняет двойную функцию: с одной стороны, она знакомит массового игрока с пантеоном Олимпа (не случайно отмечается, что для многих именно *God of War* стала отправной точкой интереса к античной мифологии (Hong, 2015)), с другой – транслирует современное критическое отношение к самому феномену божественной власти. Как заключает В. Томассо, подобные произведения фактически изображают «конец эпохи греческих богов», вписывая древние мифы в новый, постмифологический контекст (Tomasso, 2015: 147).

Скандинавская мифология в «перезапуске» *God of War*

После длительного развития греческой тематики серия *God of War* совершила смелый поворот: в игре *God of War* (2018) и ее продолжении *God of War: Ragnarök* (2022) действие перенесено в мир скандинавской (германо-скандинавской) мифологии. Этот своеобразный «перезапуск» не только сменил антураж, но и существенно обновил тональность повествования. Повзрослевший Кратос предстает в роли отца, пытающегося воспитать сына Атрея, а пантеон скандинавских богов становится новой ареной для осмысления отношений смертного и божественного. Разработчики заявили, что обратились к скандинавскому эпосу, стремясь привнести в серию новые мифологические идеи и эмоциональную глубину. При этом подход к мифам Севера во многом сохранил дух вольной интерпретации, ранее примененный к античности. В основе скандинавской дилогии лежат знаменитые «Эдды» – «Песни Старшей Эдды» и проза Снорри – однако многое было выдуманно заново, чтобы сделать мифы северных народов еще более насыщенными и соответствующими сюжету игры. По сути, создатели вновь осуществили ревизию канона: одни образы и события взяты напрямую из источников, другие переиначены или объединены, третьи добавлены от себя. Рассмотрим ключевые аспекты этой переработки.

Сразу бросается в глаза перенос главного героя из греческого в скандинавский мир. В рамках игровой вселенной это обосновано таким образом, что Кратос после гибели Олимпа долго странствовал и в конце концов оказался в Скандинавии, земле чужих богов. Подобный прием допущения множественности пантеонов сам по себе интересен: он предполагает, что все мифологии «реальны» в данной вселенной, но как бы локализованы географически. Для религиоведческого анализа важно, что герой-богоборец не прекращает своей роли – переместившись на Север, он опять вынужден вступить в конфликт с местными божествами, хотя на этот раз старается этого избежать. Таким образом, мотив противостояния человека и богов получает развитие на новом материале, но с учетом пройденного героем пути. Кратос в скандинавском мире стремится уклониться от насилия, опасаясь повторения трагедий, однако рок (концепция неизбежной судьбы, центральная в скандинавской мифологии) втягивает его и сына в водоворот событий, предвещающих Рагнарёк.

Образы скандинавских богов и существ в игре подверглись не меньшей трансформации, чем греческие. Тем не менее, в начальной части перезапуска разработчики некоторое время сохраняют интригу и постепенно раскрывают мифологический фон. Главным антагонистом в перезапуске *God of War* выступает Бальдр – бог, в мифах известный своей неуязвимостью (все вещи, кроме омелы, поклялись не причинять ему вреда). Игра сохраняет этот атрибут, но предлагает оригинальное развитие темы. Образ Бальдра интерпретирован необычно: в игре это агрессивный, ожесточенный сын Одина и Фрейи, одержимый жаждой чувствовать что-либо (из-за наложенного матерью заклятья неуязвимости он утратил способность ощущать боль, удовольствие и даже вкусы). Разработчики значительно расширили мотив уязвимости Бальдра: если в эддических сказаниях он гибнет случайно от стрелы с омелой, пущенной слепым Хёдом по наущению Локи, то в игре это превращено в сложный сюжетный узел. Кратос и Атрей в ходе странствий узнают о слабости Бальдра, и кульминацией становится бой, где Атрей (оказавшийся воплощением Локи) непреднамеренно лишает Бальдра неуязвимости, применив стрелу с омелой. После этого Бальдр обретает смертность и пытается убить свою мать Фрейю из мести за годы «бесчувственной» жизни, что вынуждает Кратоса убить Бальдра, разрывая порочный цикл мести. Данный поворот сохраняет ключевой элемент оригинального мифа (омела как орудие гибели бога), но обставляет его иначе, связав с протагонистами и придав драматическую окраску конфликту матери и сына. Можно сказать, что игра творчески перерабатывает миф о Бальдре, делая его частью собственной сюжетной линии и одновременно воспроизводя эсхатологический мотив. Смерть Бальдра знаменует приближение Рагнарёка (в мифах это именно так, и в игре после гибели Бальдра начинается Фимбулвинтер – великая зима перед концом света).

Другие боги-асы также предстают в видеоигровом нарративе не вполне такими, как в источниках. В *God of War* лично появляются сыновья Тора – Магни и Модри, которые, следуя сюжету мифов, должны пережить Рагнарёк и унаследовать молот Мьёлнир. В игре же оба они гибнут от рук Кратоса и Атрея, тем самым смещая акцент легенды: носителем молота Тора после Рагнарёка становится дочь Тора Труд (придуманный разработчиками персонаж на основе упоминания о дочери), что явно является феминистической интеграцией, развивающей современную «культурную повестку» США и Европы. Сам Тор и верховный бог Один полноценно появляются только в сюжете *God of War: Ragnarök* – и их изображения продолжают линию демифологизации. Один показан не всеведущим мудрецом, а коварным манипулятором, одержимым страхом перед судьбой и готовым на любые ухищрения, чтобы предотвратить пророчество о собственной гибели. Тор предстает не столько героем-защитником Мидгарда, сколько жестоким исполнителем воли Одина, страдающим алкоголизмом и переживающим внутренний разлад семьи. В целом асы в игре предельно очеловечены и проблематизированы: они ссорятся, обманывают друг друга, проявляют слабости, т. е. ведут себя, скорее, как персонажи скандинавских саг, нежели как объекты культа (Розман, 2022). Эта приземленность, впрочем, вполне соответствует духу самих скандинавских мифов, где боги тоже нередко представлены грешными и смертными (вспомним, что в Рагнарёке они погибают). Однако новая *God of War* идет еще дальше: игра подчеркивает в образах асов их агрессивность, эгоизм и порочность, особо акцентируя, что высшие существа одержимы собственными страстями и недостатками. Если в мифах эти качества богов часто подаются нейтрально или через призму юмора, то в игре они служат источником конфликтов и трагедий.

Примечательно, что скандинавский цикл *God of War* уделяет больше внимания развитию персонажей и моральной проблематике, нежели греческий. Взаимоотношения Кратоса и Атрея (который, как выясняется, имеет другое имя – Локи) становятся ядром повествования, и на их фоне мифологические события переосмысливаются в новом ключе. Например, фигура Локи в оригинальной мифологии – это бог-трикстер, принесший богам как благо, так

и погибель. В игре же роль Локи выполняет юный Атрей, наполовину смертный, пытающийся осмыслить свое двойственное наследие. Вместо злонамеренного инициатора Рагнарёка, Атрей-Локи показан сочувствующим и справедливым, стремящимся предотвратить лишние жертвы. Это любопытный пример положительной ревизии мифологического образа: разработчики фактически реабилитируют Локи через нового персонажа, совмещая мифологическую роль с совершенно иной этической позицией. В финале *God of War: Ragnarök* Атрей-Локи не предаёт своих друзей (в отличие от классического Локи), а, напротив, помогает спасти выживших и уходит в путь для заботы о великанах. Таким образом, миф о Рагнарёке – в котором Локи и его потомки играют роковую роль – переписывается так, чтобы ответственность за катастрофу лежала лишь на Одине, тогда как новый Локи становится агентом надежды и возрождения.

Конечно, ключевые события самой мифологии Рагнарёка в игре также изменены. Конец света наступает не совсем так, как в «Старшей Эдде»: в *God of War: Ragnarök* его запуском служат не столько деяния Локи, сколько цепь конфликтов, за которые в большей мере ответственны сами асы (месть Фрейи Одину, агрессия Тора, подозрительность Одина и пр.). Итоговая битва и гибель богов присутствуют, но с существенными вариациями. Например, Тюр – бог войны и мудрости – в мифах погибает в поединке с псом Гармом, а в игре оказывается обманом заточен и заменен мимикрирующим Одом, из-за чего его роль в Рагнарёке искажена. После падения Одина, согласно игре, власть в Асгарде вовсе не наследуется автоматически близкими, как в мифах (где оставшиеся в живых Видар, Вали, Магни, Модри делят царство), – Асгард оказывается разрушенным окончательно. Однако уцелевшие персонажи (Атрей, Ангрбода и др.) намекают на возможность восстановления: цикл мифа продолжается, но уже без старых богов.

Анализируя религиозно-мифологический смысл скандинавского сюжета *God of War*, можно отметить несколько важных моментов. Во-первых, игра вновь осуществляет десакрализацию традиционных богов – хотя скандинавские асы и в оригинале не идеальны, в игре их образы еще более акцентированно негативны. Они не лучше людей, подвержены грехам и поэтому могут быть низложены. Эта идея близка к секулярному мировоззрению: боги не стоят на качественно ином моральном уровне, и право вершить судьбу мира переходит к смертным (в данном случае к Кратосу и Атрею). Во-вторых, подчеркивается трагичность судьбы (рока), но одновременно дается надежда на моральный выбор. Кратос пытается порвать с циклом насилия, Атрей стремится найти свой путь помимо предначертаний – в этом отражается современный экзистенциальный конфликт между предопределенностью и свободой воли. Игра, хотя и следует канве Рагнарёка (неизбежного конца), все же внушает мысль, что важно, какими ты встретишь эти неизбежные события и какие решения примешь. Это уже философская проблема, выходящая за рамки собственно мифологии, – тем самым *God of War* вписывает миф в контекст дискурса о человеческой ответственности и этике.

В-третьих, серия совершает своеобразное «объединение мифологий» на уровне вселенной, показывая, что боги разных пантеонов существуют одновременно (по крайней мере, последовательно во времени) и, более того, способны вступать во взаимодействие. Такое кросс-культурное соединение не имеет прецедентов в традиционных верованиях (древние мифы не предусматривали встреч Зевса с Одином), но характерно для современной массовой культуры, склонной к синкретизму. Подобный подход мы видим, к примеру, в литературе жанра фэнтези (П. Кузнецов, Н. Перумов и др. сводили в одном повествовании разных богов) и в комиксах (*Marvel* представляет пантеоны как параллельные миры). В случае *God of War* это объединение служит еще и целям сериала: переходя от одной мифологии к другой, серия словно «перезагружает» себя, оставаясь при этом целостной историей о развитии героя. С позиции религиоведения, можно говорить об игре как о модели *плюралистической мифологии*, где разные религиозно-мифологические системы сосуществуют, не отменяя друг

друга (Campbell, Grieve, 2014: 123-138). Это довольно современная идея, отражающая интерес общества ко всем культурным традициям сразу, вне строгой приверженности одной вере.

Наконец, следует отметить изменившийся тон скандинавского цикла: если греческие части были предельно экстремальными по накалу ярости и насилия, то в «северных» играх больше места уделено семейной тематике и эмоциональным переживаниям. Кратос, некогда ослепленный гневом, теперь пытается быть заботливым отцом; Фрейя показана любящей мать, переживающей утрату; даже Тор наделен драмой взаимоотношений с дочерью и женой. Мифология Севера, богатая трагическими историями (например, утрата Бальдра), удачно ложится на этот эмоциональный тон. Тем самым *God of War* демонстрирует еще одну грань мифопоэтического творчества – актуализацию эмоциональных смыслов мифа. Боль Фрейи о потерянном сыне, конфликт поколений между Одним и Тором, жертва Тюра – все это мифологические мотивы, обретшие на экране глубокое человеческое измерение. В результате игра не только знакомит с мифами, но и вызывает у аудитории сопереживание, делая мифологический материал живым и психологически значимым. Такой подход можно интерпретировать как своего рода *мифологию для современного человека*: древний сюжетный каркас используется для рефлексии над универсальными темами (любовью и жертвой, долгом родителей и детей, свободой и судьбой). В этом проявляется педагогическая, экзистенциальная функция мифа, о которой писал Дж. Кэмпбелл, утверждавший, что мифы должны «учить и направлять» человека на жизненном пути (Кэмпбелл, 2024: 23) – и современная игра внезапно берет на себя эту роль, пусть в развлекательной форме.

Заключение

Проведенное исследование видеоигровой серии *God of War* позволяет сделать ряд обобщающих выводов. Во-первых, данная игровая сага демонстрирует, как древняя мифология проходит творческую ревизию в рамках современной культуры. Олимпийские боги и скандинавские асы в *God of War* утрачивают свою традиционную сакральную дистанцию и предстают персонажами драматического повествования, подчиненного этическим и сюжетным требованиям нашего времени. Эта ревизия носит двоякий характер: с одной стороны, наблюдается десакрализация – божества низведены до уровня моральных агентов, которых можно судить, прощать или уничтожать. С другой стороны, происходит и своего рода *ремифологизация* – игра создает новый связный миф, близкий и понятный современной аудитории, в котором герой-полубог проходит путь искупления, а место традиционных богов занимают новые ценности (любовь отца и сына, свобода выбора, надежда на людей).

Во-вторых, *God of War* иллюстрирует тенденцию к объединению и переосмыслению разнородных мифологических традиций в едином поп-культурном пространстве. Греческая и скандинавская мифологии, разделенные тысячелетиями и пространством, встречаются в пределах одной истории. Это свидетельствует о том, что для современной культуры мифология перестала быть строгим атрибутом конкретной религии – она превращается в общий символический фонд, из которого черпают сюжеты, образы и архетипы для новых историй. Религиоведчески значимо, что подобный подход отражает постмодернистскую ситуацию плюральности истин и синкретизма, когда разные мифологические системы сосуществуют без взаимного отрицания (Узланер, 2019: 167-179).

В-третьих, серия *God of War* показывает, какую роль видеоигра может играть в процессе трансляции и видоизменения религиозно-мифологических представлений. Она не только популяризирует знания о мифах (пусть и в искаженной форме), но и активизирует архетипические структуры восприятия у игроков. Как отмечают исследователи, видеоигры способны вовлекать аудиторию глубже, чем прежние медиа, создавая эффект личного участия в мифе (Галанина, Батурин, 2019: 29-30). *God of War* наглядно подтверждает это: игрок переживает путь героя, сталкивается с богами лицом к лицу, делает выбор – фактически, проживает

мифологический опыт. В результате происходит любопытный феномен: секулярная игра становится носителем квазирелигиозного переживания, удовлетворяя экзистенциальные потребности в смысле, преодолении, сопричастности к чему-то большему. Данный вывод созвучен идеям о том, что в постсекулярном обществе формы популярной культуры (игры, фантастика, фэнтези) берут на себя часть функций, ранее присущих религии, – формируют новые мифы (Taylor, 2007), пусть и лишённые статуса веры, но выполняющие ролевую и ценностную модель для индивидов.

Таким образом, *God of War* можно рассматривать не просто как развлекательный медиапродукт, но и как феномен современного мифотворчества. Пересматривая классические пантеоны, эта серия игр отражает духовный поиск нашего времени: критическое переосмысление авторитета традиционных религиозных образов сочетается с жаждой новых смыслов и героических идеалов. С религиозной точки зрения, это раскрывает, каким образом глубинные мифологические сюжеты продолжают жить и меняться в сознании людей XXI века. Несмотря на все отличия форм, миф остается «живым», переходя из храмов и священных текстов – на экраны интерактивных медиаплатформ. Его вечные сюжеты – борьба добра и зла, отцов и детей, свободы и рока – очевидно, находят отклик в сердцах новых поколений теперь в форме видеоигры.

Литература

Батурин, Д. А. и Галанина, Е. В. (2022), «Мифологический архетип смерти и воскресения в видеоиграх», *Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение*, 48, 29-43. DOI: 10.17223/22220836/48/3

Беляев, Д. А., Беляева, У. П., Меринов, К. А. и Казарин, А. В. (2020), «Теория мономифа и универсальные концепты в повествовательной структуре видеоигр», *Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке*, 9(2А), 114-120. DOI: 10.34670/AR.2020.11.11.012

Галанина, Е. В. и Батурин, Д. А. (2019), «Мифологические структуры в видеоиграх: архетипы», *Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение*, 36, 31-48.

Колкунова, К. А. (2024), «Религиозность в пространстве видеоигр», *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение*, 111, 110-125. DOI: 10.15382/sturI2024111.110-125

Кэмбелл, Дж. (2024), *Тысячеликий герой*, Питер, Санкт-Петербург.

Рикер, П. (2008), «Символика интерпретации зла», *Рикер, П. Конфликт интерпретаций*, Академический проект, Москва, 373-511.

Розман, И. В. (2022), «Особенности репрезентации элементов скандинавской мифологии в видеоиграх (на примере *God of War* (2018))», *Труды XXV Международной объединенной научной конференции «Интернет и современное общество»*, Университет ИТМО, Санкт-Петербург, 18-20.

Узланер, Д. А. (2019), *Конец религии? История теории секуляризации*, ИД Высшей школы экономики, Москва.

Элиаде, М. (1994), *Священное и мирское*, Изд-во МГУ, Москва.

Belyaev, D. A. and Belyaeva, U. P. (2022), “Historical Video Games in the Context of Public History: Strategies for Reconstruction, Deconstruction and Politization of History”, *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 4(1), 51-70. DOI: 10.46539/gmd.v4i1.204

Campbell, H. A. and Grieve, G. P. (2014), *Playing with Religion in Digital Games*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.

Giuliana, G. (2023), “Religion and Digital Games: Past, Present, and Future Studies. An Overview”, *Annali di studi religiosi*, 24, 203-234.

Gordon, J. (2017), “When Superman smote Zeus: analysing violent deicide in popular culture”, *Classical Receptions Journal*, 9(2), 211-236. DOI: 10.1093/crj/clw008

Hanegraaff, W. J. (1999), “New Age Spiritualities as Secular Religion: A Historian’s Perspective”, *Social Compass*, 46(2), 145-160. DOI: 10.1177/003776899046002004

Hong, S. (2015), “When Life Mattered: The Politics of the Real in Video Games’ Reappropriation of History, Myth, and Ritual”, *Games and Culture*, 10(1), 35–56. DOI: 10.1177/1555412014557542

- Mills, A. R. (2014), *American Theology, Superhero Comics, and Cinema: The Marvel of Stan Lee and the Revolution of a Genre*, Routledge, New York.
- Taylor, C. (2007), *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Tomasso, V. (2015), “The Twilight of Olympus: Deicide and the End of the Greek Gods”, *Classical Myth on Screen*, Palgrave Macmillan, New York, 147-157.
- Xidakis, I. (2022), “Neomythology: A New Religious Mythology”, *Religions*, 13(6), 536, 1-15. DOI: 10.3390/rel13060536

References

- Baturin, D. A. and Galanina, E. V. (2022), “Mifologicheskii arkhetyip smerti i voskreseniya v videoigrakh” [Mythological archetype of death and resurrection in video games], *Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History*, 48, 29-43 (in Russ.). DOI: 10.17223/22220836/48/3
- Belyaev, D. A. and Belyaeva, U. P. (2022), “Historical Video Games in the Context of Public History: Strategies for Reconstruction, Deconstruction and Politization of History”, *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 4(1), 51-70. DOI: 10.46539/gmd.v4i1.204
- Belyaev, D. A., Belyaeva, U. P., Merinov, K. A. and Kazarin, A. V. (2020), “Monomyth theory and universal concepts in the narrative structure of video games”, *Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being*, 9(2A), 114-120 (in Russ.). DOI: 10.34670/AR.2020.11.11.012
- Campbell, H. A. and Grieve, G. P. (2014), *Playing with Religion in Digital Games*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, USA.
- Campbell, J. (2024), *Tysyachelikiy geroy* [The Hero with a Thousand Faces], Piter, St Petersburg, Russia (in Russ.).
- Eliade, M. (1994), *Svyashchennoye i mirskoye* [The Sacred and the Profane], Moscow State University Publishing House, Moscow, Russia (in Russ.).
- Galanina, E. V. and Baturin, D. A. (2019), “Mythological structures in video games: archetypes”, *Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History*, 36, 31-48 (in Russ.).
- Giuliana, G. (2023), “Religion and Digital Games: Past, Present, and Future Studies. An Overview”, *Annali di studi religiosi*, 24, 203-234.
- Gordon, J. (2017), “When Superman smote Zeus: analysing violent deicide in popular culture”, *Classical Receptions Journal*, 9(2), 211-236. DOI: 10.1093/crj/clw008
- Hanegraaff, W. J. (1999), “New Age Spiritualities as Secular Religion: A Historian’s Perspective”, *Social Compass*, 46(2), 145-160. DOI: 10.1177/003776899046002004
- Hong, S. (2015), “When Life Mattered: The Politics of the Real in Video Games’ Reappropriation of History, Myth, and Ritual”, *Games and Culture*, 10(1), 35-56. DOI: 10.1177/1555412014557542
- Kolkunova, K. A. (2024), “Religiosity in the space of video games”, *St. Tikhon’s University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies*, 111, 110-125 (in Russ.). DOI: 10.15382/stur12024111.110-125
- Mills, A. R. (2014), *American Theology, Superhero Comics, and Cinema: The Marvel of Stan Lee and the Revolution of a Genre*, Routledge, New York, USA.
- Ricoeur, P. (2008), “The symbolism of the interpretation of evil”, *Ricoeur, P. Konflikt interpretatsiy* [The Conflict of Interpretations], Akademicheskii proyekt, Moscow, Russia, 373-511 (in Russ.).
- Rozman, I. V. (2022), “Features of the representation of elements of Norse mythology in video games (on the example of God of War (2018))”, *Trudy XXV Mezhdunarodnoy obyedinennoy nauchnoy konferentsii “Internet i sovremennoye obshchestvo”* [Proceedings of the 25th International Joint Scientific Conference “Internet and Modern Society”], ITMO University Publishing House, St. Petersburg, Russia, 18-20 (in Russ.).
- Taylor, C. (2007), *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA, USA.
- Tomasso, V. (2015), “The Twilight of Olympus: Deicide and the End of the Greek Gods”, *Classical Myth on Screen*, Palgrave Macmillan, New York, USA, 147-157.
- Uzlaner, D. A. (2019), *Konets religii? Istoriya teorii sekulyarizatsii* [The End of Religion? A History of Secularization Theory], Publishing House of the Higher School of Economics, Moscow, Russia (in Russ.).
- Xidakis, I. (2022), “Neomythology: A New Religious Mythology”, *Religions*, 13(6), 536, 1-15. DOI: 10.3390/rel13060536

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРЕ:

Беляева Ульяна Павловна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, политологии и теологии, Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского, ул. Ленина, д. 42, г. Липецк, 398020, Россия; *ulyana-sin@yandex.ru*

ABOUT THE AUTHOR:

Ulyana P. Belyaeva, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Philosophy, Political Science and Theology, Semenov-Tyan-Shansky Lipetsk State Pedagogical University, 42 Lenin St., Lipetsk, 398020, Russia; *ulyana-sin@yandex.ru*

УДК 316.472.4:331.101.3

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-7

Щеглов А. К.¹,
Лысенко Е. М.²

Анатомия зависимости: функциональная роль стигматизации профессий в управлении коллективной тревогой

¹ Балтийский государственный технический университет «ВОЕНМЕХ» им. Д.Ф. Устинова», ул. 1-я Красноармейская, д. 1, г. Санкт-Петербург, 190005, Россия; alex.sbt@mail.ru

² Балтийский государственный технический университет «ВОЕНМЕХ» им. Д.Ф. Устинова», ул. 1-я Красноармейская, д. 1, г. Санкт-Петербург, 190005, Россия; lem280662@mail.ru

Аннотация: В статье исследуются аффективные и структурные причины низкого статуса профессий критической инфраструктуры. На материале анализа исторических данных (роль санитарии в демографическом переходе) и недавних кризисов (COVID-19) демонстрируется несоответствие между функциональной значимостью труда и его общественным признанием. Авторы доказывают, что стигматизация выступает защитной реакцией общества на высокую степень зависимости от агентов, не связанных фидуциарными обязательствами (в отличие от института медицины). Стигма интерпретируется как технология управления коллективной тревогой, позволяющая вытеснить осознание уязвимости на периферию общественного внимания.

Ключевые слова: профессиональная стигма; негативная власть; грязная работа; dirty work; стигматизация труда; невидимый труд; риск-менеджмент

Для цитирования: Щеглов, А. К. и Лысенко, Е. М. (2026), «Анатомия зависимости: функциональная роль стигматизации профессий в управлении коллективной тревогой», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 80-92. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-7

A. K. Shcheglov¹,
E. M. Lysenko²

Anatomy of addiction: The functional role of occupational stigma in managing collective anxiety

¹D.F. Ustinov Baltic State Technical University "VOENMEKH",
1 1st Krasnoarmeyskaya St., Saint Petersburg, 190005, Russia; alex.sbt@mail.ru

²D.F. Ustinov Baltic State Technical University "VOENMEKH",
1 1st Krasnoarmeyskaya St., Saint Petersburg, 190005, Russia; lem280662@mail.ru

Abstract. This article investigates the affective and structural determinants underlying the low status of critical infrastructure professions. Drawing on historical data (specifically the role of sanitation in the demographic transition) and crisis analysis (the COVID-19 pandemic), the study demonstrates the marked discrepancy between the functional significance of this labor and its public recognition. The authors argue that stigmatization serves as a societal defense mechanism against a high degree of dependence on agents who lack fiduciary obligations, in contrast to the institution of medicine. Consequently, stigma is interpreted as a technology for managing collective anxiety, enabling society to displace the awareness of its own vulnerability to the periphery of public attention.

Keywords: professional stigma, negative power, dirty work, labor stigmatization, invisible labor, risk management.

For citation: Shcheglov, A. K. and Lysenko, E. M. (2026), “Anatomy of addiction: The functional role of occupational stigma in managing collective anxiety”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 81-92, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-7

Введение

Современная цивилизация покоится на хрупком соглашении о невидимости обеспечивающего труда. Мы привыкли воспринимать чистоту улиц, наличие топлива на заправках и движение транспорта как данность, как естественное свойство городской среды. Однако эта «естественность» есть результат непрерывного, сизифова труда стигматизированных профессиональных групп. Стоит этому труду остановиться, как иллюзия цивилизованности рассеивается с пугающей скоростью, обнажая реальность, которую можно охарактеризовать как «биополитический коллапс». Чтобы понять природу «власти остановки» – той негативной власти, которой обладают низкостатусные группы, – достаточно взглянуть на хроники санитарных и инфраструктурных забастовок. Эти события демонстрируют, как быстро социальный порядок превращается в хаос, а городское пространство моментально погружается в состояние «онтологической незащищенности».

В апреле 2022 года Новосибирск столкнулся с так называемой «санитарной блокадой». Забастовка водителей компании «ЭкоТранс-Н», вызванная трудовым спором, привела к тому, что 80 единиц спецтехники не вышли на маршруты. В условиях плотной городской застройки это мгновенно парализовало внутренние дворы. Горы отходов физически блокировали подъездные пути для экстренных служб¹. Здесь мы наблюдаем трансформацию восприятия: мусор из эстетической проблемы превращается в прямую экзистенциальную угрозу. Когда скорая помощь не может проехать к пациенту из-за завала ТКО, структурная власть работников санитарных служб становится сопоставимой с властью врача, но проявляется в своем негативном, ограничивающем аспекте.

Еще более радикальный пример продемонстрировал Челябинск в 2018 году. Сбои в графике вывоза отходов превратили места накопления ТКО в открытые инкубаторы для патогенной микрофлоры и переносчиков инфекционных заболеваний. Гниение органики привело к массовому нашествию переносчиков инфекций – крыс и насекомых, которые начали колонизировать жилые пространства. Введение режима ЧС регионального масштаба стало официальным признанием того, что отказ группы «непрестижных» рабочих способен аннулировать правовой порядок и вернуть общество в гоббсовское «естественное состояние»². Аналогичные сценарии в Волгограде³ (2023) и Красноярске⁴ (2025) иллюстрируют скорость, с которой «невидимые» работники могут обрушить городскую экосистему.

Однако наиболее репрезентативным остается пример Нью-Йорка 1968 года. Девятидневная забастовка санитарных служб накопила 100 000 тонн гниющих отходов. Главный санитарный врач города предрек возвращение средневековых эпидемий – брюшного

¹ 80 мусоровозов не вышли на работу в Новосибирске, — риски для города (2022), *РБК Новосибирск*, 19 апреля. URL: <https://nsk.rbc.ru/nsk/19/04/2022/625e306d9a7947f35acff5df> (дата обращения: 09.01.2026).

² В Челябинске ввели режим ЧС из-за мусорного коллапса (2018), *Коммерсантъ (Челябинск / «Южный Урал»)*, 26 сентября, URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3752570> (дата обращения: 09.01.2026).

³ В Волгограде и области ввели режим повышенной готовности из-за мусора (2023), *Информационное агентство «Высота 102»*, 13 июля, URL: <https://v102.ru/news/121934.html> (дата обращения: 09.01.2026).

⁴ Прокуратура проверит условия работы водителей мусоровозов в Красноярске (2025), *РИА Новости*, 25 июня, URL: <https://ria.ru/20250625/krasnojarsk-2025347998.html> (дата обращения: 09.01.2026).

тифа и чумы. Город, претендующий на роль столицы мира, за неделю превратился в зону бедствия, где армия (Национальная гвардия) рассматривалась как единственное средство спасения от собственного мусора. Забастовка мусорщиков закончилась после того, как губернатор города Нельсон Рокфеллер объявил чрезвычайное положение и удовлетворил требования рабочих⁵.

Описанные инциденты не являются досадными исключениями; напротив, они обнажают глубинный фундамент цивилизации, который остается невидимым в эпохи стабильности.

Эмпирический анализ инфраструктурных кризисов – от Нью-Йоркской забастовки 1968 года до современных коллапсов водоочистки – заставляет пересмотреть наши представления об источниках цивилизационного прогресса. Историческая демография свидетельствует, что беспрецедентный рост средней продолжительности жизни (с 30–40 до 70+ лет) в первой половине XX века был обеспечен не столько прорывами «высокой» клинической медицины, сколько «санитарной революцией». Внедрение систем фильтрации воды, централизованной канализации и регулярного вывоза мусора стало главным фактором снижения смертности от инфекций (холеры, брюшного тифа), радикально сократив детскую смертность. Данные по США рубежа XIX–XX веков однозначно указывают: технологии «чистой воды» и ассенизации спасли больше жизней, чем вся медицина того периода. Антибиотики, вакцины и сложные хирургические операции вступили в игру позже, в основном продлевая жизнь пожилым и купируя острые состояния, но фундамент биологической безопасности был заложен именно базовой инфраструктурой гигиены (Cutler, Miller, 2004). В этом контексте «мусорщики», работники канализации и водоочистки являются, по сути, главными архитекторами современного долголетия. ВОЗ напрямую связывает сбои в управлении отходами с рисками эпидемических вспышек, распространением переносчиков (грызунов) и блокировкой дренажных систем. Любой сбой в этой невидимой сети мгновенно возвращает общество в состояние биологической уязвимости.

Здесь мы сталкиваемся с фундаментальным парадоксом социальной философии. Если современная цивилизация в контексте физического выживания объективно обязана ассенизатору и мусорщику больше, чем врачу-хирургу, то почему именно эти профессии подвергаются наиболее жесткой социальной стигматизации?

Этот феномен нельзя объяснить исключительно через категорию «полезности». Во-первых, на антропологическом уровне действуют архаичные психологические коды отвращения. Как показала Мэри Дуглас в работе «Чистота и опасность», культура строится на жестком разграничении сакрального (чистого) и профанного (грязного). Те, кто профессионально взаимодействует с продуктами распада – фекалиями, мусором, трупами – символически «заражаются» этим распадом. Они нарушают границы стерильного социального тела, становясь неприкасаемыми (Дуглас, 2000: 190). В этой логике их труд не может быть уважаемым, потому что он связан с тем, что общество исторгло из себя и хочет забыть.

Во-вторых, работает когнитивный фактор видимости результата. Врач или архитектор производят «событие» – спасенную жизнь или здание. Продукт труда мусорщика – это «отсутствие события» (отсутствие эпидемии, отсутствие грязи). Человеческая психика плохо оценивает предотвращенный ущерб; мы замечаем чистоту только в момент ее исчезновения. Это делает инфраструктурный труд «фоновым», лишая его героического нарратива.

В-третьих, и это определяющий фактор, который мы раскроем далее, распределение престижа подчиняется не логике справедливости, а императивам сохранения властного баланса. Существует структурный риск: если бы символический статус «грязной работы» был

⁵ New York: Fragrant Days in Fun City (1968), *TIME*, February 16, URL: <https://time.com/archive/6631707/new-york-fragrant-days-in-fun-city/> (accessed: 09.01.2026)

приведен в соответствие с ее реальной биологической ценностью (как условия выживания вида), это неизбежно спровоцировало бы радикальное перераспределение экономических и политических ресурсов. В этой оптике стигматизация выступает как продуманная стратегия системного самосохранения: она искусственно занижает стоимость жизненно важного труда, маркируя его как «низкий» и лишенный квалификации. Лишая носителей этого труда символического достоинства, общество страхует себя от осознания собственной хрупкости, превращая потенциальных «суверенов рубильника» в невидимый и безгласный придаток городского метаболизма.

Фундаментальный разлом в архитектуре современного общества проходит по линии расхождения двух шкал оценивания: аксиологической (статусной) и функциональной (системной). Социальная иерархия распределяет символический престиж, тогда как иерархия устойчивости картирует зоны критической уязвимости. Глобальный кризис COVID-19 выступил в роли «момента истины», обнажившего структурную хрупкость современного социального порядка. Введение категории «работников жизнеобеспечения» (Essential Workers) в США и странах Европы де-факто стало *институциональным признанием* того, что устойчивость цивилизации критически зависит от акторов, обладающих минимальным символическим и экономическим капиталом: официальные перечни необходимого персонала практически полностью совпали с профессиональными группами, находящимися в зоне системной стигматизации. Детальный анализ реестра «необходимых профессий» выявляет устойчивую закономерность: около 74 % позиций, обеспечивающих физическое воспроизводство социума, локализованы в стратах низкого престижа. Эта иерархия стигмы носит градиентный характер. Согласно критериям Эверетта Хьюза⁶, ядро данной группы (порядка 12 % от списка) составляют носители «физической стигмы» – персонал, занятый трудом, связанным с нечистотами, утилизацией отходов и биологическим распадом (сборщики ТКО, работники пенитенциарной системы и моргов). Второй контур, охватывающий около 44 % позиций, маркируется «функциональной стигмой» и включает профессии телесного ухода, сервиса и опасного физического труда (младший медицинский персонал, водители грузового транспорта, работники добывающей промышленности). Третий, наиболее обширный слой, доводящий долю стигматизированного труда до трех четвертей (74 %), объединяет «синих воротничков» в сферах массового ритейла, складской логистики и рутинного администрирования (Kinder, Stateler, Du, 2020).

Природа власти профессионала

Статистическое совпадение зон жизненной необходимости и зон социального отчуждения требует перехода от эмпирического описания к концептуальному анализу природы этого разрыва. Для этого необходимо сопоставить инфраструктурный персонал с другими группами, от которых также зависит жизнь общества, но которые обладают высоким престижем.

В современной социальной философии категория власти традиционно рассматривается через призму действия, как способность инициировать процессы, принуждать к труду или трансформировать реальность. Однако для понимания природы «власти остановки», которой обладают стигматизированные профессиональные группы, необходимо обратиться к более тонкому различению, предложенному Джорджо Агамбенем. Философ постулирует, что подлинная природа человеческой способности (*dynamis*) кроется не в слепом акте свершения, а в возможности его затормозить. Опираясь на идеи Аристотеля (Аристотель, 1934: 92),

⁶ Концепция «грязной работы» Эверетта Хьюза предполагает три измерения стигматизации: 1) физическое (прямой контакт с отходами, грязью, смертью или телесными жидкостями); 2) социальное (труд, предполагающий подчеркнуто подчиненное положение или контакт с маргинализированными группами — преступниками, душевнобольными и т. д.); 3) моральное (деятельность, считающаяся этически двусмысленной или «неблагородной»). См. также (Ловаков, 2013).

Агамбен напоминает нам, что «каждая способность делать что-либо по определению подразумевает способность не делать чего-либо» (Агамбен, 2014: 74-75). В этом пункте пролегает демаркационная линия между биологическим автоматизмом и человеческой субъектностью. Если огонь может «лишь гореть», а животные действуют строго в рамках своего биологического предназначения, то человек определяется как существо, «которое способно на собственную неспособность» (*adynamia*). Именно эта «двойственность, постоянно присутствующая способность быть и не быть, делать и не делать», наполняет человеческое действие реальным содержанием и превращает его в «умение».

Глобализация и урбанизация создали беспрецедентную по своей протяженности и взаимозависимости инфраструктуру, которая, по сути, представляет собой конвейер длиной в планету. Однако каждый стык этого конвейера являются потенциальным местом реализации «власти остановки». Ульрих Бек утверждал, что современность производит риски, которые невозможно локализовать, а техническое развитие делает катастрофу «встроенной» в саму структуру общества (Бек, 2000: 14). Корреляция между сложностью социальной организации и объемом «негативной власти», доступной рядовому актору, носит прямой и детерминированный характер. В современной социальной философии это явление можно описать через инфляцию «точек вето» (*veto points*) – критических узлов, где поток ресурсов, информации или услуг может быть прерван волевым решением одного субъекта (вето-игрока⁷). Сложность системы превращает каждого участника инфраструктурного процесса в обладателя своего рода «негативного суверенитета». Это способность единолично ввести чрезвычайное положение в локальном масштабе, которое в силу связности системы немедленно становится проблемой глобального уровня. Мы построили цивилизацию, которая функционирует как единый организм, но забыли, что в едином организме тромб в одном сосуде может привести к непоправимым последствиям для всей системы.

Механика системной асимметрии

По мере усложнения системы созидательная власть (как способность делать) расплывается и становится коллективной, требующей долгих согласований, в то время как деструктивная власть концентрируется и становится индивидуальной, доступной для немедленного применения. Данная онтологическая асимметрия находит свое подтверждение как в классической политической философии, так и в современной теории институтов. Согласно Ханне Арендт, созидательная власть (*power*) по определению является результатом «действия сообща»: она возникает лишь в пространстве плюральности и требует непрерывного дискурсивного согласования интересов (Арендт, 2014: 52). В условиях усложняющейся цивилизации это означает, что любое позитивное действие обременяется колоссальными транзакционными издержками достижения консенсуса. Однако «власть остановки» обнаруживает совершенно иную природу: в то время как созидание нуждается в соучастии множества, для деструкции или прерывания социального процесса достаточно воли одного.

Структурно этот процесс переключается с концепцией Тимоти Митчелла о «власти саботажа», согласно которой в сложных системах контроль над узловыми точками инфраструктуры важнее формальной иерархии. В рамках этой логики каждый

⁷ Большая российская энциклопедия дает следующее определение: Вето-игрок (англ. veto player), индивидуальный или коллективный актор (политический институт), имеющий возможность использовать право вето, накладывая его на любое политическое решение на этапе его обсуждения или на этапе принятия путем голосования. Вето-игроки могут использовать право вето исходя из индивидуальных или корпоративно-институциональных интересов. Концепция вето-игроков была сформулирована американским политологом Дж. Цебелисом для того, чтобы проводить детальные исследования поведения акторов (политических институтов) и их взаимодействий между собой. (<https://bigenc.ru/c/veto-igrok-dced05?ysclid=mn7glnensx629195272>)

стигматизированный работник, находящийся в критическом узле сети, наделяется правом фактического вето на функционирование всей системы (Митчелл, 2014: 243). Асимметрия цивилизации заключается в том, что «позитивная» власть парализована необходимостью тотального консенсуса, в то время как «негативная» власть индивидуализируется и становится точечной. Высокая сложность системы делает ее деавтоматизацию пугающе доступной: локальное прерывание потока единственным субъектом инициирует деструктивную волну, парализующую весь институциональный контур. Коллапс системы перестает требовать массового участия и долгого согласования, становясь инструментом индивидуального произвола, способного в одностороннем порядке аннулировать итоги долгосрочного коллективного созидания. В такой топологии стратегическое преимущество всегда находится на стороне отрицания: «стоимость» блокировки процесса стремится к нулю, поскольку она доступна в одностороннем порядке, тогда как «стоимость» поддержания функционирования становится колоссально высокой из-за необходимости преодолевать множество фильтров согласования.

Фундаментальный характер описанной топологии проявляется в радикальной асимметрии затрат: производство «негативной власти» оказывается экономически и организационно доступнее производства власти «позитивной». В рамках социальной физики процессов можно сформулировать своего рода «закон разрушения»: поддержание ламинарного потока ресурсов требует согласованной энергии сотен элементов, тогда как для инициирования турбулентности или полной остановки достаточно инерции одного критического узла. Созидательная власть (позитивная) по своей природе аддитивна: она требует аккумуляции ресурсов, легитимности и непрерывной координации множества акторов. Напротив, «негативная власть» субтрактивна: для ее реализации достаточно лишь занять стратегическую позицию в узловой точке (*choke point*) и совершить акт отказа. Как демонстрирует Альберт Хиршман в своей триаде «Exit, Voice, and Loyalty», возможность «выхода» (остановки участия) часто является наиболее доступным и экономичным политическим ресурсом и, в отличие от ресурсозатратной стратегии «голоса» (*voice*), обладает мгновенным эффектом при минимальных вложениях (Хиршман, 2009: 126). Эта асимметрия дополняется микропрактиками «тихого отказа», которые Джеймс Скотт определяет как «искусство сопротивления»: деструктивный жест не нуждается в коллективной легитимности или сложной координации – ему достаточно стратегической позиции в узле инфраструктуры (Скотт, 2025: 71-74). Таким образом, «власть нет» становится асимметричным оружием, превращающим индивидуальный саботаж в максимально эффективную технологию доминирования.

Трансформация власти в XXI веке неразрывно связана с архитектурным переустройством глобального пространства. Если иерархии прошлого века функционировали через прямое дисциплинарное воздействие (в логике Мишеля Фуко), то современные системы управления опираются на специфическую топологию, предсказанную Жилем Делёзом в его концепции «обществ контроля». Делёз утверждал, что власть больше не запирает в стенах завода или тюрьмы, а модулирует доступ через цифровые коды и пароли (Делёз, 2004: 229-230). Эта философская интуиция обрела материальную форму в топологии сетей, описанной Фарреллом и Ньюманом: в мире, где эффективность диктует концентрацию ресурсов, рождаются «узловые точки» (*choke points*), ставшие физическим воплощением делёзовских контрольно-пропускных пунктов. Оптимизация потоков информации и капитала привела к тому, что независимость была принесена в жертву интеграции, превратив связность в оружие (Farrell, Newman, 2019). Власть остановки становится доминирующей, эксплуатируя уязвимость интеграции. В этой реальности оружием становится пауза, а субъектом власти – тот, кто обладает правом (легитимным или нет) на остановку потока. Таким образом, социальная реальность определяется асимметрией между коллективными усилиями по

созданию связности и индивидуальной легкостью ее аннулирования, что превращает инфраструктурный узел в главный престол современного суверенитета.

Однако сама топология узлов и потоков еще не объясняет, почему власть остановки так легко превращается в устойчивый экономический ресурс. Здесь полезно сделать шаг от «геометрии сети» к «геометрии торга». Именно это делает лауреат нобелевской премии по экономике Томас Шеллинг: он показывает, что переговорная сила возникает не из способности произвести благо, а из способности причинить ущерб – или убедительно продемонстрировать готовность к нему. В его формуле «power to hurt» выступает особым видом переговорной силы: угроза ущерба работает как валюта, которая обменивается на уступку, цену, исключение, приоритет, иммунитет. В условиях сетевой интеграции такая угроза становится особенно «ликвидной», потому что ущерб масштабируется автоматически: остановка в одном узле транслируется в каскад издержек по всей цепочке. Поэтому власть в узле – это не просто возможность «не пропустить», а возможность назначить цену непрерывности (Schelling, 2008: 2). Отсюда вытекает критическая экономическая инверсия: держатель «власти остановки» может получать доход не как производитель добавленной стоимости, а как владелец отрицательной опции – права (или способности) отменить чужую работу. Его «продукт» – не результат, а отсутствие ущерба; его «услуга» – не созидание, а снятие угрозы. В такой структуре рациональность системы начинает смещаться: вместо инвестиций в расширение возможностей и создание новых связей растут инвестиции в минимизацию уязвимости – в процедуры допуска, согласования, комплаенса, страхования, аудита, и в институциональное закрепление того, кто именно имеет право нажимать «стоп». В организации или социальной системе возникает отрицательный отбор: стратегически выгоднее занять позицию шлагбаума, чем позицию инженера, потому что шлагбаум монетизирует не труд, а зависимость. Это тот момент, где делёзовский «контрольно-пропускной пункт» окончательно перестает быть метафорой: контроль – это не дисциплина и не убеждение, а инфраструктурная форма торга, где базовый аргумент звучит предельно просто: «либо платите (в деньгах, уступках, статусе, исключениях), либо поток будет остановлен»

Институциональная демаркация

Однако если потенциал «власти остановки» столь велик, возникает вопрос: почему система наделяет престижем одних ее носителей и клеймит других? Здесь необходимо провести жесткую демаркацию между стигматизированным инфраструктурным персоналом и «героическими» профессиями спасения (врачи, пожарные). Хотя обе группы обладают критической «властью остановки» (их невыход на работу имеет прямые последствия для жизни и безопасности), врачи и спасатели избавлены от стигмы благодаря принципиально иной природе их контракта с обществом. Согласно теории Толкотта Парсонса, медицина функционирует не как бизнес, а как институт, основанный на «ориентации на коллектив» (collectivity-orientation), в противовес рыночной «ориентации на себя» (Parsons, 1991: 355-357). Высокий статус и престиж вручаются врачам авансом как форма «фидуциарного доверия»: общество наделяет их властью только при условии, что они не будут использовать свою монополию на экспертизу для эгоистического торга. Клятва Гиппократа у врачей, так же как и Присяга у сотрудников силовых ведомств и спасателей, выступает не просто ритуалом, а инструментом социального контроля – это «золотые наручники», делающие использование «власти остановки» (забастовки, отказ в помощи) морально нелегитимным и институционально санкционируемым. Напротив, работники санитарии и логистики не связаны сакральным контрактом «служения». Их отношения с обществом носят чисто рыночный, контрактный характер.

Именно поэтому общество инстинктивно стигматизирует их: поскольку у них нет *внутреннего* морального запрета на остановку системы (как у врачей), социум воспроизводит

культурное ограничение в виде презрения и невидимости. Стигма – это защитная реакция на тех, кто обладает властью разрушить наш быт, но не давал клятвы этого не делать.

Механизмы подавления страха

Столкнувшись с доминированием «власти остановки» в XXI веке, социальная система формирует двухконтурную защиту, направленную на нейтрализацию этого деструктивного потенциала. Борьба ведется одновременно на двух уровнях: архитектурном (внешнем) и символическом (внутреннем).

Внешний контур (структурно-институциональный / архитектурный)

Осознавая, что в топологии XXI века доминирует не «власть приказа», а «власть узла» (согласно теории сетей Фаррелла и Ньюмана), институты стремятся превентивно перепроектировать архитектуру зависимостей таким образом, чтобы минимизировать саму возможность блокировки. Как отмечает профессор инженерных систем Йосси Шеффи, ключевая стратегия здесь – инженерно-экономическая деконцентрация: снижение центральности узлов, повышение модульности и внедрение принципа *resilience by design* («устойчивость через дизайн») (Жизнестойкое предприятие, 2016).

Наиболее наглядно эта борьба проявляется в трансформации рынка интеллектуального труда, где система вырабатывает «антитела» против незаменимости специалистов. На примере IT-индустрии мы видим комплексную стратегию по изъятию «власти остановки» у программиста. Стандартизация через фреймворки (Agile, Scrum) превращает «магическое ремесло» одиночки в прозрачный индустриальный конвейер, где функция распределена между заменяемыми элементами. Внедрение генеративного ИИ (LLM) выступает как инструмент радикального снижения порога входа, лишая узкого специалиста монополии на интерпретацию кода («власть хранителя карты»). Параллельно происходит отчуждение суверенитета через аутсорсинг и облачные сервисы: компаниям безопаснее делегировать контроль внешней корпорации, связанной жестким контрактом, чем зависеть от воли конкретного сотрудника.

В институциональном поле эта логика реализуется через механизмы правового и технологического исключения. Там, где цена остановки запретительно высока, государство вводит прямое законодательное вето: примером служит Taylor Law в штате Нью-Йорк, криминализирующий забастовки госслужащих. Однако, как показал Тимоти Митчелл в «Углеродной демократии», наиболее эффективным методом является смена материальной базы. Переход от угля к нефти был стратегическим решением элит, направленным на ликвидацию «демократии узкого места»: нефть, текущая по трубам под автоматическим контролем, лишила рабочих физической возможности блокировать энергопотоки, которой обладали шахтеры. Финальный риск этой траектории заключается в том, что стремление элит к «бесперебойности» ведет к созданию полностью автоматизированных систем, исключаящих человеческий фактор как таковой (Митчелл, 2014: 244). Желая нейтрализовать того, кто может нажать «стоп», архитекторы создают форму цифрового авторитаризма, где субъектность низов аннигилируется на уровне дизайна.

Внутренний контур (символическая стигматизация)

Там же, где «человеческий узел» устранить нельзя, система прибегает ко второй стратегии – ментальной нейтрализации через стигматизацию. Не имея возможности отобрать у санитарных или логистических служб их функциональную власть, общество атакует их самооценку. Стигма функционирует как «программное обеспечение» покорности: она маскирует реальную иерархию зависимости, убеждая носителей критической власти в их социальной ничтожности. В терминах Брюса Линка и Джо Фелан, этот процесс представляет собой реализацию «власти стигмы» (*stigma power*). Авторы подчеркивают, что стигма – это не просто социальный побочный эффект, а конкретный ресурс, используемый доминирующими группами для достижения цели «удержания людей внизу» (*keeping people down*). В данном

контексте стигматизация инфраструктурного труда превращается в технологию распределения «социальной ценности и значимости» (value and worth), где низкий статус работника служит гарантией того, что его функциональная власть не будет конвертирована в субъектное влияние (Link, Phelan, 2014). Таким образом, если архитектура отбирает возможность остановить поток физически, то стигма отбирает моральное право на использование этой возможности.

Традиционное понимание социальной стигматизации как случайной «ошибки морали» или побочного продукта эстетического отвращения к «грязному» труду скрывает за собой фундаментальный механизм функционального дизайна общества. В действительности интенсивность стигматизации профессии прямо пропорциональна потенциальному ущербу, который она может нанести через реализацию «власти остановки». Общество наделяет носителей критических функций низким статусом не из-за простоты их труда, а вследствие *панического страха* перед собственной тотальной зависимостью от них. Стигматизация здесь выступает как политическая технология «обезоруживания» потенциальных вето-игроков, удерживающая тех, кто держит руку на «выключателе» цивилизации, в состоянии символической немoty.

Однако в инфраструктурных системах сценарий негативной власти блокируется через символическое насилие и габитус (Пьер Бурдьё). Стигма эффективна лишь тогда, когда угнетенные интериоризируют свою неполноценность: она работает не как внешний запрет, а как внутренний барьер (Бурдьё, Пассрон, 2006). Она убеждает работника, что его деятельность – это не «суверенное управление инфраструктурой», а «постыдная возня». В то время как реализация «власти остановки» требует публичной манифестации субъектности, стигма принуждает носителя к невидимости.

Этот феномен невидимости является ключевым свойством инфраструктуры, которую Сьюзен Ли Стар определяет как «замороженные социальные отношения». Инфраструктура обязана оставаться незаметной; это свойство переносится и на человеческий труд, превращая его в «прозрачную функцию». Мы прозреваем и осознаем существование сантехника или мусорщика только через негативный опыт – в момент поломки (brokenness) (Star, Strauss, 1999). В этой оптике стремление работника оставаться «в тени» (интериоризированное через стигму) идеально совпадает с функциональным требованием самой инфраструктуры быть незаметной. Психологическая потребность стигматизированного скрыть свой «постыдный» статус становится гарантом стабильности системы: он не останавливает поток не из страха наказания, а из страха быть увиденным.

Для теоретического обоснования этого феномена необходимо обратиться к концепции «Третьего измерения власти», предложенной Стивеном Льюксом. Если первое измерение власти реализуется через открытый конфликт и решения, а второе – через манипуляцию повесткой, то третье измерение оперирует на уровне формирования сознания. Власть здесь проявляется в способности заставить подчиненных принять свое положение как «естественное» или даже «справедливое», блокируя саму возможность осознания своих истинных интересов. В контексте инфраструктурного труда стигма выполняет именно эту функцию: она интериоризирует чувство неполноценности. Внушая работникам санитарии или техобслуживания, что их деятельность является «грязной», «временной» или «стыдной», общество предотвращает превращение латентного конфликта (обладание властью остановки) в явный (политический шантаж). Льюкс формулирует тезис, что, что высшая форма господства заключается не в победе в споре, а в предотвращении спора как такового – путем формирования у субъекта представлений, делающих конфликт немислимым. Управляющие элиты используют культурное презрение, чтобы инфраструктурный персонал добровольно исключил себя из поля политической субъектности, считая себя «недостойным» диктовать условия. Это делает претензию на остановку не просто спорной, а «неприличной» (Льюкс, 2010: 175-176).

Эта психологическая блокировка находит свое экономическое продолжение в логике коллективных действий Мансура Олсона. Согласно Олсону, большие группы со скрытым потенциалом влияния («латентные группы») часто не могут реализовать свою власть из-за высоких издержек на самоорганизацию (Олсон, 1995: 42). Стигма в данном случае выступает мощнейшим инструментом повышения этих «транзакционных издержек солидарности». Для эффективной забастовки необходима групповая идентичность и гордость принадлежностью к цеху. Стигматизация же атомизирует работников, навязывая стратегию индивидуального дистанцирования («я здесь временно», «я не такой, как они»). Вместо консолидации вокруг своей реальной власти, работники выбирают стратегии индивидуального бегства или мимикрии. Разрушая горизонтальные связи, стигма удерживает группу с колоссальным деструктивным потенциалом в состоянии перманентной латентности. Для системы это критически важно: пока «власть остановки» рассеяна в виде индивидуального саботажа или текучки кадров, она безопасна. Таким образом, социальное презрение выполняет важнейшую стабилизирующую функцию: оно удерживает потенциально мощную группу влияния в состоянии политической немоты, гарантируя, что ключи от рубильника останутся в руках тех, кто не смеет ими воспользоваться.

В конечном счете, распределение престижа в обществе отражает карту коллективных страхов. Стигматизация «невидимого труда» является не ошибкой восприятия, а индикатором разрыва между уровнем зависимости и уровнем доверия. В отсутствие сакральных обязательств, подобных врачебной клятве, общество компенсирует свою тревогу перед «властью остановки» через механизмы символического исключения. Стигма в данном контексте представляет собой форму символической анестезии, купирующей коллективную тревогу перед лицом тотальной и пугающей зависимости.

Литература

- Агамбен, Дж. (2014), «О том, чего мы можем не делать», в кн.: *Нагота*, пер. с итал. Лепилова, ООО «Издательство Грюндриссе», Москва, 74-77.
- Арендт, Х. (2014), *О насилии*, пер. с англ. Дашевский, Г. М., Новое издательство, Москва.
- Аристотель (1934), *Метафизика*, пер. Кубицкий, А. В., Соцэргиз, Москва, Ленинград.
- Бек, У. (2000), *Общество риска. На пути к другому модерну*, пер. с нем. Седелник, В. и Федорова, Н., Прогресс-Традиция, Москва.
- Бурдье, П. и Пассрон, Ж.-К. (2006), «Основы теории символического насилия», *Вопросы образования*, 2, 39–60.
- Делёз, Ж. (2004), *Переговоры. 1972–1990*, пер. с фр. Быстров, В. Ю., Наука, Санкт-Петербург.
- Дуглас, М. (2000), *Чистота и опасность: анализ представлений об осквернении и табу*. Канон-Пресс-Ц: Кучково поле, Москва.
- «Жизнестойкое предприятие. Как повысить надежность цепочки поставок и сохранить конкурентное преимущество» (2016), *Стратегические решения и риск-менеджмент*, 6, 110–113.
- Ловаков, А. В. (2013), «Когнитивные и поведенческие стратегии преодоления эффекта грязной работы», *Социальная психология и общество*, 4(3), 153–162. EDN: RBTQQF
- Льюкс, С. (2010), *Власть: Радикальный взгляд*, пер. с англ. Кырлежев, А. И., Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, Москва.
- Митчелл, Т. (2014), *Углеродная демократия: Политическая власть в эпоху нефти*, пер. с англ. Кралечкин, Д., Изд. дом «Дело» РАНХиГС, Москва.
- Олсон, М. (1995), *Логика коллективных действий. Общественные блага и теория групп*, ФЭИ, Москва.

Скотт, Д. (2025), *Оружие слабых: повседневные формы крестьянского сопротивления*, пер. с англ. Проценко, Н., Циолковский, Москва.

Хиршман, А. О. (2009), *Выход, голос и верность: реакция на упадок фирм, организаций и государств*, пер. с англ. Пинскер, Б., Новое издательство, Москва.

Cutler, D. and Miller, G. (2004), “The Role of Public Health Improvements in Health Advances: The 20th Century United States”, *National Bureau of Economic Research Working Paper Series*, 10511. DOI: 10.3386/w10511.

Farrell, H. and Newman, A. (2019), “Weaponized Interdependence: How Global Economic Networks Shape State Coercion”, *International Security*, 44(1), 42–79. DOI: 10.1162/isec_a_00351.

Kinder, M., Stalder, L. and Du, J. (2020), “Examining options to boost essential worker wages during the pandemic”, *Brookings Institution*, August 24, [Online], available at: <https://www.brookings.edu/articles/examining-options-to-boost-essential-worker-wages-during-the-pandemic/> (accessed: 12.01.2026).

Link, B. G. and Phelan, J. (2014), “Stigma power”, *Social Science & Medicine*, 103, 24–32. DOI: 10.1016/j.socscimed.2013.09.011.

Parsons, T. (1991), *The Social System*, with a new preface by Turner, Bryan S., Routledge, London, UK.

Schelling, T. C. (2008), *Arms and Influence*, Yale University Press, New Haven, USA.

Star, S. L. and Strauss, A. (1999), “Layers of Silence, Arenas of Voice: The Ecology of Visible and Invisible Work”, *Computer Supported Cooperative Work (CSCW)*, 8(1–2), 9–30. DOI: 10.1023/A:1008651105359.

References

Agamben, G. (2014), “On what we may not do”, in *Nagota* [Nudity], Translated by Lepilova, M., ООО “Izdatelstvo Gryundrisse”, Moscow, Russia, 74–77 (in Russ.).

Arendt, H. (2014), *O nasilii* [On Violence], Translated by Dashevsky, G. M., Novoe izdatelstvo, Moscow, Russia (in Russ.).

Aristotle (1934), *Metafizika* [Metaphysics], Translated by Kubitsky, A. V., Sotsekgiz, Moscow and Leningrad, USSR (in Russ.).

Beck, U. (2000), *Obshchestvo riska. Na puti k drugomu modernu* [Risk Society: Towards a New Modernity], Translated by Sedelnik, V. and Fedorova, N., Progress-Traditsiya, Moscow, Russia (in Russ.).

Bourdieu, P. and Passeron, J.-C. (2006), “Foundations of the theory of symbolic violence”, *Voprosy obrazovaniya*, 2, 39–60 (in Russ.).

Cutler, D. and Miller, G. (2004), “The Role of Public Health Improvements in Health Advances: The 20th Century United States”, *National Bureau of Economic Research Working Paper Series*, 10511, DOI: 10.3386/w10511.

Deleuze, G. (2004), *Peregovory. 1972–1990* [Negotiations. 1972–1990], Translated by Bystrov, V. Yu., Nauka, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Douglas, M. (2000), *Chistota i opasnost: analiz predstavlenii ob oskvernenii i tabu* [Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo], Kanon-Press-Ts and Kuchkovo pole, Moscow, Russia (in Russ.).

Farrell, H. and Newman, A. (2019), “Weaponized Interdependence: How Global Economic Networks Shape State Coercion”, *International Security*, 44(1), 42–79 (in Russ.), DOI: 10.1162/isec_a_00351.

Hirschman, A. O. (2009), *Vykhod, golos i vernost: reaktsiya na upadok firm, organizatsiy i gosudarstv* [Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States], Translated by Pinsker, B., Novoe izdatelstvo, Moscow, Russia (in Russ.).

Kinder, M., Stalder, L. and Du, J. (2020), “Examining options to boost essential worker wages during the pandemic”, *Brookings Institution* [Online], available at: <https://www.brookings.edu/articles/examining-options-to-boost-essential-worker-wages-during-the-pandemic/> (Accessed 12 January 2026).

Link, B. G. and Phelan, J. (2014), “Stigma power”, *Social Science & Medicine*, 103, 24–32, DOI: 10.1016/j.socscimed.2013.09.011.

- Lovakov, A. V. (2013), “Cognitive and behavioral strategies for overcoming the effect of dirty work”, *Social Psychology and Society*, 4(3), 153–162 (in Russ.). EDN: RBTQQF
- Lukes, S. (2010), *Vlast': Radikalny vzglyad* [Power: A Radical View], Translated by Kyrlezhev, A. I., Publishing house of the State University – Higher School of Economics, Moscow, Russia (in Russ.).
- Mitchell, T. (2014), *Uglerodnaya demokratiya: Politicheskaya vlast v epokhu nefi* [Carbon Democracy: Political Power in the Age of Oil], Translated by Kralachkin, D., Delo Publishing House of RANEPА, Moscow, Russia (in Russ.).
- Olson, M. (1995), *Logika kollektivnykh deistvii. Obshchestvennye blaga i teoriya grupp* [The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups], FEI, Moscow, Russia (in Russ.).
- Parsons, T. (1991), *The Social System*, with a new preface by Turner, B. S., Routledge, London, UK.
- “Resilient enterprise: How to increase supply chain reliability and maintain competitive advantage” (2016), *Strategic Decisions and Risk Management*, 6(99), 110–113 (in Russ.).
- Schelling, T. C. (2008), *Arms and Influence*, Yale University Press, New Haven, CT, USA.
- Scott, J. C. (2025), *Oruzhie slabyykh: povsednevnyye formy krest'yanskogo soprotivleniya* [Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance], Translated by Protsenko, N., Tsiolkovskiy, Moscow, Russia (in Russ.).
- Star, S. L. and Strauss, A. (1999), “Layers of Silence, Arenas of Voice: The Ecology of Visible and Invisible Work”, *Computer Supported Cooperative Work (CSCW)*, 8(1–2), 9–30. DOI: 10.1023/A:1008651105359.

*Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРАХ:

Щеглов Алексей Константинович, аспирант кафедры Р10 «Философия», Балтийский государственный технический университет «ВОЕНМЕХ» им. Д.Ф. Устинова», ул. 1-я Красноармейская, д. 1, г. Санкт-Петербург, 190005, Россия; alex.sbt@mail.ru

Лысенко Елена Михайловна, доктор философских наук, кандидат педагогических наук, профессор кафедры Р10 «Философия», факультет «Р» Международного промышленного менеджмента и коммуникации, Балтийский государственный технический университет «ВОЕНМЕХ» им. Д.Ф. Устинова», ул. 1-я Красноармейская, д. 1, г. Санкт-Петербург, 190005, Россия; lem280662@mail.ru

ABOUT THE AUTHORS:

Alexey K. Shcheglov, Graduate Student of the Department P10 “Philosophy”, D.F. Ustinov Baltic State Technical University "VOENMEKH", 1 1st Krasnoarmeyskaya St., Saint Petersburg, 190005, Russia; alex.sbt@mail.ru

Elena M. Lysenko, Doctor of Philosophy, Candidate of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of P10 "Philosophy", Faculty "P" of International Industrial Management and Communication, D.F. Ustinov Baltic State Technical University "VOENMEKH", 1 1st Krasnoarmeyskaya St., Saint Petersburg, 190005, Russia; lem280662@mail.ru

УДК 371.48

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-8

Штец А. А.

**К вопросу об истории развивающего обучения:
характеристика основных концепций**

Институт развития образования,
ул. Советская, д. 54, г. Севастополь, 299011, Россия; ashtec@mail.ru

Аннотация. В статье предпринята попытка исследовать с позиций системно-антропологического подхода основные концепции развивающего обучения, определившие три основных направления в развитии как отечественного, так и мирового образования: естественного, свободного и рационального развития ребенка в обучении. Направление естественного развития представлено концепциями И.Г. Песталоцци и И.Н. Острецова; свободного развития – Дж. Дьюи и О.С. Газмана – А.В. Хуторского; теория и методология рационального развития рассмотрена в работах В.В. Давыдова, В.В. Репкина и Д.Б. Эльконина. На основе глубокого исторического и теоретического анализа сделаны выводы о том, что в конечном счете отечественные направления развивающего обучения для массовой школы оказались непригодными, а в своем содержательном развитии тупиковыми, именно в силу противоречия базовым антропологическим принципам развития ребенка.

Ключевые слова: история развивающего обучения; теория естественного развития в обучении; философия ненасильственного развития; идеология свободы в развивающем обучении; рационализм в развивающем обучении; теория учебной деятельности в развивающем обучении

Для цитирования: Штец, А. А. (2026), «К вопросу об истории развивающего обучения: характеристика основных концепций», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 93-109, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-8

A. A. Shtets

**On the history of developmental education:
characteristics of the main concepts**

Institute for Education Development,
54 Sovetskaya St., Sevastopol, 299011, Russia; ashtec@mail.ru

Abstract. This article attempts to examine, from a systems-anthropological perspective, the fundamental concepts of developmental education, which have defined three main directions in the development of both Russian and global education: natural, free, and rational child development through learning. The direction of natural development is represented by the concepts of I.G. Pestalozzi and I.N. Ostretsov; free development – by John Dewey and O.S. Gazman – A.V. Khutorskoy; the theory and methodology of rational development is examined based on the works of V.V. Davydov, V.V. Repkin and D.B. Elkonin. Based on a deep historical and theoretical analysis, it was concluded that, ultimately, domestic approaches to developmental education for the general school

system proved unsuitable and, in their substantive development, a dead end, precisely because they contradicted the basic anthropological principles of child development.

Keywords: history of developmental learning; theory of natural development in education; philosophy of non-violent development; ideology of freedom in developmental education; rationalism in developmental education; theory of learning activity in developmental education

For citation: Shtets, A. A. (2026), "On the history of developmental education: characteristics of the main concepts", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 93-109, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-8

Введение

В философской, психолого-педагогической и методической литературе в настоящее время разработаны несколько основных направлений развивающего обучения, которые в разной степени реализованы и в практике отечественного образования. Тем не менее, они пока не получили своего достойного исследования с точки зрения всей истории развивающего обучения. Нужно признать, что история развивающего обучения находилась в поле зрения современных исследователей, однако их работы часто носили поверхностный или однобокий, а порой и просто псевдонаучный характер.

Для того, чтобы получить целостную картину истории развивающего обучения, необходимо проследить истоки и ход действительного становления развивающего обучения, определиться с критериями, позволяющими дать объективную оценку основных его концепций и теорий.

Теория естественного развития в образовании

Первую полноценную концепцию по существу развивающего образования разработал швейцарский педагог и учитель начальных классов И.Г. Песталоцци. Свою концепцию ученый непосредственно связывал с «идеей элементарного образования» (то есть начального образования), которую определял, опираясь на Я.А. Коменского, как «идею природосообразного развития и формирования задатков и сил человеческого рода» (Песталоцци, 1989: 357). В такой трактовке концепция И.Г. Песталоцци явно относится к направлению естественного развития ребенка-ученика. На это обстоятельство указывал и сам ученый, когда при характеристике своего метода подчеркивал, что он «сохраняет во всей могучей силе естественный ход развития сознания человека» (Песталоцци, 1989: 334). Правомерность использования понятия «естественного развития» по отношению к концепции И.Г. Песталоцци разделяли и другие педагоги, как, например, Джон Дьюи (Дьюи, 1922: 51).

Не меньшее значение для правильного понимания элементарного образования приобретает идея «всестороннего и гармонического развития», которая, по мнению И.Г. Песталоцци, должна охватывать в образовании три сферы «человеческой природы»:

«1. Элементарное интеллектуальное образование, целью которого является правильное, всестороннее и гармоническое развитие умственных задатков человека, обеспечивающих ему интеллектуальную самостоятельность, и привитие определенных развитых интеллектуальных навыков.

2. Физическое элементарное образование, целью которого является правильное и гармоническое развитие физических задатков человека, дающих человеку спокойствие и физическую самостоятельность, и привитие ему хороших физических навыков.

3. Нравственное элементарное образование, целью которого является правильное, всестороннее и гармоническое развитие нравственных задатков человека, необходимое ему

для обеспечения самостоятельности нравственных суждений, и привитие ему определенных нравственных навыков» (Песталоцци, 1989: 338).

Выделив данные сферы, педагог предупреждал что, только «в совместном развитии этих тройкого рода задатков человека можно добиться воспитания цельной натуры, без принижения ее в угоду развития то одних только умственных, то одних только нравственных или физических задатков до уровня шарлатана, вьючного животного или хищного насильника» (Песталоцци, 1989: 338). Таким образом, И.Г. Песталоцци вышел на уровень фундаментально-интегрированного образования человека с соответствующим типом сознания и мышления. Именно такой тип мышления имел в виду педагог, когда подчеркивал следующее: «В отношении же интеллектуального воспитания такая школа также становится мощным средством развития всех умственных задатков, учреждением, где проводится психологически обоснованная система упражнений, способствующая развитию пытливости и всех мыслительных способностей человека в полном их объеме. Школа должна прививать своим воспитанникам такие навыки логического мышления, которые гармонизировали бы с самой природой человека. При этом школа, безусловно, должна доводить эти навыки до такого уровня, чтобы воспитанники умели точно примечать все находящееся в их непосредственном окружении и могли точно выразить, что они наблюдают» (Песталоцци, 1989: 342). Представляя фундаментально-интегрированный характер образования человека, И.Г. Песталоцци также отмечал, что в своем обучении он старался дать детям «почувствовать, насколько неверными и неудовлетворительными являются и не могут такими не являться, результаты единичных усилий, если они не коренятся, не развиваются и не кончаются в сфере полностью развитых сил их личности как целого – в нравственности» (Песталоцци, 1989: 346). С этой точки зрения концепция естественно развивающего обучения должна квалифицироваться как концепция, относящаяся к личностно развивающему образованию.

Ядро концепции естественного развития И.Г. Песталоцци составляли законы развития «человеческой природы»: «Механизм чувственной человеческой природы по существу своему подчиняется тем же законам, согласно которым физическая природа повсеместно развивает свои силы. Согласно этим законам наиболее существенные части преподаваемого предмета должны быть прочнейшим образом запечатлены в сознании человека; затем постепенно, но с неослабевающей силой к этим существенным частям должны быть добавлены менее существенные таким образом, чтобы все части преподаваемого предмета, даже самые мелкие и удаленные, сохранили между собой живую, но соответствующую своему значению связь» (Песталоцци, 1989: 326). Среди этих законов естественного развития наиболее актуальными выступают:

- закон «упражнения» (Песталоцци, 1989: 356), призванный «приучить ребенка к беспрестанной деятельности, которая должна служить ему фундаментом развития» (Песталоцци, 1989: 318);
- закон «свободы и самостоятельности» в стремлении ребенка к самосовершенствованию (Песталоцци, 1989: 344);
- закон «чувственного восприятия» (Песталоцци, 1989: 323), возбуждающего «присущее силам нашего ума стремление к саморазвитию» (Песталоцци, 1989: 362);
- закон «упрощения средств» развития в начальном обучении (Песталоцци, 1989: 383).

В основании естественно развивающего обучения должны лежать, по мнению педагога, «физико-механические законы», среди которых выделяются законы, образующие, говоря современным языком, системный подход в развивающем обучении:

«1. Приведи в своем сознании все по существу взаимосвязанные между собой предметы в ту именно связь, в которой они действительно находятся в природе.

2. Подчини все несущественные вещи существенным и в первую очередь поставь впечатления от природы и ее подлинной правды выше получаемых тобой в процессе обучения опосредованных впечатлений.

3. Не придавай никакой вещи в своем представлении большего значения, чем то относительное значение для человечества, которое эта вещь имеет в природе.

4. Систематизируй все существующие на свете предметы по их сходству» (Песталоцци, 1989: 324).

Кроме того, в естественно развивающем обучении выделяются законы, определяющие развертывание учебного материала:

«6. В каждой области расположи знания в такой последовательный ряд, чтобы каждое следующее понятие включало в себя маленькое, почти незаметное добавление к глубоко внедренным, ставшим незабываемыми прежним знаниям.

7. Научись доводить до полного совершенства простые вещи, прежде чем ты перейдешь к чему-нибудь сложному» (Песталоцци, 1989: 325).

По существу подобное развертывание учебного материала может определяться как средовой подход, осуществляемый на основе выводной логики.

Сущность средового подхода в естественно развивающем обучении И.Г. Песталоцци раскрывает, характеризуя тот общий метод, на основе которого строится процесс обучения в его концепции: «Своеобразие метода заключается в том, что *в процессе обучения откладывается на более поздний срок применение всех вообще искусственных приемов*, которые не вытекают непосредственно из наших еще не сформировавшихся природных задатков, а соответствуют более позднему, более высокому уровню развившихся из этих задатков способностей. Применение этих приемов должно быть отложено до тех пор, пока природные задатки, являющиеся основой всех искусственных средств, сами собой разовьются и будут доведены до уровня, на котором они просто, легко и гармонично сомкнутся с искусственными приемами обучения» (Песталоцци, 1989: 332). В данном случае речь идет не о том, что обучение должно плестись в хвосте развития ребенка, а о том, что оно должно опираться на «сформировавшиеся природные задатки», позволяющие ребенку гармонично развиваться на основе искусственных, то есть абстрактных, приемов обучения. Фактически, общий метод естественно развивающего обучения может пониматься как средовой подход, обеспечивающий саморазвитие ребенка средствами обучения.

Особое внимание в своей концепции И.Г. Песталоцци уделил четкому определению содержания естественно развивающего обучения. Его основу, по мнению педагога, должны составлять вместе три силы – «способность к наблюдению, способность к речи и способность к мышлению», которые «следует считать совокупностью всех средств развития умственных сил. Со способности к наблюдению начинается природосообразное развитие умственных сил человека; в способности к речи оно приобретает свой срединный пункт, а в способности к мышлению – конечный» (Песталоцци, 1989: 370). Как видно, развитие умственных сил предполагает поэтапное формирование у ребенка способностей в определенной последовательности (таблица).

Следует признать, что в некоторых аспектах концепция И.Г. Песталоцци страдает определенной наивностью, тем не менее, ей присущ главный принцип, определяющий принадлежность концепции к области развивающего обучения – принцип, обеспечивающий преодоление трудностей учения, – *строгая последовательность обучения или связность этапов развития*. В обучении любому предмету надо «соблюдать последовательность в приобретении познаний, последовательность, при которой каждое новое понятие есть небольшое, почти незаметное добавление к прежним знаниям, очень хорошо усвоенным и ставшим неизгладимыми» (Песталоцци, 1989: 373).

Таблица

Структура поэтапного развития умственных сил ученика
 в концепции развивающего обучения И.Г. Песталоцци

Table

The structure of the stage-by-stage development of a student's mental abilities
 in I.G. Pestalozzi's concept of developmental education

Этапы развития / Stages of development	Способности / Abilities	Действия / Actions	Формы выражения / Forms of manifestation
Начальный / Initial	к наблюдению / to observe	сопоставление, различение, сравнение / comparison, distinction	объекты и их свойства / objects and their properties
Срединный / Middle	к речи / to speak	называние явлений / naming of phenomena	термины / terms, names, titles
Конечный / Final	мышления / to think	абстрагирование / abstraction	понятия / concepts

Последовательность нарастания сложности обучения сообщает учащимся уверенность в своих силах и в дальнейших успехах. Для этого должны выделяться основные формы, к чему можно свести знания, например, в чтении – звуки, в математике – единица, в письме – линии и т. д. По существу данный принцип является генетическим принципом развертывания предметной деятельности в содержании начального (исходного) обучения, задающего движение:

во-первых, от простого к сложному;

во-вторых, от частного существенного (универсального) к частному несущественному (многообразному);

в-третьих, от конкретного (чувственного) к абстрактному (понятийному).

Например, в обучении графическому письму И.Г. Песталоцци обосновывает генетический принцип следующим образом: «Письмо есть не что иное, как рисование произвольно выбранных линейных форм; поэтому оно должно в основном следовать общим правилам линейного рисунка. Это основное положение вполне соответствует требованиям природы: ребенок в состоянии усвоить основы линейного рисунка на два-три года раньше, чем он сможет хорошо овладеть пером. Итак, я учу детей рисовать раньше, чем заходит речь о письме, и, следуя этому методу, они учатся писать буквы совершенно безукоризненно, что обычно не встречается в этом возрасте» (Песталоцци, 1989: 329). Обеспечивает нужную безукоризненность в написании букв сведение рисования к трем основным формам линий: «к углам, параллельным линиям и дугам», то есть к наклонным, параллельным и круговым линиям. В рисовании эти простые для детей линейные формы осваиваются в качестве чувственных образов универсального типа, которые оказываются вполне функциональными основаниями для написания сложных по своей графике различных прописных букв.

Необходимо отметить и то, что в своей концепции развивающего обучения И.Г. Песталоцци абсолютно определенно квалифицировал тип деятельности, которая должна выступать в роли ведущей в обучении:

«Познание себя является, таким образом, центральным пунктом, из которого должно исходить все обучение.

Познание самого себя, однако, по существу является двойственным:

1. Это познание своей физической природы...
2. Это познание своей внутренней самостоятельности, сознание своей воли самому добиваться собственного благополучия, сознание своего долга оставаться верным собственным взглядам» (Песталоцци, 1989: 331).

Как видно, здесь речь идет о познавательной деятельности, направленной в первую очередь на самого ребенка-ученика, в которой реализуются его личностные качества.

Таким образом, анализ концепции естественного развития И.Г. Песталоцци показал, что в ее основу легли четыре основных компонента:

- 1) интеллектуальное развитие в сфере разума;
- 2) духовно-нравственное развитие в сфере личности;
- 3) физическое развитие в сфере мастерства;
- 4) природосообразное развитие в сфере законов человеческой природы.

Как это ни удивительно, но данные компоненты концепции естественного развития И.Г. Песталоцци перекликаются с современными философскими положениями, сформулированными, например, в монографии И.Н. Острецова. В контексте этой работы синонимом понятия «естественное развитие» выступает «ненасильственное развитие».

Какое отношение к образованию имеет данная теория развития И.Н. Острецова? Самое непосредственное, поскольку, как подчеркивал сам философ, «задача ненасильственной философии – построение теории развития разума» (Острецов, 2002: 24). Решать эту задачу призвано и образование.

Опираясь на аксиологический подход, вслед за божественной Троицей – Бог-отец, его сын Иисус Христос и Святой Дух – философ формулирует триаду ненасильственного развития, которая распространяется на все человечество, – это РАЗУМ, ЛИЧНОСТЬ и ЗАКОНЫ РАЗВИТИЯ. Избегая подробного изложения довольно сложного обоснования теории, отметим, что, по мнению И.Н. Острецова, «философия, которая опирается на признание того факта, что в основании мира лежит триединое начало, является ключом для познания нашего мира. Эту философию я называю ненасильственной» (Острецов, 2002: 53). Здесь важно обратить внимание на то, что «триединое начало» ненасильственной философии рассматривается как «ключ» именно познавательной деятельности, что также совпадает с концепцией естественно развивающего обучения И.Г. Песталоцци.

Если учесть, что свою теорию ненасильственного развития И.Н. Острецов разрабатывал независимо от И.Г. Песталоцци, ее появление является прямым доказательством объективного характера существования такого явления, как естественное развитие, на которое должны ориентироваться как методика обучения грамоте, так и образование в целом.

Идеология свободы в развивающем образовании

Идеи свободного образования изначально появились в западноевропейской педагогике уже в XVII–XVIII вв., а затем получили свое дальнейшее развитие в США. Известный американский философ и педагог Джон Дьюи совместно с Эвелин Дьюи, опираясь на анализ работы американских школ, а также концепцию свободного воспитания Ж.-Ж. Руссо, разработал концепцию «Школы будущего», которая в составе реформаторской педагогики выступила в качестве идеологии свободы в развивающем образовании.

Исходным основанием концепции «Школы будущего» стало выведение на передний план развивающей функции воспитания и обучения ребенка в школе. Развития ребенка Дж. Дьюи требует в категорической форме: «Зрелость – итог медленного роста, развития сил. Созревание требует времени, его нельзя ускорять безнаказанно. Детство – значит время роста, развития. Пренебрегать силами и нуждами детства во имя достижения в жизни взрослого – это совершать убийство». Отсюда: «относитесь к детству с благоговением, не спешите судить детство положительно или отрицательно. Дайте природе достаточно времени для ее работы, прежде чем задумаете взять ее дело на себя. Бойтесь помешать природе» (Дьюи, 1922: 7). Приведенная цитата по существу является предупреждением для тех, кто будет пытаться управлять процессом развития ребенка, навязывая ему свой темп и содержание роста, пренебрегая таким образом «нуждами детства».

Принципиальное значение для современного обучения приобретает определение Дж. Дьюи «истинного развития»: «Совсем другой критерий при методе естественного роста: для истинного развития здесь необходимо не загромождение памяти фактами, а глубокое и разностороннее знакомство с небольшим числом типичных положений, помогающих справиться с проблемами личного опыта» (Дьюи, 1922: 11). В данном случае речь идет о содержании обучения, которое предоставляет ученику возможность овладевать универсальными предметными действиями (способами), позволяющими решать множество практических задач. Отсюда, истинное развитие заключается в том, чтобы «найти путь, как добывать знания, когда они нужны, – вот настоящая цель приобретения знаний в школе, а не знания сами по себе» (Дьюи, 1922: 12). По мнению педагога, истинным и ценным является только то, что дает практический результат. Воспитание и обучение осуществляются не в теоретически отвлеченных формах, а в процессе выполнения конкретных практических дел, где дети не только познают мир, но и учатся работать вместе, преодолевать трудности и разногласия.

Далее Дьюи четко определяет, каким должно быть развитие ребенка в условиях воспитания и обучения: «Ребенок растет и должен развивать все свои силы, – тогда только он сделается наиболее приспособленным для жизни взрослого. Ничто не должно мешать росту ребенка; задача воспитания – способствовать полному и свободному развитию тела и ума ребенка» (Дьюи, 1922: 13). Как видно, развитие должно быть полным и свободным, потому что «дети в юном возрасте не моральны, не антиморальны, а просто аморальны – сознание добра и зла еще не развилось в них. Поэтому им должна быть дана самая широкая свобода; запрещение и приказание совершенно непонятны, а, следовательно, бессмысленны и лишь ведут к замкнутости и обману» (Дьюи, 1922: 17). Убедительное по своему гуманистическому началу обоснование свободного развития, но только на первый взгляд. Учитывается ли в нем то, что абсолютная свобода без запретов и приказов неизбежно развращает любую личность, в том числе, и растущего ребенка? Конечно, нет, и напрасно. Как показал многовековой опыт воспитания и обучения, отсутствие возможного наказания всегда превращает ребенка в индивида-эгоиста, думающего только о себе, и поэтому опасного как для окружающих, так и для самого себя. Такой ребенок лишается чувства ответственности за свое поведение и готов совершать любые, даже антиморальные поступки. У нравственной свободы всегда должны быть границы, определяемые совестью личности. Очевидно, обоснование свободного развития ребенка как единственно верного направления в воспитании и обучении оказывается глубоко ошибочным, способным разрушать и воспитание, и обучение ребенка в школе.

Как бы оппонируя данной критике, Дж. Дьюи приводит следующие аргументы: «Ведь ребенок живет в обществе, в мире, где простейший поступок, слово связано с действиями, словами соседей, – поэтому нечего бояться, что свобода в школе приносит интересы одних в жертву капризам других. Свобода не уничтожает сдержек, налагаемых природой и обществом на каждого члена общности, не позволяет индивидууму предаваться

инстинктам, вредным для него как члена целого. Но свобода для ребенка – это как бы возможность испытать все свои побуждения и импульсы в отношении к людям и вещам, среди которых он живет, определить характер этих импульсов, чтобы освободиться от вредных и развить полезные для себя и других» (Дьюи, 1922: 68). Действительно, жить в обществе (в коллективе сверстников) и быть независимым от него невозможно. Конечно, общество налагает на индивидуума определенные «сдерживания», но не всегда индивидуум им подчиняется, и тем более это происходит, когда «свобода в школе приносит интересы одних в жертву капризам других». Испытывая «все свои побуждения и импульсы в отношении к людям», ребенок это делает для себя, это его интересы, а не окружающих его людей. Он совершает поступки, которые связаны с «действиями, словами соседей», но они не препятствуют ему «предаваться инстинктам, вредным для него» и соседям. Фактически, прикрываясь природой и обществом, Дж. Дьюи оправдывает свободу индивидуализма, абсолютизируя индивидуума в обществе.

Особенно ярко противопоставление ребенка общему началу обнаруживается в другом утверждении педагога: «О настоящем воспитании на научном базисе не может быть и речи, пока детей рассматривают, как целое, как класс. Каждый ребенок – ярко выраженная индивидуальность, и наука воспитания должна считаться со всеми фактами в изучаемой области. Лишь когда ученику дана возможность проявить себя, учащий способен выяснить, что этому ребенку надо для полного развития. Знание индивидуальных учеников приближает воспитателя к пониманию детства, и на основе такого понимания можно развить определенную схему воспитания, приближающуюся к научным или эстетическим идеалам» (Дьюи, 1922: 67). Здесь «воспитание на научном базисе» непосредственно обусловлено знанием «индивидуальных учеников», которые выступают как «ярко выраженные индивидуальности», понимание которых обеспечивает и понимание детства. С такой трактовкой как воспитания, так и обучения трудно спорить, только в ней настораживает одно обстоятельство: нигде в концепции Дьюи ученик не рассматривается как личность. Может быть, это объясняется тем, что личность, по А.Н. Леонтьеву, объективно выступает как совокупность всех общественных отношений, реализуемая в различных деятельности. То есть личность – это продукт общества, развития детского коллектива, а не развития каждого индивида в отдельности. Может быть, знание именно развития коллектива учеников позволяет воспитателю определить «схему воспитания, приближающуюся к научным или эстетическим идеалам». По крайней мере, такого подхода к воспитанию придерживался, и весьма успешно, А.С. Макаренко.

Деструктивная роль свободного развития просматривается и в реализации основного в американских школах практического метода обучения как «обучения посредством деланья», связывающего детей с действительной жизнью (Дьюи, 1922: 37). Это обнаруживается в том месте, где Дж. Дьюи цитирует миссис Джонсон, директора школы в г. Фэргопе штата Алабама, которая рассказывает об обучении детей чтению. «Мы должны ждать, пока ребенок пожелает чего-нибудь, осознает свою потребность», – говорит миссис Джонсон, – и тогда наше дело немедленно доставить средства для удовлетворения выраженной потребности. Поэтому чтение отодвигается к периоду, когда ребенок хорошо освоился с вещами и их взаимоотношением хотя бы в общих чертах». Миссис Джонсон даже считает нужным препятствовать слишком раннему чтению, – подчеркивает Дьюи. – По ее мнению, дети 8-9 лет с увлечением исследуют книги, как раньше исследовали мир вещей. К этому времени они осознали важность и пользу сведений, содержащихся в книгах; поняли, что ниоткуда, кроме книг, нельзя почерпнуть эти сведения. Тогда обучение чтению перестает быть проблемой; дети учат себя сами. Под влиянием жажды знания, знакомства с тем или иным предметом они шутя побеждают технику чтения. Чтение для них – не какое-то изолированное упражнение, а лишь средство добиться того, что им надо заполучить в книге. Как голодный ребенок

бесстрашно карабкается по лестницам и полкам кладовой, так же и в чтении опасности и трудности не замечаются под влиянием всепоглощающего страстного желания удовлетворить свой умственный голод» (Дьюи, 1922: 15). Отметим отдельно: с точки зрения практического метода, необходимо «ждать», пока у ребенка не появится «страстное желание» научиться читать. В данном случае упускаются из вида два фактора безопасного и доступного начала обучения чтению. Во-первых, это фактор игровой деятельности, которая позволяет обучать детей чтению уже в дошкольном возрасте и без всякого насилия над ними. Во-вторых, это фактор занимательности, способный формировать у детей устойчивый интерес, а через него и потребность к чтению. Для запуска данных факторов необходимы лишь соответствующие методики обучения чтению, и тогда детям не нужно будет бессмысленно «исследовать книги», как предметы из «мира вещей». Кроме того, общеизвестно, что возникновение в коллективном обучении мотивации (потребности) на овладение той или иной деятельностью, в том числе и чтением, не происходит у всех детей одновременно: разрывы иногда могут достигать от нескольких дней до нескольких месяцев. Это обстоятельство неизбежно разрушает целостность учебного процесса, переводя его в плоскость индивидуального обучения. Однако главная ошибка Дьюи заключалась в другом: в его утверждении, что при использовании практического метода «дети учат себя сами». В данном случае неоправданно допущено смешение разных понятий – это «самообучение» и «самодеятельность». Да, в развивающем обучении ребенок должен быть субъектом, но только в управлении собственной деятельностью, определяя ее содержание, последовательность и способы реализации. Но может ли ребенок управлять собственным обучением, выступая его субъектом? Есть ли у него для этого знания, обеспечивающие эффективную организацию учебного процесса? Может ли такое самообучение привести к овладению правильным чтением? На эти вопросы нет ответов, потому что за красивой фразой скрывается банальная методическая некомпетентность как самой миссис Джонсон, так и Дж. Дьюи.

Необходимо отметить, что Дж. Дьюи признает наличие проблемы разновременного принятия в классе той или иной деятельности. Для решения этой проблемы он предложил следующее: «Если воспитание настаивает на свободе, прежде чем оно само может выкристаллизироваться на основе фактов, как же применять эту свободу на пользу ребенку? Позвольте ребенку отыскивать самому, что он может и что он не может делать, т. е. что физически доступно для него и в чем его поддержат другие члены общности, и он перестанет терять время на невозможное, а направит свою энергию на возможное» (Дьюи, 1922: 68). Другими словами, предложено строить обучение на основе самодеятельности с использованием исследовательского подхода. Однако, как быть в том случае, если ребенок не захочет сам «отыскивать, что он может и что он не может делать»? И в данном случае рекомендация педагога повисает в воздухе, как повисает в воздухе и роль учителя и учебника, поскольку их значимость в учебном процессе практически сводится к нулю. В отношении последних Дж. Дьюи предлагает следующее: «Это не значит, что учебник следует совершенно изгнать из употребления, – нет, но назначение учебника должно измениться. Учебник должен быть для ученика путеводителем, избавлять от ошибок и напрасной траты времени. Отныне учитель и учебник – не единые наставники; руки, глаза, уши, фактически все тело – источник познания. Учащий лишь дает толчок, направляет; книга, учебник исправляет ошибки» (Дьюи, 1922: 39). Станным в этой рекомендации остается лишь одно: учебник сам по себе исправлять ошибки не может, он может лишь предложить ученику правильные ответы. Но если это так, то никакой речи не может идти об исследовательском подходе, так как с такой функцией учебника реализуется лишь репродуктивная деятельность.

Особенно отчетливо репродуктивная деятельность ребенка проступает в методике обучения чтению и письму, применявшейся в школе М. Монтессори, которую Дж. Дьюи

относил к системе свободного развития: «При обучении чтению и письму осязание укрепляет все знания, получаемые ребенком посредством слуха и зрения. Ребенок берет карточки с наклеенными на них буквами из наждачной бумаги, ощупывает буквы в таком же направлении, как если бы он их писал, и произносит звук, соответствующий букве. Подвижной алфавит применяется лишь тогда, когда ребенок ознакомился хотя бы с частью букв посредством ощупывания; из подвижных букв составляются слова. При этом методе письмо обычно предшествует чтению; тогда ребенок берется за карандаш или мел, он уже умеет писать буквы, потому что его мускулы и глаз освоились с формой букв» (Дьюи, 1922: 73-74). Во-первых, чтобы ребенок смог ощупывать «буквы в таком же направлении, как если бы он их писал», ребенок должен получить «толчок» со стороны учителя, то есть учителю нужно показывать, в каких направлениях пишутся буквы, а ученику их повторять. Во-вторых, ребенок должен получить такой же «толчок» и в озвучивании буквы. В таком обучении ребенку позволяется «отыскивать самому, что он может и что он не может делать»? Нет, все нужно повторять за учителем. Как видно, в таком обучении отсутствует и учебник, помогающий ученику исправлять ошибки.

Рассмотренные высказывания Дж. Дьюи позволяют со всей уверенностью говорить о том, что вся концепция «Школ будущего» направлена на формирование у детей уже с дошкольного возраста особого функционально-прагматического типа мышления. Оно проступает даже в этом небольшом отрывке, посвященном обучению грамоте: «В наше время надо читать и писать так, чтобы мы были в состоянии выполнять все необходимое в жизни: находить верный трамвай, улицу, узнавать о людях и событиях вне поля нашего зрения и вообще действовать в связи с нашими ежедневными обязанностями» (Дьюи, 1922: 81-82). По существу, здесь идет речь о функциональной грамотности, предполагающей такое содержание чтения и письма, которое бы позволяло ребенку «выполнять все необходимое в жизни», а с другой стороны, – о прагматизме, требующем только то содержание, которое было бы полезным для становления у ребенка функциональной грамотности чтения и письма.

Ориентация концепции на функционально-прагматический тип мышления кардинально меняет как роль учителя, так и характер деятельности ученика в учебном процессе. «Громадное количество фактов, которыми мы располагаем, – отмечает Дж. Дьюи, – делает подбор даже самых важных пригодным лишь на время. Невозможно заставлять детей заучивать и рассказывать факты, приходится изменить самые методы преподавания. Не перечисление фактов, а способность понимать факты и их взаимоотношение, – вот что нам необходимо. Потому учитель больше не чичероне и диктатор, а наблюдатель и помощник. Учитель наблюдает каждого отдельного ученика, дает простор полному развитию мыслительных способностей детей, утилизирует чтение, письмо, арифметику, как средства воспитания в детях способности суждения и активности. При таком отношении учащихся изменяется, конечно, и роль ребенка в школе. Из пассивного он становится активным, исследователем, экспериментатором» (Дьюи, 1922: 82) Безусловно, в обучении свободного развития ведущая роль отводится учебно-исследовательской деятельности, которая запускается методом организации экспериментов, а также методом проектов. Доминирование в обучении индивидуальности ученика и, следовательно, функционирование индивидуализированного обучения позволяет говорить о применении в концепции свободного развития индивидуально-поискового метода обучения.

Самое главное, что позволяет говорить о развивающем характере концепции «Школы будущего», – наличие в ней исходного генезиса развития учебно-исследовательской деятельности ребенка. Красной нитью через всю концепцию проходит идея «мира вещей»: «Мир вещей вокруг для ребенка даже лет шести – это мир постоянно расширяющийся, поскольку активность ребенка приводит его к новым и новым исследованиям; это мир, далеко не являющийся ребенку чем-то обыкновенным, как взрослому. Поэтому позвольте ребенку,

пока его мускулы гибки и ум восприимчив, наблюдать самостоятельно мир вещей, мир естественного и искусственного, – для него это источник познания» (Дьюи, 1922: 14). Соответственно, для школ будущего Дьюи рекомендует: «Не надо забывать, что самое существенное в будущих изменениях – не нагромождение еще большего количества сведений, а формирование интересов, точек зрения, известного отношения к вещам и обращение с ними» (Дьюи, 1922: 116). Как видно, источником познания в свободном развитии ребенка выступает «мир вещей», то есть «отношение к вещам и обращение с ними», открытие их функций в жизни и оценка пользы для человека. По существу, у Джона Дьюи на передний план выходит индивид квалифицированного потребления.

Идеология свободы в развивающем образовании была подхвачена и в современной России. Распространение демократических ценностей в обществе привело к оформлению новой идеи образования – *идеи свободы ребенка*, его права на самостоятельное принятие решений, касающихся его отношения к миру, обществу, своей дальнейшей судьбе и своему дальнейшему развитию (Леонтьев, 2003: 130-131). Идеология «педагогике свободы» (Газман, 1996) определила и новую содержательно-целевую направленность образования. На ее основе под научным руководством А.В. Хуторского была даже разработана целая образовательная система «Школа свободного развития» (Хуторской, 2011). Под этим же названием была учреждена образовательная организация в качестве индивидуального частного предприятия в 1992 году в п. Черноголовка Московской области. Школа проработала пять лет, с 1992 по 1997 год и была закрыта в связи с тем, что не дала ожидаемых результатов.

Неудачный опыт современной реализации идеологии развивающего обучения показал, что ее основные идеи, сформулированные еще Дж. Дьюи, не прижились в широкой образовательной практике, и поэтому не могут рассматриваться как отдельное и самостоятельное направление в развитии отечественного образования.

Рационализм в развивающем обучении

Рационализм имеет весьма глубокие корни в истории как зарубежного, так и отечественного образования. Достаточно вспомнить работу Дж. Локка «Опыт о человеческом разумении» (1690), в которой была изложена одна из первых концепций рационального образования. В России рационализм уже с точки зрения психологии развивающего обучения был исследован и обоснован в качестве научной теории В.В. Давыдовым в монографии «Теория развивающего обучения», опубликованной в 1996 году.

Сразу же отметим оригинальный подход В.В. Давыдова к обоснованию своей теории. Во введении монографии он упоминает, и уже за это необходимо выразить признательность психологу, о концепции естественного развития: «Некоторые педагоги и психологи придерживаются концепции, согласно которой психическое развитие детей совершается по самостоятельным законам, не зависящим от воспитания и обучения, поэтому они не могут значительно влиять на развитие способностей школьников. Сторонники этой концепции убеждены, что целенаправленное обучение и воспитание школьников могут лишь утилизировать и использовать те результаты, которые появляются в процессе стихийного или “естественного” развития способностей детей» (Давыдов, 1996: 3). В приведенном отрывке вызывает недоумение явное противоречие между первым и вторым утверждениями.

Действительно, как «естественное» развитие способностей детей может быть стихийным, если оно «совершается по самостоятельным законам», не зависящим даже от воспитания и обучения?

С другой стороны, утверждается, что в процессе естественного развития педагоги могут, пускай незначительно, но все же влиять на развитие способностей детей, и здесь же утверждается обратное: они «могут лишь утилизировать» результаты состоявшегося развития.

Далее признается: «Такая концепция имеет, конечно, известные реальные основания – их нужно специально анализировать и объяснять. Но эти основания, на наш взгляд, слишком ограничены и узки» (Давыдов, 1996: 3-4). Следует согласиться с В.В. Давыдовым, что основания естественно развивающего обучения «нужно анализировать и объяснять», тем более, когда их обвиняют в «ограниченности и узости». Но если этого не делается, то такие обвинения должны расцениваться как голословные, снижающие убедительность обоснования теории ученого. Здесь нужно признать, что практически вся монография изобилует логическими противоречиями и замалчиванием невыгодных психологу фактов.

Так, В.В. Давыдов отмечает, что «воспитание и обучение можно считать необходимыми факторами развития способностей человека». И далее: «В нашей книге как раз анализируются некоторые такие основания, которые были выявлены и описаны многими учеными, в частности выдающимся психологом Л.С. Выготским. Именно он сформулировал гипотезу о том, что обучение детей определяет характер их психического развития» (Давыдов, 1996: 4). Заметим, что Л.С. Выготский повторил в своей гипотезе идею, которая была сформулирована и обоснована в концепции развивающего обучения И. Песталоцци еще в начале XIX века, о чем в книге В.В. Давыдова не упомянуто.

Избирательная аргументация обнаруживается и при обосновании целеполагания развивающего обучения. По утверждению психолога: «Подлинное школьное образование – если учитывать современные требования – по сути дела должно быть ориентировано на развитие у детей именно теоретического мышления...». Потому, что «современное знание предусматривает усвоение человеком происхождения и развития вещей посредством теоретического мышления, изучаемого и описываемого диалектической логикой» (Давыдов, 1996: 6). Вот так, «подлинное школьное образование» должно опираться на «диалектическую логику». Но как же тогда быть, например, с аксиоматическим подходом в теоретических знаниях, выходящих за рамки диалектической логики? А что делать с возрастными ограничениями в интеллектуальных возможностях детей младшего школьного возраста, для которых теоретическое мышление недоступно в полном объеме? И почему здесь игнорируется мнение Л.С. Выготского о продуктивности «комплексного мышления» ребенка? (Выготский, 1934) Подобные вопросы можно продолжить и дальше.

В.В. Давыдов не касается этих вопросов, по его мнению, школа должна учить детей мыслить только теоретически: «Школьное образование нужно ориентировать на сообщение таких знаний, которые дети могут усваивать в процессе теоретического обобщения и абстрагирования, приводящего их к теоретическим понятиям. <...> Суть теоретического мышления состоит в том, что это особый способ подхода человека к пониманию вещей и событий путем анализа условий их происхождения и развития. Там, где школьники изучают вещи и события с точки зрения этого подхода, там они начинают мыслить теоретически» (Давыдов, 1996: 6).

Итак, исходными генетическими точками в психическом развитии детей выступают «теоретические понятия», которые, подчеркнем это отдельно, могут усваиваться только «в процессе теоретического обобщения и абстрагирования». Однако в другом месте монографии, упоминая о средствах, необходимых для реализации в обучении процесса обобщения и абстрагирования, В.В. Давыдов рекомендует: «К мыслительным средствам можно отнести словесно-дискурсивные модели и наглядные образы, позволяющие преобразовать ту или иную ситуацию» (Давыдов, 1996: 164). Но ведь хорошо известно, что наглядные образы апеллируют не к теоретическому мышлению, а к наглядно-образному, то есть к эмпирическому, которое сам В.В. Давыдов и отрицает.

С другой стороны, В.В. Давыдов критикует современную ему советскую школу за атеизм: «По нашему мнению, подлинное образование включает введение учащихся в сферу богословских знаний, чтобы они понимали своеобразие задач, решаемых людьми средствами

религии, сознательно определяли свое отношение к ней, уважительно относились к различным вероисповеданиям и к верующим людям» (Давыдов, 1996: 150). А ниже в сноске добавляется следующее: «В нашем образовании многие годы доминирующее значение имеет научная форма, абсолютизация которой ущемляет или даже вытесняет другие (например, религиозную). Это отрицательно сказывается на качестве образования, на уровне развития мышления, сознания и личности молодых людей» (Там же). Но разве теория самого В.В. Давыдова с ее абсолютизацией научно-теоретического мышления не приводит к подобному отрицательному воздействию?

Как видно из последней цитаты, В.В. Давыдов обращается к понятию «личности молодых людей». Действительно, к вопросу целеполагания в развивающем обучении объективно примыкает проблема определения того, какая личность ребенка должна развиваться в школьном образовании.

По признанию В.В. Давыдова, он придерживается понимания личности как «целостности, возникшей в ходе развития человеческого индивида в условиях определенных общественных отношений» (Давыдов, 1996: 45). Кроме того, личность определяется им как «общественный индивид», «обладающий творческими возможностями» (Давыдов, 1996: 48). Психолог даже разработал теорию развития личности ребенка, согласно которой только к концу дошкольного возраста «дети могут стать субъектами, обладающими *личностью*», так как овладевают «соответствующими формами детского творчества» (Давыдов, 1996: 138).

Иначе говоря, получается, что в течение практически всего дошкольного возраста дети не являются личностями, поскольку еще не овладели детским творчеством. Безусловно, сведение личности к творческой деятельности – это крайне упрощенная точка зрения на личность и ее развитие: за бортом внимания оказываются деятельности ребенка в эмоциональной, волевой, духовной и других сферах; системы духовных ценностей и личностных смыслов, наполняющих внутренний мир ребенка как социального организма. При таком подходе к развивающему обучению личность школьника неизбежно оказывается на втором плане. На это обстоятельство обратил внимание А.А. Леонтьев, когда отметил, что «в самой концепции учебной деятельности проблема личности оказалась “отодвинутой” на второй план» (Леонтьев, 1997: 19). С этой точки зрения, относить теорию В.В. Давыдова к личности развивающей парадигме отечественно образования не представляется возможным.

Центральное место в теории развивающего обучения В.В. Давыдова отводится учебной деятельности. По его мнению, учебная деятельность представляет собой деятельность человека, направленную на овладение знаниями: «...Получая образование, человек осуществляет специфическую учебную деятельность по овладению знаниями и умениями, которые так или иначе связаны с теоретическим сознанием и мышлением» (Давыдов, 1996: 149). Для овладения школьниками учебной деятельностью обучение должно строиться, настаивает В.В. Давыдов, «в соответствии со способом изложения теоретических знаний, со способом восхождения *от абстрактного к конкретному*» (Давыдов, 1996: 151). При таком обучении мысль школьников целенаправленно движется *от общего к частному* и направлена на выявление «*условий происхождения содержания усваиваемых ими понятий*» (Давыдов, 1996: 154).

При подобной характеристике учебной деятельности психолог противопоставляет ее познавательной деятельности, лишая право последней называться «целостной деятельностью» (Давыдов, 1996: 164). Такая позиция вступает в явное противоречие с утверждением С.Л. Рубинштейна, который подчеркивал, что «знания не возникают помимо познавательной деятельности субъекта и не существуют безотносительно к ней» (Рубинштейн, 1957: 45).

Представляя структуру учебной деятельности, В.В. Давыдов выделяет среди ее основных компонентов учебную задачу. Правомочность выделения учебной задачи обосновывается целостностью учебной деятельности, так как задача – это «компонент какой-

либо целостной деятельности, например игровой или художественной» (Давыдов, 1996: 28). Следовательно, признание существования учебной задачи требует и признания наличия учебной деятельности. В данном случае вновь возникает противоречие, но уже в самом рассуждении психолога, когда он признает, что в дидактике используется понятие «познавательная задача», сходное с понятием «учебная задача» (Давыдов, 1996: 169). Тогда, следуя предложенному обоснованию учебной задачи, нужно признавать и существование целостной познавательной деятельности. Однако этого не делается.

Необходимо обратить внимание и на то, что для характеристики структуры учебной деятельности В.В. Давыдов использует понятие различных «планов деятельности»: чувств, восприятия, воображения, мышления и других психических (или познавательных) процессов (Давыдов, 1996: 155). Из этого следует, что в учебной деятельности присутствуют ее внешние и внутренние планы. Такое разделение структуры учебной деятельности соотносится с принятым, например, в психолингвистике разделением речевой деятельности на внешнюю и внутреннюю речь, где во внутренней речи и функционирует мышление. Тем не менее, сведение внутреннего плана учебной деятельности к перечисленным психическим процессам снова приводит к противоречию с тем, что сам психолог заявлял о них в первом разделе своей монографии: «...Перевод традиционных познавательных процессов в ранг различных видов деятельности непропорционален» (Давыдов, 1996: 28) Безусловно, согласиться с такой оценкой психических функций можно, но вот в отношении познавательных действий, функционирующих на внутреннем плане учебной деятельности, уже нельзя. Не случайно в современных образовательных стандартах используются в виде отдельной группы «универсальные познавательные действия» и даже термин «учебно-познавательные задачи». (См.: Федеральная образовательная программа начального общего образования. Приказ № 992 от 16 ноября 2022 г.) Их наличие указывает на то, что учебная деятельность не может усваиваться младшими школьниками вне познавательной деятельности.

Обращает на себя внимание еще одно обстоятельство, связанное с характеристикой структуры учебной деятельности. Ее структура сводится В.В. Давыдовым либо к «общей структуре деятельности»: «1) *потребность – задача*; 2) *мотивы – действия – средства – операции*» (Давыдов, 1996: 155); либо к действиям решения учебной задачи: *принятие – преобразование – моделирование – преобразование – построение – контроль – оценка*» (Давыдов, 1996: 159-160). А вот структура собственно учебной деятельности хотя бы в виде универсальных регулятивных действий не дается, что не позволяет дифференцировать учебную деятельность по отношению к другим видам деятельности. Обнаруженное обстоятельство, как, впрочем, и отмеченные выше противоречия, говорят о том, что в предложенной характеристике учебной деятельности отсутствует важнейший компонент любой теории – наличие классификации центрального понятия, которым оперирует теория. В данном случае это «деятельность».

Психолог даже опровергает один из центральных тезисов своей трактовки учебной деятельности – «способ восхождения *от абстрактного к конкретному*». Остановившись на особенностях осуществления действия *преобразования* условий учебной задачи, В.В. Давыдов признает, что «данное учебное действие, в основе которого лежит анализ, вначале имеет форму преобразования предметных условий учебной задачи (парадоксально, но факт – это *мыслительное* действие первоначально осуществляется в *предметно-чувственной* форме)» (Давыдов, 1996: 161). Что из данного признания следует? Только то, что предложенная формула «восхождения от абстрактного к конкретному» в реальном обучении не работает. Операция абстрагирования должна всегда опираться на предметно-чувственные параметры анализируемого объекта, ибо в противном случае абстрагировать будет нечего. К подобному выводу пришел и В.В. Репкин при разработке методики обучения грамоте в системе развивающего обучения (РО). Поэтому, чтобы первоклассники были готовы к овладению

учебной деятельностью, он вынужден был применить специальные «учебно-практические задачи» (Репкин, 1999).

В самом общем определении учебно-практическая задача требует от ученика овладения новым способом действия для решения конкретной проблемной ситуации, которая возникает на основе предметных действий, вызывающих затруднения у школьника. По В.В. Репкину, она должна решаться совместно с учителем в следующей последовательности:

- 1) постановка практической задачи, требующая овладения новым способом действия;
- 2) анализ условий, определяющих необходимость применять новый способ действия;
- 3) выделение промежуточной цели и способа ее достижения;
- 4) моделирование условий и способа выполнения выделенного учебного действия;
- 5) постановка учебно-практической задачи, требующей применения учебного действия;
- 6) конкретизация на основе модели учебного действия;
- 7) осуществление контроля и оценки воспроизведенного учебного действия.

После решения серии учебно-практических задач вводится понятие как «содержательное обобщение» общего способа решения учебной задачи и начинается собственно формирование учебной деятельности.

Как видно, организация решения учебно-практических задач никак не соответствует ни восхождению «от абстрактного к конкретному», ни движению «от общего к частному». Более того, и В.В. Давыдов признает, что в букварный период «система задач, необходимая для формирования учебной деятельности, при обучении только чтению развернута быть не может» (Давыдов, 1996: 291). Следовательно, теория учебной деятельности психолога оказывается несостоятельной для первого важнейшего периода обучения ребенка в школе.

Данное заключение В.В. Давыдова полностью опровергает и концепцию формирования учебной деятельности в обучении грамоте Д.Б. Эльконина (Эльконин, 1976), доказывает, что формирование учебной деятельности в букварный период вполне возможно на основе именно принципа «позиционного чтения», который позволяет детям выявить в деятельности первоначального чтения «условия происхождения содержания усваиваемых ими понятий». Обнаруженная нестыковка во взглядах психологов на формирование учебной деятельности в первом классе начальной школы говорит об их односторонности и крайне слабой обоснованности. Несмотря на мощную поддержку государства в 1990-е годы и закрепления учебной деятельности в качестве обязательной в Федеральном государственном образовательном стандарте начального общего образования сегодня, образовательная система Д.Б. Эльконина–В.В. Давыдова так и не получила широкого распространения в массовой школе.

Заключение

Данная работа завершает цикл статей, в котором представлены результаты исторического анализа идей развивающего обучения в отечественной букваристике XIX–XX вв. (Штец, 2024; Штец, 2025). Проведенное исследование обнаружило, что развивающее обучение имеет глубокие исторические корни. Оно активно разрабатывалось как в зарубежной, так и в отечественной педагогике (образовании) в трех направлениях: естественного, свободного и рационального развития ребенка. С появлением направлений свободного и рационального развития ребенка началась их борьба в первую очередь против направления естественного развития. При этом использовались и самые нечистоплотные приемы: от замалчивания до искажения и подтасовки фактов. Однако сама жизнь показала, что, несмотря на активную поддержку государства, направления свободного и рационального развития так и не прижились в массовой школе России, а по своему содержанию оказались тупиковыми направлениями в отечественном образовании. Непредвзятый анализ различных концепций естественного развития ребенка в обучении продемонстрировал главное: современное образование может и должно служить ученику, а не наоборот.

Литература

- Выготский, Л. С. (1934), *Мышление и речь: психологические исследования*, вступ. ст. Колбановский, В. (ред.), Соцэкгиз, Москва, Ленинград.
- Газман, О. С. (1996), «Педагогика свободы: путь в гуманистическую цивилизацию XXI века», *Новые ценности образования: НЦО*, Крылова, Н. (ред.), Москва, вып. 6, 10-37.
- Давыдов, В. В. (1996), *Теория развивающего обучения*, ИНТОР, Москва.
- Дьюи, Дж. (1922), *Школы будущего*, пер. с англ. Ландсберг, Р., Работник просвещения, Москва.
- Леонтьев, А. А. (1997), «Наше место в системе развивающего обучения», *«Школа 2000...»: Концепция и программы непрерывных курсов для общеобразовательной школы*, БАЛЛАС, Москва, вып. 1, 18-20.
- Леонтьев, А. А. (2003), «Образовательная программа “Школа 2100”», *Образовательная система «Школа 2100». Педагогика здравого смысла*, сб. мат-лов, Леонтьев, А. А. (науч. ред.), Рос. акад. образования, Москва, 130-131.
- Острецов, И. Н. (2002), *Введение в философию ненасильственного развития: Монография. Комплекс*, Ростов на Дону.
- Песталоцци, И. Г. (1989), в кн. Коменский, Я. А., Локк, Д., Руссо, Ж.-Ж., Песталоцци, И. Г., *Педагогическое наследие*, сост. Кларин, В. М. и Джурицкий, А. Н., Педагогика, Москва, 298-390. EDN: VZGZBV
- Репкин, В. В. (1999), «Формирование учебной деятельности в младшем школьном возрасте», *Начальная школа*, 7, 19-24.
- Рубинштейн, С. Л. (1957), *Бытие и сознание: О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира*, Изд-во Академии наук СССР, Москва.
- Хуторской, А. В. (2011), «Школа свободного развития», *Вестник Института образования человека*, Электронный журнал, 1, URL: <https://idos-institute.ru/upload/journal/2011/Eidos-Vestnik2011-118-Khutorskoy.pdf?ysclid=mn8e6fsdqz405976121> (дата обращения: 10.10.2025)
- Штец, А. А. (2025), «Отечественные концепции развивающего обучения первоначальному письму в первой половине XX в.», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 11(1), 58-74, DOI: 10.18413/2408-932X-2025-11-1-0-6
- Штец, А. А. (2024), «Развивающее обучение в отечественной букваристике XIX века», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 10(1), 29-39, DOI: 10.18413/2408-932X-2024-10-1-0-3.
- Эльконин, Д. Б. (1976), *Как учить детей читать*, Знание, Москва.

References

- Davydov, V. V. (1996), *Teoriya razvivayushchego obucheniya* [Theory of developmental learning], INTOR, Moscow, Russia (in Russ.).
- Dewey, J. (1922), *Shkoly budushchego* [Schools of the Future], translated by Landsberg, R., Rabotnik prosveshcheniya, Moscow, USSR (in Russ.).
- Elkonin, D. B. (1976), *Kak uchit detey chitat*, [How to teach children to read], Znaniye, Moscow, USSR (in Russ.).
- Gazman, O. S. (1996), “Pedagogy of Freedom: The Path to a Humanistic Civilization of the 21st Century,” *New Values of Education: NVE*, Krylova, N. (ed.), Moscow, issue 6, 10-37 (in Russ.).
- Khutorskoy, A. V. (2011), “School of Free Development”, *Vestnik Instituta obrazovaniya cheloveka* [Bulletin of the Institute of Human Education], 1, (in Russ.), available at: <https://idos-institute.ru/upload/journal/2011/Eidos-Vestnik2011-118-Khutorskoy.pdf?ysclid=mn8e6fsdqz405976121> (Accessed 10 October 2025)
- Leontiev, A. A. (2003), "Educational program "School 2100", *Obrazovatel'naya sistema «Shkola 2100». Pedagogika zdravogo smysla* [Educational system "School 2100". Pedagogy of common sense], collection of materials, Leontiev, A. A. (scientific editor), Russian Academy of Education, Moscow, Russia 130-131 (in Russ.).
- Leontiev, A. A. (1997), “Our place in the system of developmental education”, *«Shkola 2000...»: Kontseptsiya i programmy nepreryvnykh kursov dlya obshcheobrazovatel'noy shkoly*, [“School 2000...”: Concept and programs of continuous courses for comprehensive schools], BALLAS, Moscow, Russia, issue 1, 18-20 (in Russ.).

Ostretsov, I. N. (2002), *Vvedeniye v filosofiyu nenasilstvennogo razvitiya* [Introduction to the Philosophy of Nonviolent Development], Complex, Rostov-on-Don, Russia (in Russ.).

Pestalozzi, I. G. (1989), in: Comenius, J. A., Locke, J., Rousseau, J.-J. and Pestalozzi, I. G., *Pedagogicheskoye naslediyе* [Pedagogical Heritage], comp. by Klarin, V. M. and Dzhurinsky, A. N., Pedagogika, Moscow, Russia, 298-390 (in Russ.). EDN: VZGZBB

Repkin, V. V. (1999), "Formation of educational activity in primary school age", *Nachalnaya shkola* [Primary School], 7, 19-24 (in Russ.).

Rubinstein, S. L. (1957), *Bytiye i soznaniye: O meste psikhicheskogo vo vseobshchey vzaimosvyazi yavleniy materialnogo mira* [Being and Consciousness: On the Place of the Psychic in the General Interrelation of the Phenomena of the Material World], Publishing House of the USSR Academy of Sciences, Moscow, USSR (in Russ.).

Shtets, A. A. (2025), "Russian concepts of developmental learning of initial writing in the first half of the twentieth century", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 11(1), 58-74, DOI: 10.18413/2408-932X-2025-11-1-0-6

Shtets A.A. (2023), "Developmental education in Russian alphabet literature of the 19th century", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 10(1), 29-39, DOI: 10.18413/2408-932X-2024-10-1-0-3.

Vygotsky, L. S. (1934), *Myshleniye i rech: psikhologicheskiye issledovaniya* [Thinking and speech: psychological studies], Kolbanovsky, V. (ed.), Sotsekgiz, Moscow, Leningrad, USSR (in Russ.).

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРЕ:

Штец Александр Александрович, доктор педагогических наук, профессор, кафедра развития личности ребенка, Институт развития образования, ул. Советская, д. 54, г. Севастополь, 299011, Россия; ashtec@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR

Alexander A. Shtets, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Department of Child Personality Development, Institute for Education Development, 54 Sovetskaya St., Sevastopol, 299011, Russia; ashtec@mail.ru

УДК: 37.01

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-9

Ерыгина Н. С.¹,
Пеньков В. Е.²

Герменевтические основания решения уравнений и их систем

¹Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; *erygina_n@bsuedu.ru*

²Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;
penkov@bsuedu.ru

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы, связанные с умением школьников решать уравнения различного вида. Главная идея состоит в том, что необходимо не просто запомнить алгоритмы и правила решения уравнений, а понимать, откуда они появляются. На этой основе авторами выделяются три герменевтических принципа. Во-первых, если с равными частями уравнения провести одинаковые действия, равенство сохранится. Во-вторых, при решении неравенств при делении или умножении обеих частей неравенства на отрицательное число, знак неравенства меняется на противоположный. В-третьих, при решении нерациональных уравнений и их систем исходные уравнения необходимо привести к элементарному уравнению или к виду, в котором будет присутствовать только одна функция, которую путем замены переменной можно будет привести к рациональному уравнению, а после его решения путем обратной замены получить элементарное уравнение, которое решается простейшим образом. Знание этих правил позволит школьникам решать любые уравнения от самых элементарных до самых сложных на всем протяжении изучения математики, с первого по одиннадцатый класс.

Ключевые слова: обучение; педагогическая герменевтика; математика; решение уравнений; системы уравнений

Для цитирования: Ерыгина, Н. С. и Пеньков, В. Е. (2026), «Герменевтические основания решения уравнений и их систем», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 110-120, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-9

N. S. Erygina¹,
V. E. Penkov²

Hermeneutic Foundations for Solving Equations and Their Systems

¹Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
erygina_n@bsuedu.ru

²Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
penkov@bsuedu.ru

Abstract. This article addresses issues related to schoolchildren's ability to solve different types of equations. It emphasises the importance of understanding the origins

of algorithms and rules for solving equations, rather than merely memorising them. With this in mind, the authors identify three hermeneutic principles. Firstly, performing the same operation on both sides of an equation maintains the equality. Secondly, when dividing or multiplying both parts of an inequality by a negative number, the inequality sign must be reversed. Thirdly, when solving non-rational equations and their systems, the original equations must be reduced to an elementary equation or a form with only one function, which can be reduced to a rational equation by replacing the variable. After solving this equation by inverse replacement, an elementary equation is obtained that can be solved in the simplest way. By knowing these rules, students will be able to solve any equation, from the most basic to the most complex, throughout their mathematics studies, from the first to the eleventh grade.

Keywords: teaching; pedagogical hermeneutics; mathematics; solving equations; systems of equations

For citation: Erygina, N. S. and Penkov, V. E. (2026), “Hermeneutic Foundations for Solving Equations and Their Systems”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 110-120, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-9

Математика является одной из самых сложных наук как с точки зрения изучения, так и с точки зрения обучения. Так, например, теоретический материал, необходимый для успешной сдачи единого государственного экзамена, занимает 60 страниц (Математика. Подготовка..., 2024: 289-348). Возникают закономерные вопросы: можно ли такой большой объем информации удержать в голове и как понять при решении конкретной задачи, каким из этих знаний надо воспользоваться?

Единственный выход из этого положения – объединить весь этот материал в группы, выявить общие закономерности или принципы, на основе которых выводится все остальное. При этом число этих принципов должно быть невелико и они должны быть понятны любому школьнику, чтобы он их не просто заучил, а логически осмыслил и умел применять в конкретных ситуациях.

И вот здесь на помощь приходит так называемый герменевтический подход, который «для обучающегося нередко имеет скорее инструментальный, чем методологический смысл, проявляясь в виде пути от знания – к познанию, а от познания – к творчеству. Для обучающего же учителя, преподавателя герменевтика представляет собой методологическую основу создания нового образовательного пространства, в котором обучающий обеспечивает условия осуществления “многогранного диалога”» (Ермак, 2016: 220). Другими словами, учитель должен таким образом построить процесс обучения математике, чтобы за формулами, правилами, аксиомами, теоремами обучающийся видел практический смысл и пропускал всю информацию через свое сознание.

О.П. Мокиенко в своей работе идет еще дальше. Согласно его определению, под герменевтическим подходом понимается «обучение школьников через создание личностно ориентированных эмоционально-образных ситуаций посредством воссоздаваемых образов-символов» (Мокиенко, 2011: 205). Здесь задействуется не только интеллектуальная, но и эмоциональная сфера человека. Можно привести много высказываний на эту тему, но в данной работе хочется остановиться на коллективной монографии О.А. Сотниковой, Е.Ф. Фефиловой и Н.И. Гоца (Сотникова, Фефилова и Гоца, 2008), в которой собран весь материал, относящийся к математическому пониманию.

Остановимся на ключевых моментах данного исследования. Авторы монографии подчеркивают: «Применительно к математике можно говорить о двух видах понимания:

рациональное (понимание-объяснение) и герменевтическое (понимание-истолкование)» (Сотникова, Фефилова и Гоза, 2008: 16). При этом объяснение связывается с рациональным обоснованием, при котором четко вырисовывается структура и взаимосвязи между отдельными элементами информации. Истолкование же предполагает интерпретацию уже этих связей, так сказать, понимание на уровне второго порядка. Это уже осмысление знания уровня первого порядка, когда ученик не только понимает, как взаимосвязаны те или иные факты, но и осмысливает, почему это происходит.

В результате получается два вида знания: фактологическое и идейное. При этом «фактологическое знание склонно к “выветриванию”, забыванию. Идейное знание стационарно и мобильно, но оно не существует “само по себе”, оно “материализуется” на фактологическом знании» (Сотникова, Фефилова и Гоза, 2008: 21). Другими словами, чтобы знание было полноценным, оно должно формироваться из идей субъекта. Идеи же обучающего вытекают из его сознания, то есть являются внутренними по отношению к нему. Такое знание невозможно забыть. И когда эти идейные знания переносятся на внешнее – фактологическое знание – субъект понимает, а не запоминает, почему имеет место то или иное правило, теорема, формула. В конце концов появляется целостное восприятие математики на основе установления «содержательных взаимосвязей в материале, тех, которые способствуют единению знаний» (Там же: 28). Данный тезис говорит о том, что при более глубоком изучении материала необходимо показывать, что частные случаи, которые изучаются в начальной школе, могут вытекать из более общих закономерностей. И увидеть эту целостность можно, только рассмотрев проблему на разном уровне сложности и в разных аспектах. Только после этого можно выявить какой-то единый принцип, из которого будут следовать все эти правила. Конечно, ученику это не под силу – он не владеет полным знанием. Но учитель может выявить этот принцип и дать ученику информацию, как именно из него вытекает то или иное правило. А уже в среднем и старшем звене показывать, как этот же принцип работает в более сложных ситуациях. И тогда вместо 60 страниц теоретического материала обучающемуся достаточно осмыслить 10-15 основных принципов, на основании которых строится вся школьная математика.

Подчеркнем, что рассматриваемая монография носит теоретический характер, что нашло отражение в ее названии. Очень полезным будет рассмотреть эти же вопросы в прикладном аспекте, показать, как данная теоретическая модель работает на практике.

И сделаем мы это на примере решения уравнений и их систем, которое является одним из важнейших умений практически для каждого человека. По сути, решение любой математической задачи (исключая чисто вычислительные) сводится к решению того или иного уравнения. Даже в повседневной жизни мы постоянно сталкиваемся с такой необходимостью. При моделировании естественнонаучных процессов ученые постоянно должны не только решать, но и уметь составлять уравнения (или их системы) на основе экспериментальных данных. При решении учебных задач по физике, химии, биологии школьники также сталкиваются с такой необходимостью. Поэтому не случайно Ю.В. Мушенок отмечает: «В современном мире понятие уравнения в школьной математике является неотъемлемой частью обучения. Большинство задач в математике сводятся к решению и применению различных видов уравнений. Уравнения позволяют моделировать явления из окружающего мира и являются важной частью математического образования. Тем не менее умение решать уравнения представляет собой значительную сложность для школьников» (Мушенок, 2025: 62).

Это связано с тем, что в курсе математики средней школы нет единого методологического подхода к решению уравнений, отсутствуют единые герменевтические основания, на основе которых можно решить любое уравнение: уравнения каждого вида решаются с использованием конкретных методов, применимых только для данного вида

уравнений, причем эти методы воспринимаются учениками как совершенно независимые друг от друга.

Проанализировав ряд решений на сайте для подготовки к экзаменам, М.К. Лапицкий и Е.В. Дугинов приходят к выводу: «Из представленных примеров складывается общее мнение о том, что обычный одиннадцатиклассник не поймет, почему представлено именно такое решение, откуда появляются те или иные формулы. Основной вопрос будет связан с тем, как и почему они видоизменяются, ведь в понимании и есть ключ к знаниям и их усвоению. Простое механическое заучивание позволяет решить одну задачу, но данное знание не является универсальным, стоит изменить условие, формулировку или контекст и прийти к правильному решению станет многократно труднее» (Лапицкий и Дугинов, 2025: 226).

Подобная ситуация наблюдается не только при решении задач, но и при объяснении теоретического материала, когда ученики просто заучивают правило, но не понимают, откуда оно появляется. Причем это происходит в течение всего обучения.

Выучить правила.

$x + 5 = 12$ <p>слагаемое слагаемое сумма</p> <p>Чтобы найти неизвестное первое слагаемое, надо из суммы вычесть второе слагаемое.</p> $X + 5 = 12$ $X = 12 - 5$ $X = 7$ $7 + 5 = 12$ $12 = 12$	$7 + x = 12$ <p>слагаемое слагаемое сумма</p> <p>Чтобы найти неизвестное второе слагаемое, надо из суммы вычесть первое слагаемое.</p> $7 + X = 12$ $X = 12 - 7$ $X = 5$ $7 + 5 = 12$ $12 = 12$
$y - 10 = 3$ <p>Уменьшаемое вычитаемое разность</p> <p>Чтобы найти неизвестное уменьшаемое, надо к разности прибавить вычитаемое</p> $Y - 10 = 3$ $Y = 3 + 10$ $Y = 13$ $13 - 10 = 3$ $3 = 3$	$13 - y = 3$ <p>Уменьшаемое вычитаемое разность</p> <p>Чтобы найти неизвестное вычитаемое, надо из уменьшаемого вычесть разность</p> $13 - y = 3$ $Y = 13 - 3$ $Y = 10$ $13 - 10 = 3$ $3 = 3$
$x * 5 = 15$ <p>множитель множитель произведение</p> <p>Чтобы найти неизвестный первый множитель, надо произведение разделить на второй множитель.</p> $X * 5 = 15$ $X = 15 : 5$ $X = 3$ $3 * 5 = 15$ $15 = 15$	$3 * x = 15$ <p>множитель множитель произведение</p> <p>Чтобы найти неизвестный второй множитель, надо произведение разделить на первый множитель.</p> $3 * X = 15$ $X = 15 : 3$ $X = 5$ $3 * 5 = 15$ $15 = 15$
$y : 7 = 3$ <p>делимое делитель частное</p> <p>Чтобы найти неизвестное делимое, надо частное умножить на делитель</p> $Y : 7 = 3$ $Y = 3 * 7$ $Y = 21$ $21 : 7 = 3$ $3 = 3$	$21 : y = 3$ <p>делимое делитель частное</p> <p>Чтобы найти неизвестный делитель, надо делимое разделить на частное</p> $21 : y = 3$ $Y = 21 : 3$ $Y = 7$ $21 : 7 = 3$ $3 = 3$

Рис. Скриншот с сайта «Образовательная социальная сеть nsportal.ru»
 Fig. Screenshot from the website “Educational social network nsportal.ru”

Рассмотрим конкретные примеры из школьного курса математики на примере решения уравнений и их систем.

Все помнят правила нахождения компонентов уравнения, изучаемые в начальной школе (рисунок) (Филиппова, 2025).

От ученика требуется выучить 8 правил, но их закономерность их появления и объяснение отсутствуют.

В средней школе после изучения отрицательных чисел появляется девятое правило: при переносе слагаемого из одной части в другую перед ним меняется знак. Собственно, это видно на примерах 1-4 на рис. 1. Но опять же не обосновывается, почему так происходит.

Тем не менее все эти 9 правил следуют из одного-единственного принципа: если с равными частями уравнения провести одинаковые действия, равенство сохранится. Сам этот принцип настолько очевиден, что не требует дополнительного обоснования. Говоря словами авторов вышеупомянутой монографии, вместо девяти фактов, которые необходимо запомнить на уровне фактологического знания, необходимо осмыслить один принцип на уровне идейного знания.

Проиллюстрируем, как он работает.

Нахождение неизвестного слагаемого: $x + 5 = 12$. Надо найти «чистый» x . Понятно, что нам мешает число 5. Если мы отнимем это число от левой части, мы получим только x . Но, чтобы равенство не нарушилось, то же самое мы должны проделать и с правой частью. В итоге будем иметь: $x + 5 - 5 = 12 - 5$. Проводя вычисления, получим $x = 12 - 5$. Число 5 перенесли из левой части в правую и изменили перед ним знак с плюса на минус (правило 9). В итоге: $x = 7$. При этом не важно, первым или вторым слагаемым является неизвестное x .

При нахождении уменьшаемого $y - 10 = 3$ поступаем аналогично, выделяя «чистый» y . Только здесь надо прибавлять. В итоге будем иметь следующую цепочку равенств: $y - 10 + 10 = 3 + 10$; $y = 3 + 10$ (правило 9). В итоге $y = 13$.

При нахождении вычитаемого задача немного усложняется, но опять же работает тот же принцип. $13 - y = 3$. Здесь неизвестное стоит со знаком «минус». Для ребенка, который проделал предыдущие примеры, это уже будет проблемная ситуация, но вполне решаемая. Если мы прибавим y к обеим частям уравнения, получим $13 - y + y = 3 + y$. Или $13 = 3 + y$. Получаем неизвестное слагаемое, как в примере 1. То, что неизвестное стоит в правой части, суть дела не меняет: $13 - 3 = 3 - 3 + y$; $10 = y$. Отсюда очевидно, что $y = 10$.

Теперь рассмотрим примеры с умножением и делением.

Нахождение неизвестного множителя: $x \cdot 5 = 15$. Чтобы получить «чистый» x , необходимо избавиться от числа 5. Разделим обе части на 5: $x \cdot 5 : 5 = 15 : 5$. Проводя вычисления, получим $x = 3$. При этом не играет роли, первым или вторым множителем является x .

При нахождении делимого $y : 7 = 3$ поступаем аналогично, выделяя «чистый» y . Только здесь надо умножать. В итоге будем иметь: $y : 7 \cdot 7 = 3 \cdot 7$; $y = 21$.

После изучения дробей применение данного принципа становится еще и наглядным.

Проиллюстрируем это на примере нахождения делителя: $\frac{21}{y} = 3$. Умножаем обе части уравнения на y , получим: $21 = 3y$. Теперь разделим обе части уравнения на 3 и поменяем местами: $\frac{3y}{3} = \frac{21}{3}$. Дробь, стоящую в левой части, сократим на 3. В итоге, $y = 7$.

Во всех приведенных примерах ученик понимает, что именно и зачем надо делать. Цель – путем арифметических действий получить в одной части уравнения только неизвестное, а в другой части – только число. И не надо запоминать 9 правил, достаточно понять, как работает один принцип. И тогда в каждом конкретном примере правила нахождения компонентов будут проявляться сами собой. Конечно, расписывать все подробно, как описано в вышеприведенных примерах, нет смысла, и любое из 9 правил можно и нужно

использовать, но надо понимать, откуда они появляются, и видеть суть производимых операций.

При изучении буквенных рациональных выражений учеников учат упрощать выражения, выражать одну переменную через другую, что при решении уравнений приходится делать достаточно часто. При этом появляются еще 2 новых правила. Для основного свойства пропорции: произведение крайних членов пропорции равно произведению средних (мнемоническое правило при записи дробями: крест на крест). Математически это выглядит так: если $a:b = c:d$ или в виде дробей $\frac{a}{b} = \frac{c}{d}$, то $ad = bc$ (правило 10). Для деления дробей: чтобы разделить одну дробь на другую, необходимо первую дробь умножить на дробь, обратную второй дроби. $\frac{a}{b} = a \cdot \frac{c}{b}$ (правило 11).

Однако, и эти два правила также вытекают из вышеприведенного принципа.

Рассмотрим, как данный принцип работает при объяснении основного свойства пропорции $\frac{a}{b} = \frac{c}{d}$. Чтобы избавиться от знаменателя, левую часть надо умножить на b , а правую – на d . Поскольку это уже не начальная школа, а среднее звено, можно это сделать сразу, умножив обе части на произведение bd : $\frac{abd}{b} = \frac{cbd}{d}$. В левой части можно сократить на b , а в правой – на d . В итоге получим $ad = bc$, что полностью соответствует основному свойству пропорции.

А теперь покажем, как данный принцип работает при делении дробей. $\frac{a}{b} = x$. Умножим на $\frac{b}{c}$, получим: $\frac{a \cdot b}{b \cdot c} = x \cdot \frac{b}{c}$; $a = x \cdot \frac{b}{c}$. Умножим на c . $ac = xb$, разделим на b . Будем иметь: $\frac{ac}{b} = x$. Или $\frac{a}{b} = \frac{ac}{b} = a \cdot \frac{c}{b}$ (правило 11).

Таким образом, для нахождения неизвестной величины в уравнении вместо бездумного выучивания 11 правил достаточно понять, как работает один-единственный принцип. Мы не призываем полностью отказаться от рассмотренных правил и каждый раз проводить вышеприведенные действия, поскольку знание правил позволяет сократить путь и ускорить время решения. Речь идет о том, чтобы ученики понимали, откуда эти правила берутся.

Теперь рассмотрим решение систем уравнений.

На сайте «Фоксфорда» (Разбираемся в решении линейных уравнений, 2025) приводится 5 методов решения системы рациональных уравнений: метод подстановки, метод почленного сложения или вычитания, метод Крамера, метод обратной матрицы и метод Гаусса. При этом суммарно имеется 16 пунктов, которые описывают алгоритмы решения различными методами.

Используя вышеописанный принцип, можно решить любую систему уравнений. Самый распространенный метод подстановки заключается в том, что из одного уравнения выражают одну переменную через другую, это выражение подставляют во второе уравнение, которое получается с одним неизвестным. Далее каждое уравнение решается отдельно, в результате чего решение сводится к вышеописанным приемам.

Метод почленного сложения или вычитания работает также с использованием вышеописанного принципа.

Рассмотрим конкретный пример. Пусть дана система уравнений: $\begin{cases} 4x - 3y = 20 \\ 5x + y = 44 \end{cases}$. Умножим второе уравнение на 3, чтобы коэффициент при неизвестной y был по модулю такой же, как в первом уравнении: $\begin{cases} 4x - 3y = 20 \\ 15x + 3y = 132 \end{cases}$. Теперь прибавим к левой части первого уравнения левую часть второго уравнения. К правой части первого уравнения прибавляем

правую часть второго уравнения, которая равна его левой части. Опять работает тот же принцип. В итоге получим уравнение $19x = 152$. Откуда получаем: $x = 8$. Теперь подставим это значение в любое из уравнений системы, допустим, в первое: $4 \cdot 8 - 3y = 20$. Остается выразить y . В итоге имеем: $-3y = -12$; $y = 4$. Таким образом, решением системы уравнений является пара чисел $x = 8$ и $y = 4$.

Теперь рассмотрим решение неравенств.

В учебнике 8 класса по алгебре приводятся 6 теорем и два следствия, которые необходимо знать для решения рациональных неравенств, то есть еще 8 единиц информации. Однако и здесь можно использовать тот же принцип, но несколько модернизированный: если между частями неравенства существует некоторое соответствие, то при совершении одинаковых действий с его обеими частями это соответствие сохраняется. Здесь, однако, есть одно исключение: при умножении (или делении, которое можно рассматривать как умножение, исходя из правила 11) на отрицательное число знак неравенства меняется на противоположный. Его обоснование также надо дать ребенку, исходя из следующего: из отрицательных чисел меньше то, модуль которого больше, то есть чем дальше оно от начала координат на координатной оси. Но положительные числа идут вправо от нуля, а отрицательные влево, изменение направления соответствует изменению знака. Для понимания приведем наглядную иллюстрацию: $1 < 7$, но $-1 > -7$.

Из этого появляется дополнительное условие, о котором часто забывают, если при решении неравенства необходимо произвести умножение (или деление) на неизвестное (неравное нулю), необходимо рассмотреть два случая: когда оно меньше нуля, тогда знак неравенства надо изменить на противоположный; когда оно больше нуля, тогда знак неравенства не изменяется. И при получении ответа в первом случае необходимо исключить положительные корни, а во втором – отрицательные.

Рассмотрим конкретный простейший пример: необходимо решить неравенство: $3x > 2x$. На первый взгляд кажется, что это верно для любого x , поскольку, разделив на x , мы получаем истинное выражение $3 > 2$. Но это верно только для положительных x . Если $x = 0$, то получится тривиальное тождество $0 = 0$, а при $x < 0$ знак неравенства необходимо изменить, в результате получим ложное высказывание: $-3 > -2$. То есть решением неравенства будет промежуток $x \in (0; +\infty)$. При решении любых неравенств надо помнить, что при умножении (или делении) на отрицательное число надо менять знак.

Таким образом, вместо 40 единиц информации (правил и алгоритмов) можно использовать один принцип с одним дополнением, то есть всего 2 единицы информации. Следовательно, информационная емкость, необходимая для умения решать рациональные уравнения, неравенства и их системы уменьшается в 20 раз. Кроме того, у учеников появляется понимание того, как этот принцип работает в самых разных случаях.

Тем не менее, как показывает практика, об этом принципе не знают даже выпускники средней школы. Так, при опросе студентов первого курса факультета математики и естественнонаучного образования НИУ «БелГУ» в количестве 73 человек только 2 из них показали знание этого принципа.

Данная проблема возникает по той причине, что в школьной программе изучаются конкретные правила для решения конкретных уравнений, то есть используется индуктивный подход без необходимого обобщения. И очень немногие к окончанию школы могут это обобщение сделать самостоятельно. А в школьной программе этот материал просто отсутствует.

Для решения этой проблемы необходимо уже в начальной школе рассказать о рассмотренном выше принципе и показывать, как из него вытекают частные случаи при дальнейшем изучении математики в среднем звене. Это будет способствовать формированию математической грамотности и целостного представления о математике как науке.

В заключение остановимся на решении нерациональных уравнений и неравенств различного типа, которые изучаются в старших классах средней школы. Здесь суть сводится к одному: исходное выражение необходимо привести к элементарному уравнению (неравенству) или виду, в котором будет присутствовать только одна функция, которую путем замены переменной можно будет привести к рациональному уравнению, а после его решения путем обратной замены получить элементарное уравнение, которое решается простейшим образом. При этом необходимо знать дополнительную информацию о свойствах тех функций, которые входят в уравнения или неравенства и опять же использовать вышеописанный принцип (Приложение 1).

При решении нерациональных уравнений и неравенств различных видов основная идея сводится к тому, что необходимо исходное уравнение или неравенство преобразовать таким образом, чтобы в выражении присутствовала только одна функция, а затем на основании свойств этой функции найти решение.

При традиционном подходе учащиеся каждый вид уравнения воспринимают как совершенно новый блок информации, не видят общих подходов, не осмысливают целостности математического знания.

Обобщая все вышеизложенное, можно сделать вывод, что герменевтическими основаниями решения любых уравнений и их систем являются три блока информации.

1. Если с равными частями уравнения провести одинаковые действия, равенство сохранится.

2. При решении неравенств при делении или умножении обеих частей неравенства на отрицательное число, знак неравенства меняется на противоположный.

3. При решении нерациональных уравнений и их систем исходные уравнения необходимо привести к элементарному уравнению или к виду, в котором будет присутствовать только одна функция, которую путем замены переменной можно будет привести к рациональному уравнению, а после его решения путем обратной замены получить элементарное уравнение, которое решается простейшим образом.

Знание этих правил позволит школьникам решать любые уравнения от самых элементарных до самых сложных на протяжении изучения математики с первого по одиннадцатый класс.

Приложение 1 Appendix 1

Рассмотрим решение **неравенства** из задачника для поступления во ВТУЗы № 7.165. $3 \cdot 4^x + \frac{1}{3} \cdot 9^{x+2} = 6 \cdot 4^{x+1} - \frac{1}{2} \cdot 9^{x+1}$ (Сканави, 2013). Основная задача состоит в том, чтобы получить одну функцию (в данном случае выражение с одинаковыми основаниями и показателями). В первую очередь, используя свойство степеней, приведем все показатели к значению x .

$$9^{x+2} = 9^x \cdot 9^2 = 81 \cdot 9^x;$$

$$4^{x+1} = 4^x \cdot 4^1 = 4 \cdot 4^x;$$

$$9^{x+1} = 9^x \cdot 9^1 = 9 \cdot 9^x.$$

Тогда исходное уравнение примет вид:

$$3 \cdot 4^x + \frac{1}{3} \cdot 81 \cdot 9^x = 6 \cdot 4 \cdot 4^x - \frac{1}{2} \cdot 9 \cdot 9^x.$$

$$3 \cdot 4^x + 27 \cdot 9^x = 24 \cdot 4^x - \frac{9}{2} \cdot 9^x.$$

Следующий шаг сводится к тому, чтобы привести все степени одинаковому основанию. Можно 4 возвести в какую-то степень, чтобы получить 9, но это будет иррациональное

число. Гораздо легче перенести подобные слагаемые в разные стороны и привести подобные слагаемые

$$\frac{9}{2} \cdot 9^x + 27 \cdot 9^x = 24 \cdot 4^x - 3 \cdot 4^x;$$

$$\frac{63}{2} \cdot 9^x = 21 \cdot 4^x;$$

Сокращаем на 21

$$\frac{3}{2} \cdot 9^x = 4^x$$

Поскольку для любого x выражение 9^x всегда положительно и не равно нулю, можно на него разделить

$$\frac{3}{2} = \frac{4^x}{9^x} = \left(\frac{4}{9}\right)^x$$

Легко заметить, что $\left(\frac{3}{2}\right)^2 = \frac{9}{4}$. Значит нам надо «перевернуть» дробь. По свойству показательной функции, это можно сделать, поменяв знак показателя степени:

$$\frac{3}{2} = \left(\frac{9}{4}\right)^{-x}$$

Возведем в квадрат

$$\left(\frac{3}{2}\right)^2 = \left(\frac{9}{4}\right)^1 = \left(\frac{9}{4}\right)^{-2x}$$

Теперь необходимо учесть, что функция $y = \left(\frac{9}{4}\right)^x$ является монотонной, и единственному значению функции соответствует единственное значение аргумента. Значит, можно приравнять показатели степеней и получить рациональное уравнение $1 = -2x$, откуда $x = -0,5$. Это и будет решением уравнения.

В данном случае даже не пришлось делать замену переменной, изначально достаточно сложное уравнение удалось свести к элементарному.

Далее рассмотрим пример решения **тригонометрического уравнения** $8.038 \cos 2x - 5 \sin x - 3 = 0$ из того же сборника (Сканави, 2013): Действуем по тому же принципу. В данном случае в первую очередь надо привести все значения к аргументу x , то есть избавиться от косинуса двойного угла. Из трёх возможных формул выбираем ту, в которой присутствует синус одинарного угла. $1 - 2 \cdot \sin^2 x - 5 \sin x - 3 = 0$. Приведем подобные слагаемые и умножим на -1 , получим: $2 \cdot \sin^2 x + 5 \sin x + 2 = 0$. В итоге мы получили квадратное уравнение относительно функции $y = \sin x$. Для удобства сделаем замену $2y^2 + 5y + 2 = 0$. При этом необходимо учесть область значений синуса: $-1 < y < 1$. Решая квадратное уравнение, получим, два корня $y_1 = -2$ и $y_2 = -\frac{1}{2}$. Первый корень не входит в область значений синуса, и остается единственный случай: $\sin x = -\frac{1}{2}$. Это простейшее тригонометрическое уравнение, решение которого находится по следующей формуле: $x = (-1)^{n+1} \cdot \frac{\pi}{6} + \pi n$, где n – целое число.

Завершая серию примеров, рассмотрим решение **логарифмического неравенства** № 9.135 $\log_{0,5}(x + 3) < \log_{0,25}(x + 15)$ (Сканави, 2013). Опять тот же подход: исходное уравнение необходимо привести к виду, в котором будет присутствовать только одна функция и воспользоваться ее свойствами. В данном случае необходимо привести логарифмы к одному основанию. Применим формулу перевода к другому основанию логарифма, будем иметь:

$\log_{0,25}(x + 15) = \frac{\log_{0,5}(x+15)}{\log_{0,5} 0,25} = \frac{\log_{0,5}(x+15)}{2}$. После умножения на 2 исходное неравенство примет следующий вид: $2 \cdot \log_{0,5}(x + 3) < \log_{0,5}(x + 15)$. По свойству логарифма можно записать $\log_{0,5}(x + 3)^2 < \log_{0,5}(x + 15)$. Мы получили неравенство относительно функции $y = \log_{0,5} x$. Эта функция является убывающей, поэтому большему значению функции соответствует меньшее значение аргумента, то есть $(x + 3)^2 > x + 15$. После элементарных преобразований получим квадратное неравенство $x^2 + 5x - 6 > 0$. Решением этого неравенства будет объединение промежутков $x \in (-\infty; -6) \cup (1; +\infty)$. Теперь необходимо проверить, какие значения из этих промежутков входят в область определения начального неравенства. Под знаком логарифма должно быть положительное число, то есть $x + 3 > 0$, откуда следует, что $x > -3$. При этом $x + 15$ и подавно будет положительной величиной. Поэтому решением исходного уравнения является промежуток $x \in \cup (1; +\infty)$.

Литература

Ермак, Е. А. (2016), «Поиск новых возможностей реализации герменевтического подхода в обучении математике», *Человек как субъект социально-педагогического взаимодействия: Материалы Международной научно-методической конференции, посвященной памяти профессора Л.М. Лузиной, Псков, 18–19 декабря 2015 года*, Изд-во Псковского государственного университета, Псков, 217-224.

Лапицкий, М. К. и Дугинов, Е. В. (2025), «Методика решения задач на законы сохранения», *Педагогическая инноватика и непрерывное образование в XXI веке: Сб. науч. трудов III Международной научно-практической конференции, Киров, 14 мая 2025 года*, Вятский государственный агротехнологический университет, Киров, 222-226.

Математика. Подготовка к ЕГЭ–2025. Профильный уровень. 40 тренировочных вариантов по демоверсии 2025 года: Учебно-методическое пособие (2024), под ред. Лысенко, Ф. Ф. и Кулабухова, С. В., Легион, Ростов-на-Дону.

Мокиенко, О. П. (2011), «Герменевтический подход в обучении», *Вектор науки ТГУ. Серия: Педагогика, психология*, 3(6), 204-206. EDN: OCQCNH

Мушенок, Ю. В. (2025), «Ошибки при решении уравнений и их преодоление», *Вестник научных конференций*, 8-2(120), 62-64. EDN: JUEFWV

Разбираемся в решении линейных уравнений (2025) [Эл. ресурс], URL: <https://externat.foxford.ru/polezno-znat/wiki-algebra-metody-resheniya-sistem-linejnyh-uravnenij?ysclid=mev9ie05ki599025509> (дата обращения: 02.12.2025).

Сканави, М. И. (2013), *Сборник задач по математике для поступающих во втузы*, 6-е изд., ОНИКС-ЛИТ; Мир и Образование, Москва.

Сотникова, О. А., Фефилова, Е. Ф. и Гоза, Н. И. (2008), *Герменевтический подход к обучению математике (теоретический аспект): Монография*, КРАГСИУ, Сыктывкар.

Филиппова, М. А. «Правила на заучивание названий компонентов при решении уравнений», *Образовательная социальная сеть nsportal.ru* [Эл. ресурс], URL: <https://nsportal.ru/nachalnaya-shkola/matematika/2023/09/06/pravila-na-zauchivani-e-nazvaniy-komponentov-pri-reshenii> (дата обращения: 02.12.2025).

References

Ermak, E. A. (2016) "Search for New Opportunities for Implementing the Hermeneutic Approach in Teaching Mathematics", *Chelovek kak subyekt sotsialno-pedagogicheskogo vzaimodeystviya: Materialy Mezhdunarodnoy nauchno-metodicheskoy konferentsii, posvyashchennoy pamyati professora L.M. Luzinoy, Pskov, 18-19 dekabrya 2015 goda* [Man as a Subject of Social and Pedagogical Interaction: Proceedings of the International Scientific and Methodological Conference Dedicated to the Memory of Professor L. M. Luzina, Pskov, December 18-19, 2015], Pskov State University Publishing House, Pskov, Russia, 217-224 (in Russ).

Filippova, M. A. (2025), “Rules for memorizing the names of components when solving equations”, *Educational social network nsportal.ru* [Online], available at: <https://nsportal.ru/nachalnaya-shkola/matematika/2023/09/06/pravila-na-zauchivanie-nazvaniy-komponentov-pri-reshenii> (Accessed 02 December 2025) (in Russ.).

Lapitsky, M. K. and Duginov, E. V. (2025), “Methods of solving problems on conservation laws”, *Pedagogicheskaya innovatika i nepreryvnoye obrazovaniye v XXI veke: Sb. nauch. trudov III Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, Kirov, 14 maya 2025 goda* [Pedagogical innovation and continuous education in the 21st century: collection of scientific papers of the III International scientific and practical conference, Kirov, May 14, 2025], Vyatka State University of Agrotechnology Publishing House, Kirov, 222-226 (in Russ.).

Lysenko, F. F. and Kulabukhov, S. V. (eds) (2024), *Matematika. Podgotovka k EGE-2025. Profilnyy uroven. 40 trenirovochnykh variantov po demoversii 2025 goda: Uchebno-metodicheskoye posobiye* [Mathematics. Preparation for the Unified State Exam – 2025. Profile Level. 40 Training Options Based on the 2025 Demo Version: Educational and Methodological Guide], Legion, Rostov-on-Don, Russia (in Russ.).

Mokienko, O. P. (2011), “Hermeneutic approach in teaching”, *Science Vector of Togliatti State University. Series: Pedagogy, Psychology*, 3(6), 204-206 (in Russ.). EDN: OCQCNH

Mushenok, Yu. V. (2025), “Errors in solving equations and their overcoming”, *Bulletin of Scientific Conferences*, 8-2(120), 62-64 (in Russ.). EDN: JUEFWV

Razbirayemysya v reshenii lineynykh uravneniy (2025) [Understanding the Solution of Linear Equations], Available at: <https://externat.foxford.ru/polezno-znat/wiki-algebra-metody-resheniya-sistem-lineynykh-uravnenij?ysclid=mev9ie05ki599025509> (Accessed 02 December 2025) (in Russ.).

Skanavi, M. I. (2013), *Sbornik zadach po matematike dlya postupayushchikh vo vtuzy* [Collection of Mathematics Problems for Applicants to Technical Universities], 6th ed., ONIKS-LIT; Mir i Obrazovaniye, Moscow, Russia (in Russ.).

Sotnikova, O. A., Fefilova, E. F. and Goza, N. I. (2008), *Germenevticheskiy podkhod k obucheniyu matematike (teoreticheskiy aspekt): Monografiya* [Hermeneutic Approach to Teaching Mathematics (Theoretical Aspect): Monograph], Publishing House of the Komi Republic Academy of Public Administration and Management, Syktyvkar, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРАХ:

Ерыгина Нелли Сергеевна, кандидат физико-математических наук, старший преподаватель кафедры математики, факультет математики и естественнонаучного образования, Педагогический институт, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; erygina_n@bsuedu.ru

Пеньков Виктор Евгеньевич, доктор философских наук, кандидат педагогических наук, профессор кафедры математики, факультет математики и естественнонаучного образования, Педагогический институт, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; penkov@bsuedu.ru

ABOUT THE AUTHORS:

Nelly S. Erygina, Candidate of Physical and Mathematical Sciences, Senior Lecturer at the Department of Mathematics, Faculty of Mathematics and Natural Science Education, Pedagogical Institute, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; erygina_n@bsuedu.ru

Victor E. Penkov, Doctor of Philosophy, Candidate of Pedagogical Sciences, Professor at the Department of Mathematics, Faculty of Mathematics and Natural Science Education, Pedagogical Institute, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; penkov@bsuedu.ru

УДК 141.319.8

DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-0

Мальков А. В.

Субъект юридической герменевтики: К антропологическому опыту русской философии конца XIX – начала XX в.

Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова,
ул. Костюкова, д. 46, Белгород, 308012, Россия;
alexsey-malkov@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается проблема субъекта юридической герменевтики в контексте русской философской антропологии. Исследование направлено на преодоление узкотехнического подхода к толкованию права через обращение к антропологическим основам правопонимания. Особое внимание уделяется комплексу проблем, возникающих в практике толкования и применения закона: проблеме смысловой неопределенности правовой нормы, которая не может быть разрешена без учета ценностных установок интерпретатора; конфликту между универсальностью закона и конкретной жизненной ситуации, требующей нравственной рефлексии субъекта; проблеме диалогической природы понимания, где субъект вынужден согласовывать различные правовые позиции. Обосновывается, что субъект интерпретации предстает как нравственная и культурно образуемая личность, неизбежно вовлеченная в диалог и ценностный выбор. Отказ от формально-догматического подхода позволяет рассмотреть юридическую герменевтику как философию понимания права в контексте человеческой жизни. Это определяет тенденцию развития современной правовой мысли: переход от герменевтики как искусства толкования текста к герменевтике как экзистенциальной и антропологической традиции.

Ключевые слова: философская антропология; юридическая герменевтика; субъект; закон; интерпретация

Для цитирования: Мальков, А. В. (2026), «Субъект юридической герменевтики: К антропологическому опыту русской философии конца XIX – начала XX в.», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 121-127. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-0

A. V. Malkov

Subject of legal hermeneutics: to the anthropological experience of 19th-20th century Russian philosophy

V.G. Shukhov Belgorod State Technological University,
46 Kostyukov St., Belgorod, 308012, Russia;
alexsey-malkov@yandex.ru

Abstract. This article examines the subject of legal hermeneutics in the context of Russian anthropology. The study aims to overcome the narrowly technical approach to the interpretation of law by addressing the anthropological foundations of legal understanding. Special attention is paid to the complex of problems that arise in the practice of interpreting and applying the law: the problem of the semantic uncertainty

of a legal norm, which cannot be resolved without taking into account the interpreter's value orientations; the conflict between the universality of the law and the uniqueness of a particular life situation, which requires the subject's moral reflection; and the problem of the dialogical nature of understanding, where the subject is forced to reconcile different legal positions. The author argues that the subject of interpretation is a historical, moral, and culturally specific individual who is inevitably involved in dialogue and value choices. By abandoning the formal-dogmatic approach, legal hermeneutics can be understood as a philosophy of understanding law in the context of human life. This represents a major shift in the development of modern legal thought, moving from hermeneutics as a technique to hermeneutics as an existential and anthropological tradition.

Key words: anthropology; hermeneutics; law; interpretation; subject

For citation: Malkov, A. V. (2026), "Subject of legal hermeneutics: to the anthropological experience of 19th-20th century Russian philosophy", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 121-127, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-0

Концепция субъекта, пройдя через радикальные трансформации от античности к современности, остается одной из стержневых в философии. Трансформация философской мысли привела к переосмыслению самого статуса субъекта. Философская герменевтика XX века, во многом благодаря М. Хайдеггеру и Х.-Г. Гадамеру, характеризуется принципиально новым пониманием: субъект более не мыслится как независимый наблюдатель, но как исторически обусловленный участник традиции, чье понимание всегда предструктурировано языком, предрассудками и пред-пониманием, что делает процесс интерпретации диалогичным и незамкнутым. В классической парадигме субъект и объект противостояли друг другу как антагонисты. Философская герменевтика отвергает эту модель автономного, тождественного самому себе субъекта, возвращая ему жизненную конкретность. Вместо этого она предлагает понимание интерпретирующего сознания как укорененного в истории и культуре. Таким образом, если классический подход настаивает на нейтральности интерпретатора, стремящегося к объективному смыслу, то философская герменевтика акцентирует его неизбежную вовлеченность, историческую обусловленность и диалогическую природу, тем самым преодолевая иллюзию «чистого» субъекта познания. Классическое представление об автономном субъекте сменяется более сложным взглядом на интерпретирующее «Я». Это «Я» не статично, а пребывает в постоянном развитии, непрерывном диалоге с культурной традицией, текстами и другим «Я».

Философско-герменевтическая проблематика транслируется и на юридическую герменевтику, где субъект проходит аналогичные стадии изменения. Трансформацию субъекта юридической герменевтики иллюстрируют труды современных российских правоведов И.П. Малиновой (Малинова, 1995), А.И. Овчинникова (Овчинников, 2002), А.Е. Писаревского (Писаревский, 2004), А.В. Смирнова и А.Г. Манукяна (Смирнов, Манукян, 2008), Е.Н. Тонкова (Тонков, 2016) и др. Необходимо также отметить коллективный труд ученых-правоведов (Юридическая герменевтика..., 2016).

В свете антропологической традиции субъект наделяется более обширными и качественными характеристиками. Субъект юридической герменевтики с антропологической точки зрения – это не просто судья или юрист, а «человек интерпретирующий», погруженный в конкретную жизненную среду. Его процесс толкования права – это не механическая дедукция, а акт понимания, который всегда диалогичен. Он ведет диалог, во-первых,

с нормативным текстом, который сам является продуктом иной культурной и исторической эпохи. Во-вторых, он ведет диалог с той культурной средой, в которой эта норма должна быть применена. И в-третьих, он не может избежать диалога с самим собой, со своими собственными смыслами и идентичностью. Право – это не просто система норм, а культурный феномен, форма социальной жизни. Оно воплощается в практиках, ритуалах, нарративах, символах и властных отношениях. Следовательно, и субъект юридической герменевтики с антропологической точки зрения перестает быть нейтральным и абстрактным.

Особое внимание хотелось бы уделить концептуализации субъекта в контексте русской антропологической традиции конца XIX – начала XX в., представляющей глубоко своеобразное явление, которое кардинально отличается от западноевропейской традиции, восходящей к Р. Декарту. Русская мысль отвергла чисто гносеологический (познающий) и рационалистический субъект, поставив на его место субъекта цельного, нравственного и ответственного. Главный вектор творчества русских мыслителей (от славянофилов до В.С. Соловьёва) был направлен против расчленения человека на разум, волю, чувства, что было характерно для западноевропейского рационализма. Русская философия настаивала на целостности субъекта. Для русской философии главный вопрос – не «Что я могу знать?» (как у Канта), а «Как мне жить?» и «В чем смысл жизни?», что говорит о нравственности и ответственности субъекта. Аналогично трансформируется и герменевтика, она в свете русской философско-антропологической мысли – не методология, а антропологическая практика, ориентированная на целостного, нравственного и укорененного в общности человека. Понимание – это не только работа интеллекта, но всего существа человека: его веры, любви, интуиции, эстетического чувства и нравственного опыта.

Касательно юридической герменевтики постановка проблемы субъекта традиционно ограничивается вопросом о его законных полномочиях и методах толкования. Русская философская антропология предлагает выйти за эти узкие рамки, обращаясь к экзистенциальным и этическим основаниям самого интерпретатора. Идеи Вл. Соловьёва и М.М. Бахтина позволяют построить многомерную модель субъекта, чья деятельность укоренена не в процедуре, а в нравственном законе, жизненной конкретике и диалоге с Другими.

Рассмотрим позицию русской антропологической мысли XIX века на примере концепции В.С. Соловьёва. Он не создал отдельной антропологии или теории субъекта, в центре его философии – проблема «сущего» или «абсолюта» (часто отождествляемого с Богом в философском, а не только догматическом смысле). Это сущее существует объективно, независимо от сознания человека, и является источником всего существующего. Его понимание человека (антропология) и субъекта права (юриспруденция) неразрывно связаны и вытекают из центральной идеи всей его философии – Всеединства и Богочеловечества. Для него основанием всякого человеческого действия, включая правотворчество и правоприменение, является нравственный закон. Этот закон не является внешним предписанием; он имманентен самой структуре человеческой личности, понимаемой как целостность разума, воли и чувства. Нравственность, по его мнению, заложена в человеческой природе изначально, так как: «Человек в своем разуме и совести как безусловная внутренняя форма для Добра как безусловного содержания» (Соловьёв, 1990а: 49).

Соловьёв утверждал безусловную связь права и нравственности. Право есть «минимум нравственности», ее принудительно обеспечиваемый базис. Право есть исторически-подвижная реализация необходимого принудительного равновесия двух важнейших нравственных интересов – общего блага и личной свободы (Соловьёв, 1990а: 450, 453). Следовательно, субъект юридической герменевтики для Соловьёва – это не техник, применяющий норму, а носитель нравственного сознания, чья главная задача – обнаружить

и реализовать в конкретном решении нравственную цель права, которая всегда направлена на утверждение добра и справедливости. По Соловьёву же, общие, сущностные «признаки добра, как такового: его чистота или самозаконность (автономия), поскольку оно ничем (внешним) не обусловлено; его полнота, или всеединство, поскольку оно все собою обуславливает, его сила или действительность, поскольку оно через все осуществляется» (Соловьёв, 1990а: 49). Нравственная задача права заключается в том, чтобы смирять злые наклонности людей, бороться с произволом и несправедливостью сильных мира сего, обеспечивать всеобщее равенство и свободу, обуздывать эгоизм конкретных лиц (Соловьёв, 1990b: 299).

Подход Вл. Соловьёва направлен против юридического позитивизма, где закон самодостаточен. Интерпретатор, лишенный нравственного ориентира и ответственности, по Соловьёву, рискует вынести формально правильное, но бесчеловечное решение. Нравственный закон выступает высшим герменевтическим критерием, позволяющим отличить правду от формальной правильности. При этом такой закон находится между идеальным добром и злой действительностью. Такая позиция характеризует субъект юридической герменевтики как лицо, обладающее или не обладающее нравственным ориентиром, при этом сам нравственный ориентир служит индикатором корректности его интерпретации, так как при отсутствии нравственности интерпретация, а следовательно, и последующее применение, будут отличаться «отсутствием доброты», которая в свою очередь является главным критерием самого наличия права.

Русская философская мысль первой трети XX века выработала уникальную модель герменевтического субъекта, преодолевающую крайности трансцендентального идеализма и психологизма. В синтезе диалогического принципа М.М. Бахтина, онтологии П.А. Флоренского и феноменологии понимания Г.Г. Шпета конституируется субъект как ответственный участник смыслопорождающего диалога, укорененный в языковой реальности. Данная модель предлагает альтернативу для современной теории юридического толкования, в которой задаются три фундаментальные координаты герменевтического субъекта – диалогичность, открытость, структурность.

М.М. Бахтин предлагает модель, которая синтезирует нравственный императив Соловьёва, но нравственность воплощается через призму диалогической ответственности: «Жизнь по своей природе диалогична. Жить – значит участвовать в диалоге: вопрошать, внимать, ответствовать, соглашаться и т. п. В этом диалоге человек участвует весь – всю жизнь: глазами, губами, руками, душой, всем телом, поступками. Он вкладывает всего себя в слово, и это слово входит в диалогическую ткань человеческой жизни, в мировой симпозиум» (Бахтин, 1979: 318). Бахтин утверждает, что единственной реальной средой существования человека является поступок – ответственный и уникальный акт в неповторимой ситуации (Бахтин, 1994: 20-21). Право – это тоже поступок. Следовательно, субъект юридической герменевтики – не беспристрастный наблюдатель, а ответственный участник события. Ни один юридический акт не совершается в вакууме. Интерпретатор постоянно находится в диалоге: с текстом закона, с культурной традицией, со сторонами конфликта, с обществом. Его решение – это ответ, данный в рамках диалога. Бахтинская ответственность – это экзистенциальная ответственность за свой ответ-поступок перед Другим. По М.М. Бахтину, поступок – это ответственный способ отношения к миру, раскрывающийся через действие в мысли, деле; это соотношение возможности и действительности, где возможность – то, что потенциально осуществимо, а действительность – это бытие, обнаруживаемое через ряд событий при помощи активного начала, поступка (Курносикова, 2006: 122). Это означает, что судья не может спрятаться за «букву закона»; он несёт личную ответственность за последствия своего толкования для конкретной жизни.

Если Михаил Бахтин задает горизонтальное измерение субъекта юридической герменевтики (диалог с Другим), то вертикальное измерение задается Павлом Флоренским в его символической герменевтике, где мир понимается как система символов, а каждое явление указывает на иную, высшую реальность. Понимание у него – расшифровка этих символических соответствий. Для юридического толкования этот подход предлагает выход за пределы «чистого» права: правовая норма понимается не только как инструкция, но и как символ правового порядка, указывающий на идею справедливости.

Философия имени в учении П.А. Флоренского основана на патристической идее: имя – энергия и сила сущности. В основу имени Флоренский закладывает мистическое «слово кудесника»: «...слово кудесника, – пишет он, – есть новое творение, мощное, дробящее скалы, вверзающее смоковницу в море идвигающее горою, низводящее луну на землю, останавливающее облака, меняющее все человеческие отношения, всё могущее. Слово кудесника – сильнее воды, тяжелее золота, выше горы, крепче металла и горячего камня алатыря» (Флоренский, 1909: 409). Поэтому такой высокой является ответственность конкретного создателя символов, ибо неправильные имена могут увести от реальности и заменить ее. «Право на символотворчество принадлежит лишь тому, кто трезвенной мыслью и жезлом железным пасет творимые образы на жизненных пажитях своего духа. Не виртуозность разработки, но аскетическое трезвение в самом буйстве творческих порывов есть признак истинного творчества» (Флоренский, 2013: 121). У Флоренского субъектом является причастник Логоса, чье понимание сопряжено с ответственностью. Толкование текста становится аналогом литургического действия, где слово претворяется в плоть смысла. В правовом контексте: юрист-толкователь призван быть не функцией, а «ипостасью» правового слова, через которую закон воплощается в конкретной исторической ситуации. Тем самым, именно ответственность субъекта становится точкой пресечения горизонтали Бахтина и вертикали Флоренского.

Интеграция идей В.С. Соловьёва, М.М. Бахтина М.М., П.А. Флоренского создает философско-антропологический фундамент для переосмысления субъекта юридической герменевтики. Субъект юридической герменевтики предстает как нравственно чуткая, воплощенная и диалогически ответственная личность, чья задача – не просто апплицировать норму, а совершить правовой и нравственный поступок, рождающий право, адекватное жизни и человеческому достоинству. Этот синтез представляет собой уникальный вклад русской антропологической традиции в юридическую герменевтику.

Когда судья или иной субъект интерпретирует понятие «справедливость» или «добро» в споре между представителями разных традиций, он выступает именно как такой человеческий осознающий субъект. Он не может просто механически применить закон, он должен понять, как это правовое понятие живет и наполняется смыслом в конкретной человеческой общности. Он должен герменевтически вжиться в жизненный мир другой культуры, чтобы его толкование не было насильственным и отчужденным. Следовательно, ключевая характеристика такого субъекта – рефлексивность. Субъект осознает свою собственную культурную и социальную предопределенность и то, как она влияет на его интерпретационные решения. Он признает, что право – это не замкнутая логическая система, а «поле смыслов», открытое для борьбы и диалога различных значений. В этом контексте фигура интерпретатора расширяется: им становится не только официальное лицо (судья, чиновник), но и обычные люди, сообщества, которые в своей повседневной практике «прочитывают», интерпретируют и применяют правовые предписания, часто наделяя их совершенно неожиданными смыслами, что и становится предметом изучения антропологии права.

Изучая концепт субъекта юридической герменевтики в свете антропологии, не стоит забывать, что субъектом юридических правоотношений выступают не только люди, а еще

и иные образования, к примеру – организации. В классической юридической герменевтике (искусстве толкования правовых текстов) субъектом обычно выступает конкретный человек: судья, юрист, ученый. Его понимание обусловлено личным опытом, предрассудками, историческим сознанием. Когда же субъектом толкования становится организация, мы сталкиваемся с феноменом коллективного, институционализованного сознания, которое антропология позволяет рассмотреть как особую культурную систему. Антропология не рассматривает организацию просто как сумму индивидов. Это социальный организм со своей собственной «анатомией» и «физиологией». Так, например, Михаил Бахтин утверждал: «... акт должен обрести единый план, чтобы рефлексировать себя в обе стороны: в своем смысле и в своем бытии, обрести единство двусторонней ответственности: и за свое содержание (специальная ответственность), и за свое бытие (нравственная), причем специальная ответственность должна быть приобщенным моментом единой и единственной нравственной ответственности» (Бахтин, 1979: 22). Тем самым диалогичность и ответственность субъекта не исчезает ввиду его преобразования в организацию или иную форму коллектива, эти характеристики отражаются на группе, принимающей решение за такой субъект. Организация не просто «размышляет» о праве, она создает особый социальный мир, в котором право обретает свое действующее значение через сложные процессы внутренней коммуникации, поддержания власти и воспроизводства собственной идентичности. Это дополняет юридическую герменевтику постановкой антропологического вопроса организации коллективной жизни.

Таким образом, исследуя проблему субъекта юридической герменевтики в антропологии, мы говорим о субъекте, который осуществляет толкование права как культурного текста. Этот субъект историчен, нравственен, культурно специфичен, вовлечен в диалог и властные отношения. Его задача состоит в том, чтобы выработать интерпретацию, которая будет аутентичной и легитимной в рамках конкретного человеческого контекста, признавая плюрализм смыслов и культурное многообразие правового бытия. Это переход от герменевтики как техники к герменевтике как философии понимания права в контексте человеческой жизни.

Литература

- Бахтин, М. М. (1979), «К переработке книги о Достоевском», *Эстетика словесного творчества*, Искусство, Москва, 308-327.
- Бахтин, М. М. (1994), «К философии поступка», *Работы 1920-х годов*, Next, Киев, 9-69.
- Курносикова, Е. А. (2006), «Моральная рефлексия М. М. Бахтина как особый феномен культуры», *Интеграция образования*, 2, 118-122. EDN: JWWJWJ
- Малинова, И. П. (1995), *Философия права (от метафизики к герменевтике)*, Изд-во УрГЮА, Екатеринбург. EDN: ZCEZSF
- Овчинников, А. И. (2002), *Правовое мышление в герменевтической парадигме*, Изд-во Ростовского ун-та, Ростов-на-Дону.
- Писаревский, А. Е. (2004), «Юридическая герменевтика. Социально-философская методология интерпретации и толкования правовых норм»: Дисс. ... канд. философских наук, Краснодар. EDN: NNAMKL
- Смирнов, А. В. и Манукян, А. Г. (2008), *Толкование норм права*, Проспект, Москва. EDN: QQMPRL
- Соловьёв, В. С. (1990а), «Оправдание добра: Нравственная философия», *Сочинения в 2 т. 2-е изд., Т. 1*, сост., общ. ред. и вступ. ст. Лосев, А. Ф. и Гулыга, А. В., примеч. Кравец, С. Л. и др., Мысль, Москва, 47-580.
- Соловьёв, В. С. (1990б) «Три речи в память Достоевского», *Сочинения в 2 т. 2-е изд. Т. 2*, сост., общ. ред. и вступ. ст. Лосев, А. Ф. и Гулыга, А. В., примеч. Кравец, С. Л. и др., Мысль, Москва, 289-323.

Флоренский, П. А. (1909), «Общечеловеческие корни идеализма», *Богословский вестник*, 3, 409–423.

Флоренский, П. А. (2013), *У водоразделов мысли: (черты конкретной метафизики)*, Т. 2. Академический проект, Москва.

Тонков, Е. Н., Ветютнев, Ю. Ю. (ред.) (2016), *Юридическая герменевтика в XXI веке: монография*, Алетейя, Санкт-Петербург. EDN: VWNFPN

References

Bakhtin, M. M. (1994), “Toward a Philosophy of the Act”, in *Raboty 1920-kh godov* [Works of the 1920s], Next, Kiev, 9–69, Ukraina (in Russ.).

Bakhtin, M. M. (1979), “Toward a Reworking of the Book on Dostoevsky”, in *Estetika slovesnogo tvorchestva* [The Aesthetics of Verbal Art], Iskusstvo, Moscow, USSR, 308–327 (in Russ.).

Kurnosikova, E. A. (2006), “The Moral Reflection of M. M. Bakhtin as a Specific Cultural Phenomenon”, *Integratsiya obrazovaniya* [Integration of Education], 2, 118–122 (in Russ.). EDN: JWJIWJ

Malinova, I. P. (1995), *Filosofiya prava (ot metafiziki k hermenevtike)* [Philosophy of Law (From Metaphysics to Hermeneutics)], Publishing house of Ural State Law Academy, Yekaterinburg, Russia (in Russ.). EDN: ZCEZSF

Ovchinnikov, A. I. (2002), *Pravovoe myshlenie v hermenevticheskoy paradigme* [Legal Thinking in the Hermeneutic Paradigm], Rostov University Publishing House, Rostov-on-Don, Russia (in Russ.).

Pisarevsky, A. E. (2004), “Legal Hermeneutics: Socio-Philosophical Methodology for the Interpretation and Construction of Legal Norms”, Dissertation for the degree of Candidate of Philosophical Sciences, Krasnodar, Russia (in Russ.). EDN: NNAMKL

Smirnov, A. V., & Manukyan, A. G. (eds) (2008), *Tolkovanie norm prava* [Interpretation of Legal Norms], Prospekt, Moscow, Russia (in Russ.). EDN: QQMPEL

Solovyev, V. S. (1990), “The Justification of the Good”, *Sochineniya v 2 tomakh* [Works in 2 volumes], in Losev, A. F. and Gulyga, A. V. (eds.), vol. 1, Mysl, Moscow, USSR, 47–580 (in Russ.).

Solovyev, V. S. (1990), “Three Speeches in Memory of Dostoevsky”, in *Sochineniya v 2 tomakh* [Works in 2 volumes], in Losev, A. F. and Gulyga, A. V. (eds.), vol. 2, Mysl, Moscow, USSR, 289–323 (in Russ.).

Florensky, P. A. (1909), “The Universal Roots of Idealism”, *Bogoslovskiy vestnik* [The Theological Herald], 3, 409–423 (in Russ.).

Florensky, P. A. (2013), *U vodorazdelov mysli: (cherty konkretnoy metafiziki)* [At the Watersheds of Thought: (Features of Concrete Metaphysics)], vol. 2, Akademicheskii proekt, Moscow, Russia (in Russ.).

Tonkov, E. N., & Vetyutnev, Yu. Yu. (eds.) (2016), *Yuridicheskaya hermenevtika v XXI veke* [Legal Hermeneutics in the 21st Century], Aleteiya St. Petersburg, Russia (in Russ.). EDN: VWNFPN

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРЕ:

Мальков Алексей Вячеславович, аспирант кафедры теории и методологии науки, Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова, ул. Костюкова, д. 46, Белгород, 308012, Россия; alexsey-malkov@yandex.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Alexey V. Malkov, Postgraduate Student of the Department of Theory and Methodology of Science, V.G. Shukhov Belgorod State Technological University, 46 Kostyukov St., Belgorod, 308012, Russia; alexsey-malkov@yandex.ru

УДК 22.06;1(091)

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-1

Чуева Ю. А.

**К вопросу о месте и значении Н.Н. Глубоковского
в русской герменевтической традиции**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;
Белгородский политехнический колледж,
пр. Богдана Хмельницкого, 137А, г. Белгород, 308010, Россия;
yulya.varavina.97@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается богословская герменевтика Н.Н. Глубоковского в историческом контексте эпохи, похожей на переживаемое нами время интеллектуальных брожений. Н.Н. Глубоковский показывает пример умственной и духовной свободы и самоопределения, бесстрашного и полезного для людей служения своему богословскому призванию. Выбрав для разоблачения самых агрессивных оппонентов – позитивистов от библеистики, а для защиты – апостола Павла, одного из основателей христианского богословия, Н.Н. Глубоковский провел самый полный и тщательный анализ практически всех трудов по теме, выдвинул и обосновал положения, которые выдерживают проверку современными критическими исследованиями. Научное богословие Н.Н. Глубоковского являет собой прямое подтверждение необходимости и возможности целостного познания, гармонии ума и сердца, веры и критического разума. Возможно, в этом практическом жизненном примере – самое большое значение и поддержка для новых поколений русских христианских богословов.

Ключевые слова: библейская герменевтика; герменевтический метод; Н.Н. Глубоковский; научное богословие; русская богословская наука

Для цитирования: Чуева, Ю. А. (2026), «К вопросу о месте и значении Н.Н. Глубоковского в русской герменевтической традиции», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 128-135, DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-1

Yu. A. Chueva

**On the question of the place and significance of N. N. Glubokovsky
in the Russian hermeneutic tradition**

Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
Belgorod Polytechnic College, 137A Bogdan Khmel'nitsky Ave., Belgorod, 308010, Russia;
yulya.varavina.97@mail.ru

Abstract. This article examines N.N. Glubokovsky's theological hermeneutics in the context of a historical era similar to our own time of intellectual unrest. N.N. Glubokovsky exemplifies intellectual and spiritual freedom, self-determination and a fearless pursuit of one's theological calling. He chose to challenge his most aggressive opponents, the positivists of biblical scholarship. In defence of the Apostle Paul, one of the founders of Christian theology, he conducted the most comprehensive and

meticulous analysis of virtually all works written on the subject. He advanced and substantiated propositions that withstand the scrutiny of modern critical research. Glubokovsky's theology directly confirms the necessity and possibility of holistic knowledge and the harmony of mind and heart, faith and critical reason. This practical example from his life may be of the greatest significance and support to new generations of Russian Christian theologians.

Keywords: biblical hermeneutics; hermeneutic method; N.N. Glubokovsky; scientific theology; Russian theological science

For citation: Chueva, Yu. A. (2026), "On the question of the place and significance of N. N. Glubokovsky in the Russian hermeneutic tradition", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 128-135, DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-1

Русская герменевтическая традиция на заре своего существования выступала связующим звеном между религиозно-философской мыслью и русской литературой, к рубежу XIX–XX вв. достигнув наивысшего развития. Используя образный ряд мира литературы и художественное мышление, литературоцентричная русская философия создавала новые понятийно-дискурсивные разработки. В этом целостном, органическом способе понимания мира неустранимо присутствовало и религиозное личностное начало автора и читателя (критика, комментатора), как неявное предпосылочное, так и рационально-рефлексивное выражение позиций глубокой веры, богоискательства, богоборческого бунта, сомнения и скорби... – все настроения и оттенки отношений к Богу можно встретить в произведениях золотого, а затем и серебряного века русской литературы. Эта не уходящая актуальность религиозных тем и вопросов свидетельствовала о том, что образованная, читающая российская публика обращается к текстам Священного Писания, а значит, нуждается в современном, актуальном толковании библейских текстов, в пастырском сопровождении на пути искушенного Просвещением чтения.

Мы не обсуждаем здесь вопросы модернизации, обновленчества церковных институтов, отношения с государством, которое переживало революционные потрясения и настроения, – вся история христианства протекает не в райских садах. Но каждое время и каждый народ находит свою меру сочетания вечного и исторического, свой путь постижения Истины, выраженной в Слове. И если романтизм в искусстве и литературе полон христианскими и библейскими сюжетами, переосмысляет средневековую символику, христианскую традицию (и именно эти настроения и установки лежат краеугольным камнем в основании так называемой «великой» русской литературы от Пушкина и Гоголя до Достоевского и Толстого), то рациональный скепсис естественнонаучного разума и культ «экономического человека» как будто вернули времена «эллинской мудрости», для которой Христос распятый – «безумие», а это означает полную закрытость для восприятия Божией премудрости, как в словах Писания, так и в святоотеческих толкованиях.

Доминирование естественнонаучной парадигмы привело к утрате собственно герменевтических принципов, подмененных психологизмом, к методологической ограниченности. Библейская экзегеза как индивидуальное мастерство должна была стать технологией. В Европе возрождение герменевтической проблематики на качественно новом уровне произошло благодаря работам Ф. Шлейермахера, который предпринял попытку превратить герменевтику из универсальной дисциплины в универсальную методологию (Кормочи, 2013: 104).

В России библейская герменевтика находилась под влиянием двух начал: европейского историко-филологического подхода и противостоящего ему отечественного церковного

и вероучительного подхода. Причиной такого противостояния стала долгая принадлежность библеистики к миру протестантской экзегезы (Чуева, 2023: 93).

Текстологические исследования Библии опровергли традиционно привычные представления об авторстве целых корпусов рукописей, и на этой почве проблема авторства стала восприниматься как главная, соответственно, главной задачей исторической критики стало упорядочение и координация евангельских повествований. Такая тенденция наглядно раскрывает как эволюцию экзегетических методов, так и глубинное столкновение философских парадигм: период, отмеченный триумфом позитивизма, сциентизма и исторического критицизма, стал временем кризиса традиционной герменевтики – и одновременно эпохой поиска новых путей к пониманию сакрального текста. В западной библеистике Писание все чаще интерпретировалось через призму рационалистической редукции, где вера сводилась к «историческому Иисусу», а боговдохновенность – к культурным заимствованиям.

Отечественным исследователям было сложно соизмерять достижения фундаментальной науки и псевдонаучные мнения, которыми пестрили труды XVIII–XIX вв., с библейским текстом, поэтому всякий критический подход к Писанию вступал в резкое противоречие с верой. Как заметил архимандрит Ианнуарий (Ивлиев), отсутствие развитой библейской научной школы в России приводило к необъяснимому страху перед наукой и господству идеологии, которая ошибочно принималась за веру (Ивлиев, 2024, web). Причина этого крылась в отсутствии хорошей специальной школы и широкой образованной аудитории, а у русского научного богословия эти два важных для развития всякой науки условия долго отсутствовали (Глубоковский, 2002: 5).

Богослов рубежа веков М. Муретов отмечает методологические сложности, с которыми столкнулась русская герменевтическая традиция. Бедность русской богословской литературы была связана со скудностью переводов иностранных трудов, даже всемирно известных раннехристианских греческих и латинских авторов (Муретов, 1907: 401). Новейшие труды иностранных богословов, имеющие вероисповедные разности, заменялись компиляциями или маскировались в православном духе. Спустя время появившиеся в значительном количестве переводы иностранных богословских трудов носили тенденциозно отрицательное направление.

В итоге к концу XIX в. русскому библейскому герменевтическому направлению не удалось достичь стабильного развития и выработать самостоятельную научную систему, отвечающую всем требованиям времени. Собираение и усвоение, а не творение и обогащение (Глубоковский, 2002: 6), отсутствие всестороннего теоретического осмысления и необходимых ресурсов для развития научного богословия оставались барьерами на пути формирования полноценной русской библейской герменевтики.

Особое значение в этом контексте приобретает деятельность Н.Н. Глубоковского – библеиста, богослова, экзегета, специалиста по патрологии и истории Церкви. Его акме пришлось на рубеж XIX–XX веков – время, когда русская философия, культура и наука громко заявили о себе и были услышаны в мире, как самостоятельная традиция, остро критикующая просвещенческий культ «чистого разума». Глубоковский принадлежит к тому немногочисленному кругу русских гениев, которые боролись с догматиками от науки не идеологически и не с позиции чисто философской критики, а атаковали позитивизм его же оружием – научной методологией.

Текст Писания был для библеиста Н.Н. Глубоковского не просто историческим памятником, а живым откровением, требующим двойной реконструкции – историко-филологической и духовной. Именно так и построена методология Глубоковского – как синтез логических рассуждений и авторитета православного Предания. Центральное место в творчестве Глубоковского занимало изучение творений апостола Павла. Д. Юревич считает,

что этот интерес был вызван потребностью разрешить проблему подлинности, органичности учения Корпуса Паулиниум для ранней Церкви (Юревич, 2006: 28).

История толкования посланий апостола Павла в зарубежной библейской науке отражает как преемственность, так и существенные изменения в интерпретации его текстов. Если толкователи древности и средневековья уточняли, в основном, буквальные (исторические), моральные и аллегорические смыслы отдельных текстов и их фрагментов, то с приходом Реформации на Западе оценили идейное богатство наследия апостола Павла. Последовавший расцвет рационалистической мысли поставил под сомнение авторство посланий, приписываемых апостолу язычников, и инициировал переосмысление личного вклада Павла в формирование христианского учения. Проблема атрибуции его наследия особенно остро встала в эпоху Просвещения и рационализма, когда книги Нового Завета стали рассматриваться только в контексте исторической интерпретации (Мень, 2002: 334).

В своих трудах, посвященных апостолу Павлу, Н.Н. Глубоковский ставил задачу опровергнуть построения отрицательной библейской критики, развиваемой тюрингенской школой. Западные исследователи часто преувеличивали значение иудейских и эллинистических выражений или преуменьшали достоинство содержания апостольских посланий. Как отметил архимандрит Ианнуарий (Ивлиев), «именно поверхностное использование формальной логики породило в XIX в. разрушительный смерч отрицательной критики в библеистике» (Ивлиев, 1986: 197). На несовершенство методологии отрицательной экзегетической школы также обращал внимание библеист А.П. Лопухин. Несмотря на то, что зарубежная библеистика опиралась на всестороннее изучение основ христианской литературы первых веков, ее основные экзегетические результаты ставили под сомнение достоверность христианского Предания и его прямую связь благой вестью. В итоге тюрингенская школа придала популярному в тот момент в науке рационализму известную форму и старалась найти для него строго-научное обоснование. Именно отсутствие объективности по причине заранее имеющегося убеждения привело к псевдонаучной крайности и тем выводам, которые непременно входили в противоречие с христианским Преданием (Лопухин, 1896: 5-6).

Глубоковский не только «провел апологетический анализ работ западных библеистов, но и раскрыл положительное содержание библейского текста» (Ивлиев, 1986: 197). Систематический логический подход в исагогике позволил ему прийти к доказательной логической непротиворечивости Библии. Сохраняя единство Писания и Предания, библеист продолжал начинания русской герменевтической традиции и положил «свои силы на устранение так называемых противоречий в Священном Писании» (Там же).

Докторская диссертация Глубоковского «Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу» стала ядром для одноименного исследования в трех книгах. Коллеги чрезвычайно высоко оценили этот труд. Библеист М. Поснов ценностью монументальной работы Глубоковского считал ее самостоятельный экзегезис, состоящий в исчерпывающем филологическом и сравнительном анализе терминов и понятий и строго научном выведении смысла и объема содержания их на основании библейско-богословских, исторических и филологических изысканий (Поснов, 1912: 306). М. Муретов отметил, что седьмая часть труда, которая была представлена на соискание докторской степени, «по содержащимся в ней предметам представляет такую полную энциклопедию новейшей литературы, какой до сих пор не имеет ни одна из западноевропейских литератур» (Юревич, 2006: 28). А. Мень замечает, что почти вся посвященная апостолу Павлу литература до начала XX в. указана и проанализирована в трудах Н.Н. Глубоковского (Мень, 2002: 336).

Глубоковский последовательно доказывал, что учение апостола Павла было целостным по своему существу и восходило к Иисусу Христу, а не было компиляцией религиозных и философских идей. Библеист строил свое исследование в форме ответа на историческую критику, последовательно разбирая все ее построения. Кроме замечаний к трудам западных

исследователей, библеист оставил «изобилие экзегетических наблюдений и толкований текста посланий апостола, которые в строго православном духе открывают положительные истины его богословия» и подтверждают тот факт, что Павел своей миссионерской деятельностью не заменил Иисуса из Назарета на сверхъестественного Христа веры (Ивлиев, 2024, web). Как отмечает А. Мень, тезис Глубоковского о том, что эллинизм и иудейство первого века были лишь внешними формами, которые Павел использовал для своего благовествования, выдержал проверку временем и подтверждается в последних работах епископа Кассиана (Безобразова), Г. Борнкамма, Д. Фицмайера, Э. Сандерса, Г. Ридербоса и других (Мень, 2002: 336).

Подобный взгляд на наследие апостола Павла требовал соответствующего методологического инструментария, каковым и выступила разработанная Шлейермахером универсальная герменевтика. Она позволила увидеть в тексте два исследовательских уровня: предметно-содержательный (факт языка) и индивидуально-личностный (факт мышления). В связи с этим герменевтика приобрела статус искусства понимания не столько предметно-содержательных мыслей, сколько мыслящих индивидуальностей (Кормочи, 2013: 104). Общие методологические правила истолкования текстов стали выглядеть следующим образом. Первоначально необходимо произвести общий обзор произведения, одновременно с этим раскрыть сущность понятий с помощью грамматической и психологической интерпретаций. После чего – добиться единства двух названных интерпретаций (Там же). Новое время принесло с собой сдвиг в интерпретационных подходах: от философско-филологического анализа к филологическо-философскому, а затем и к чисто лингвистическому (Соваков, 2009: 49-50), однако теперь, в 21 веке стало ясно, что лингвистическая редукция не может соперничать по богатству выводов с классической герменевтической программой Шлейермахера – Дильтея – Гадамера.

Рассмотрим на примере работы Глубоковского «Благовестие христианской свободы в послании св. апостола Павла к Галатам» герменевтические принципы библеиста и то, насколько они отвечают универсальным методологическим правилам герменевтики.

Отметим, что понятие «свободы» относится к числу фундаментальных категорий, определяющих основу человеческого бытия и его понимание как специфически человеческого. Общефилософская проблематика свободы обладает диалектикой: в ней пересекаются противоречия автономии воли с детерминизмом, необходимость с ответственностью, проявляющиеся в онтологических, этических и социальных вызовах. В христианском учении свобода раскрывается как сущность Божества и человека в его сотериологическом призвании и путь к обожению. Ключевым текстом, призванным раскрыть сущность христианской свободы, является послание апостола Павла к Галатам.

Свой труд, посвященный толкованию послания апостола Павла к Галатам, Глубоковский разделяет на три смысловых блока: персонально-апологетический (1–2 главы), догматико-полемический (3–4 главы) и морально-увещательный (5–6 главы) (Глубоковский, 1935: 65). В первом разделе Глубоковский подробно рассматривает происхождение и достоинство апостольского служения Павла, используя историко-контекстуальный подход, реконструируя духовную и полемическую атмосферу в Галатийских общинах. Библеист останавливается на времени написания послания, постулирует его подлинность и неповрежденность, рассуждает об исторических обстоятельствах, поводах, цели написания и общем характере текста.

Глубоковский начинает с широкого историко-богословского контекста, рассматривая послание как реакцию Павла на попытки навязать христианам иудейские обряды, что подчеркивает предметно-содержательный уровень анализа. Библеист выявляет ключевые темы, которые детально рассматривает в дальнейшем. Такой подход отвечает первому общему методологическому правилу истолкования – установлению контекста и общей цели текста.

Центральной темой второго раздела экзегетического сочинения является проблема противопоставления оправдания верой через благодать Иисуса Христа и оправдания делами Моисеева закона. Глубоковский анализирует богословский аргумент Павла, который опирается на обетование, данное Аврааму, и исполняется через Христа, чья крестная смерть искупила человечество от проклятия закона. Для обоснования своей позиции библеист использует грамматико-филологический анализ терминов (например, закона) в их контекстуальном значении, что позволяет ему уточнить, как Павел использует понятия для аргументации против иудействующих (Глубоковский, 1935: 136). Глубоковский стремится понять замысел апостола, анализируя его риторические приемы, эмоциональные обращения и полемический стиль. К таковым можно отнести аллегорическое толкование истории Агари и Сарры, где Агарь символизирует Ветхий Завет и рабство закона, а Сарра – Новый Завет и свободу благодати. Библеист в этом эпизоде обнаруживает богословское противопоставление рабства закона и свободы благодати. Кроме того, Глубоковский акцентирует уникальность Павловой мысли, отмечая ее независимость от раввинского и эллинистического влияний и подчеркивая, что источник его благовестия – в откровении Христовом. В таком понимании апостол раскрывается не только как богослов, но и как личность, движимая божественным призванием.

В третьем разделе сочинения рассматривается практическое приложение догматической концепции христианской свободы. Глубоковский формулирует свое понимание этого феномена и богословски аргументирует его. Библеист детально анализирует термины «свобода», «дух», «плоть», «любовь», раскрывая их богословскую глубину (Глубоковский, 1935: 174, 177-184). Последняя представляет собой инструмент реализации христианской свободы, призванный предостеречь от взаимного истребления и сохранить единство общины.

В завершение, рассуждая о влиянии этого текста на раннюю Церковь и последующее богословское развитие, библеист рассматривает послание как ключевой текст, закрепивший принципы христианской свободы, и подчеркивает его роль в формировании церковной идентичности (Глубоковский, 1935: 211). Послание стало ответом на кризис, вызванный идеями обязательного соблюдения Моисеева закона для спасения, и способствовало становлению христианства как универсальной религии, не требующей соблюдения ритуальных предписаний. С позиции Глубоковского, послание к Галатам – это целостный текст, где каждая его часть способствует общей цели – утверждению христианской свободы.

Таким образом, труд «Благовестие христианской свободы в послании св. апостола Павла к Галатам» представляет собой образец герменевтической строгости, сочетающей академическую точность, богословскую глубину и верность православной традиции. В своей интерпретации Глубоковский не ограничивался контекстом эллинистической или раввинистической риторике. Библеист ставил науку на службу пониманию текста, а не редукции, и показывал, как язык апостола стал сосудом трансцендентного смысла.

В отличие от критиков тюбингенской школы, подменявших анализ текста предвзятой объективностью и идейной дифференциацией, Глубоковский придерживался семантической целостности Павлова богословия, укоренной в христоцентричности. В позиции, что Павел не изобретал новое учение, а интерпретировал событие Христа, библеист в некоторой степени обращается к идее герменевтического круга: текст нельзя понять вне традиции, а сама традиция оживает только через текст. В связи с этим герменевтический подход Глубоковского представлял собой диалог с текстом, где интерпретатор признаёт свою ограниченность перед лицом неисчерпаемости смысла.

В эпоху, когда русская герменевтическая наука искала пути синтеза веры и разума, Глубоковский предложил герменевтику как миссию – не только академическую, но и культурную. Его труды – не просто ответ западному рационализму, но проект восстановления сакрального в пространстве мысли. Сегодня его идеи звучат особенно

актуально: они напоминают, что подлинная наука не отрицает трансцендентное, а учится слышать его в тексте.

Литература

Глубоковский, Н. Н. (1935), *Благовестие христианской свободы в послании св. апостола Павла к Галатам*, София.

Глубоковский, Н. Н. (2002), *Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии*, Изд-во Свято-Владимирского Братства, Москва.

Ианнуарий (Ивлиев), архим. (1986), «Вклад Санкт-Петербургской Духовной Академии в Русскую библеистику», *Богословские труды: сборник, посвященный 175-летию Ленинградской духовной академии*, Московская патриархия, Москва, 192-198.

Ианнуарий (Ивлиев), архим. (2024), «Библеистика в Русской Православной Церкви в XX в.», *Голубинский. Настоящая история Церкви* [Электронный ресурс], URL: https://golubinski.ru/academia/jan_bibl.htm (дата обращения: 10.10.2025).

Кормочи, Е. А. (2013), «Герменевтика: генезис и эволюция», *Приоритетные научные направления: от теории к практике*, 101-111. EDN: RDYADR

Лопухин, А. П. (1896), «Кризис в отрицательной школе. К вопросу об исторической достоверности книги Деяний Апостольских», *Христианское чтение*, 2, 3-19.

Мень, А., прот. (2002), *Библиологический словарь. Том второй*, Фонд им. Александра Меня, Москва.

Муретов, М. Д. (1907), «Библиография. [Рец. на:] Симон Ф. Психология ап. Павла. Пер. с нем. еп. Георгия [Ярошевского]. М.», *Богословский вестник*, 3(10), 401-408.

Поснов, М. (1912), «[Рец. на:] Н.Н. Глубоковский. Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу», *Труды Киевской Духовной Академии*, 6, 301-309.

Соваков, Б. Н. (2009), «О герменевтической традиции “Понимания” в русской философии и культуре», *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика*, 9(2), 47-52. EDN: ONEWLL

Чуева, Ю. А. (2023), «Анализ влияния эллинистической философии на богословие ап. Павла в трудах Н.Н. Глубоковского», *Гуманитарная Россия: герменевтика науки и литературно-философская критика XVIII-XXI вв.*: Мат-лы междунауч.-практ. конф. мол. ученых, Белгород, 13–15 апреля 2023 г., НИУ «БелГУ» Изд. дом «БелГУ», Белгород, 92-93.

Юревич, Д. (2006), «Профессор Н.Н. Глубоковский как экзегет Священного писания», в кн.: Глубоковский, Н. Н. *Лекции по Священному Писанию Нового Завета*, Изд-во Свято-Владимирского Братства, Москва. 14-40.

References

Chueva, Yu. A. (2023), "Analysis of the influence of Hellenistic philosophy on the theology of Apostle Paul in the works of N.N. Glubokovsky", *Gumanitarnaya Rossiya: hermenevtika nauki i literaturno-filosofskaya kritika XVIII-XXI vv.* [Humanitarian Russia: hermeneutics of science and literary and philosophical criticism of the 18th-21st centuries] Proceedings of the int. scientific and practical. conf. youth. scientists, Belgorod, April 13-15, 2023, National Research University "BelSU" Publishing House "BelSU", Belgorod, 92-93 (in Russ.).

Glubokovsky, N. N. (1935), *Blagovestiye khristianskoy svobody v poslanii sv. apostola Pavla k Galatam* [The Gospel of Christian Freedom in the Epistle of St. Apostle Paul to the Galatians], Sofia (in Russ.).

Glubokovsky, N. N. (2002), *Russkaya bogoslovskaya nauka v yeye istoricheskom razvitii i noveyshem sostoyanii* [Russian Theological Science in its Historical Development and Current State], Publishing House of the St. Vladimir Brotherhood, Moscow, Russia (in Russ.).

Iannuariy (Ivliev), Archimandrite (1986), "The Contribution of the St. Petersburg Theological Academy to Russian Biblical Studies", *Bogoslovskiye trudy: sbornik, posvyashchenny 175-letiyu Leningradskoy dukhovnoy akademii*, [Theological Works: A Collection Dedicated to the 175th Anniversary of the Leningrad Theological Academy], Moskovskaya patriarkhiya, Moscow, 192-198 (in Russ.).

Iannuariy (Ivliev), Archimandrite (2024), "Biblical Studies in the Russian Orthodox Church in the 20th Century", *Golubinsky. The Real History of the Church* [Online], available at: https://golubinski.ru/academia/jan_bibl.htm (Accessed 10 October 2025). (in Russ.).

Kormochi, E. A. (2013), “Hermeneutics: Genesis and Evolution”, *Prioritetnyye nauchnyye napravleniya: ot teorii k praktike*, [Priority Scientific Directions: From Theory to Practice], 101–111 (in Russ.). EDN: RDYADR

Lopukhin, A. P. (1896), “The Crisis in the Negative School. On the Question of the Historical Authenticity of the Book of Acts of the Apostles”, *Khristianskoye chteniye* [Christian Reading], 2, 3-19 (in Russ.).

Men, A., Archpriest (2002), *Bibliological Dictionary. Volume Two*, Alexander Men Foundation, Moscow, Russia (in Russ.).

Muretov, M. D. (1907), “Bibliography. [Review of:] Simon F. Psychology of the Apostle Paul. Translated from German by Bishop Georgy [Yaroshevsky]. M.,” *Bogoslovskiy vestnik* [Theological Herald], 3(10), 401-408 (in Russ.).

Posnov, M. (1912), “[Review of:] N.N. Glubokovsky. The Gospel of the Holy Apostle Paul according to its origin and essence”, *Trudy Kiyevskoy Dухovnoy Akademii* [Proceedings of the Kyiv Theological Academy], 6, 301-309 (in Russ.).

Sovakov, B. N. (2009), “On the Hermeneutic Tradition of ‘Understanding’ in Russian Philosophy and Culture,” *Bulletin of Saratov University. New Series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 9(2), 47–52 (in Russ.). EDN: OHEWLL

Yurevich, D. (2006), “Professor N. N. Glubokovsky as an exegete of the Holy Scriptures”, in: Glubokovsky, N. N. *Lektsii po Svyashchennomu Pisaniyu Novogo Zaveta* [Lectures on the Holy Scriptures of the New Testament], Publishing House of the St. Vladimir Brotherhood, Moscow. 14-40 (in Russ.).

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРЕ:

Чуева Юлия Александровна, магистр теологии, аспирант кафедры философии и теологии, институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; преподаватель, Белгородского политехнического колледжа, пр. Богдана Хмельницкого, 137А, г. Белгород, 308010, Россия; yulya.varavina.97@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Yulia A. Chueva, Master of Theology, Postgraduate Student, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; Teacher, Belgorod Polytechnic College, Bogdan Khmel'nitsky Ave., 137A, Belgorod, 308010, Russia; yulya.varavina.97@mail.ru

УДК 801

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-2

Нарожный Т. И.¹, Шульженко А. А.² | Смысловые контуры личности А.А. Григорьева в драматургии П.Д. Боборыкина («Скорбная братия»)

¹ Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;
narozhny@list.ru

² Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;
Andeishshulzhenko@gmail.com

Аннотация. Изучение интеллектуального наследия А.А. Григорьева сопряжено с фундаментальным методологическим затруднением: провозглашенный им метод «органической критики» конфликтует с его собственной импровизационной, интуитивно-творческой практикой, что усложняет историко-философскую систематизацию. Преодолению этого затруднения способствует обращение не только к теоретическим работам критика, но и к формам бытования его идей в современной ему культурной среде. Новые возможности для этого открывает недавно опубликованная рукопись П.Д. Боборыкина, которая является ценным источником для реконструкции интеллектуального ландшафта России второй половины XIX века. В статье анализируются идеи А.А. Григорьева в тексте и контексте пьесы, в частности, его концепции органической критики и представлений о народности искусства. Через призму театральной герменевтики исследуется, как драматургическая форма фиксирует и интерпретирует интеллектуальную повседневность эпохи. В статье эксплицируется связь между повседневным интеллектуальным бытом русской интеллигенции и его фиксацией в структуре пьесы, где персонажи выступают носителями конкретных идеологических парадигм эпохи. споры и идейные поиски, воплощенные в диалогах и характерах персонажей. Новизна подхода обеспечивается применением методологии театральной герменевтики, позволяющей выявить механизмы трансформации теоретических концептов органической критики в живую ткань сценического диалога и систему художественных образов. Статья вносит вклад в реконструкцию русского органицизма, демонстрируя, как драматургическая форма становится инструментом самопознания философской традиции. Также исследование дополняет существующие представления о влиянии А.А. Григорьева на литературный процесс, уточняя характер восприятия его идей в среде современников.

Ключевые слова: А.А. Григорьев; П.Д. Боборыкин; почвенничество; 1860-е годы XIX века; «Скорбная братия»

Для цитирования: Нарожный, Т. И. и Шульженко, А. А. (2026), «Смысловые контуры личности А.А. Григорьева в драматургии П.Д. Боборыкина («Скорбная братия»)», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 136-147, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-2

T. I. Narozhny¹,
A. A. Shulzhenko²

The semantic contours of the personality of A.A. Grigoriev in the dramaturgy of P.D. Boborykin ("The Sorrowful Brethren")

¹Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
narozhny@list.ru

²Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
Andeishshulzhenko@gmail.com

Abstract. The study of A.A. Grigoriev's intellectual legacy faces a fundamental methodological challenge: his proclaimed method of "organic criticism" conflicts with his own improvisational, intuitive, and creative practice, complicating historical and philosophical systematization. Overcoming this challenge requires examining not only the critic's theoretical works but also the ways his ideas were expressed in the cultural milieu of his time. New opportunities for this are offered by P.D. Boborykin's recently published manuscript, which is a valuable source for reconstructing the intellectual landscape of Russia in the second half of the 19th century. This article analyzes Grigoriev's ideas in the text and context of the play, particularly his concept of organic criticism and notions of the folk character of art. Through the prism of theatrical hermeneutics, it examines how dramatic form captures and interprets the intellectual everyday life of the era. The authors identify the connection between the everyday intellectual life of the Russian intelligentsia and its representation in the structure of the play, where characters embody specific ideological paradigms of the era. These debates and ideological quests are embodied in the dialogues and personalities of the characters. The novelty of this approach is ensured by the application of the methodology of theatrical hermeneutics, which allows for the identification of the mechanisms by which the theoretical concepts of organic criticism are transformed into the living fabric of stage dialogue and a system of artistic images. The article contributes to the reconstruction of Russian organicism by demonstrating how dramatic form becomes a tool for self-discovery within the philosophical tradition. The study also complements existing understandings of Grigoriev's influence on literary thought by clarifying the nature of the reception of his ideas among his contemporaries.

Keywords: A.A. Grigoriev; P.D. Boborykin; pochvennichestvo; 1860s; "Sorrowful brethren"

For citation: Narozhny, T. I. and Shulzhenko, A. A. (2026), "The semantic contours of the personality of A.A. Grigoriev in the dramaturgy of P.D. Boborykin ('The Sorrowful Brethren')", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 136-147, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-2

Органическая традиция в России до сего дня полноценно не исследована, ее философско-литературный пик приходится на XIX век. Аполлон Григорьев – одна из ключевых ее фигур; более того, он основатель литературной органической критики (см. (Мотовникова, 2018)), и поэтому необходим вдумчивый анализ его личности, если мы хотим продвинуться в конкретизации понимания пространства органицизма в России. Незавершенность изучения

органической традиции в целом нередко проецируется на незавершенность изучения взглядов критика. Между тем, один из истоков главной методологической трудности заключается в том, что все приверженцы органической критики, в том числе и Ап. Григорьев, сознательно культивировали неповторимость собственного стиля, мышления и языка, видя в стиле отражение своей внутренней сущности и «чувства истины» (Мотовникова, 2019). Сильный акцент на индивидуализме и резкий отказ от следования внешним образцам создает препятствие для рациональной реконструкции; попытки систематизировать взгляды русских органицистов-почвенников по теоретико-методологическим схемам заведомо неполны и искажают целевые установки их мышления.

А.А. Григорьев в статьях «О правде и искренности в искусстве» (1856), «Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства» (1858), «Несколько слов о законах и терминах органической критики» (1859) объяснял основные положения и терминологию своего метода, а внутренняя согласованность их намекает на структурную перспективу. В этом кроется уникальность Григорьева среди других русских органицистов XIX века: он предлагает своеобразное ответвление от русской органической линии, следующей из немецкой философии – Гердера, Гегеля, Шеллинга. Вместо более классического философского словоупотребления он дает свои термины, которые, пусть и только намекают на возможную систему, но представляют собой набор опорных пунктов для описания культурно явления. Они гибкие, потому что строгость лишила бы философию Григорьева главной ценной для него черты – возможности вглядываться в динамику жизни. При этом «важно подчеркнуть, что, владея приемами органической критики, более того, описав эти приемы органической критики как альтернативные по отношению к неправильным методам эстетической и исторической критик (Григорьев прямо употребляет слово “метод” в этом значении), сам Аполлон Григорьев писал исключительно по вдохновению и бросал недописанные статьи, если уходило волнение, и никакого метода взамен ушедшего настроения не применяя и не в силах применить (кроме компиляции текста из больших фрагментов своих прежних работ, практически не измененных)» (Мотовникова, 2018: 106). Это противоречие между методологической установкой и импровизационной интуитивно-творческой практикой ставит исследователя перед выбором: что считать подлинным выражением интеллектуальной личности А.А. Григорьева – провозглашенные принципы или реальный *modus operandi*? Именно поэтому попытки изучать Григорьева, применяя к нему стандартные историко-философский или литературоведческий метод, рискуют вступить в противоречие с самим духом его мысли, который сопротивляется такой рационализации. По этой же причине исследования, связанные с Аполлоном Григорьевым, находятся не на этапе прояснения деталей, а перед общей проблемой, решение которой требует новых подходов к пониманию самой природы философской литературной мысли.

Почвеннический, органический взгляд Григорьева противостоит материалистическому, он подчеркивает, что изучение каждого явления требует «специализма». Искусство произрастает из национальной сущности, особого народного духа (Григорьев, 1990с: 24). Если для нигилистов-материалистов человек был «совокупностью химических реакций», то для Григорьева он был тайной, погруженной в почву народной жизни. Поэтому любые культурные артефакты не живут автономно; так, в частности, критик писал, что литература является «органическим плодом века и народа» (Григорьев, 1990с: 37), в то время как материализм насильственным образом отрывает народ от органической жизни.

Григорьев утверждал приоритет интуитивного, сердечного понимания мира над рациональным. В частности, в статье «О правде и искренности в искусстве» он отмечал: «Я верю с Шеллингом, что бессознательность придает произведениям творчества их неисследимую глубину. В душе художника истинного эта способность видеть орлиным оком общее в частном есть непременно синтетическая, хотя и требующая, конечно, поддержки,

развития, воспитания. Тот, кто рожден с такого рода объективностью, есть уже художник истинный, поэт, творец» (Григорьев, 1980b: 113).

Фигура Григорьева уникальна своей смысловой безграничностью: чужой как для лагеря официальных консерваторов, так и для радикальных демократов, таких как Чернышевский и Добролюбов, он искал истину в «живой жизни». Он «настоящий литератор, т. е. не взявшийся за перо случайно, хотя бы при некоторой охоте и способности к писанию, а, напротив, полный идей, захватывавших все его существо и требовавших себе исхода и выражения. Сочинения его, полного издания которых нельзя не ждать с нетерпением, представят целые громады мыслей, в которые всматриваться будет долго поучительно» (Страхов, 1930: 514). Значительность григорьевского гения, значение его работ для развития философии и литературы ясно сознавали и выразили глубокие знатоки и почитатели блестящего критика из близкого Ап. Григорьеву Серебряного века, дав сжатые, но крайне насыщенные характеристики его жизни и идейного наследия (Гроссман, 1914) (Блок, 1923). Несовместимые с эпохой идеологического диктата социалистического реализма, работы эти, как и труды самого А.А. Григорьева, более полувека пролежали под спудом, но нисколько не устарели; и сегодня их основные положения получают более детальную разработку и современное осмысление.

Центральным пунктом всего массива исследований, посвященных А.А. Григорьеву, является разработанная им концепция «органической критики». В наши дни в работах А.И. Журавлёвой дан фундаментальный анализ этой концепции, ее роли в развитии русского литературного процесса (Журавлева, 2013). Биографию «последнего романтика» и ее связь с интеллектуальными установками, интуициями исследовали С.Н. Носов (Носов, 1990) и Б.Ф. Егоров; последний рассматривал Григорьева как критика-органициста, фокусируя внимание на его методе синтеза формы и содержания (Егоров, 1986) (Егоров, 2000). С.Т. Вайман акцентирует внимание на интуитивном характере работ Григорьева (Вайман, 1989: 150). В.Ф. Кривушина прослеживает историко-философские влияния (Кривушина, 2023), генезис важнейшего понятия «тип» в работах А.А. Григорьева через призму влияния на него И.В. Гёте (Кривушина, 2003).

В настоящее время в исследовании трудов А.А. Григорьева особым образом подчеркивается многолетнее его сотрудничество с Н.Н. Страховым. Так, к примеру, П.А. Ольхов и Е.Н. Мотовникова реконструируют их совместные поиски целостного видения истории как жизненного единства (Ольхов, 2015), анализируют интерпретацию историзма Л.Н. Толстого в работах Григорьева и Страхова (Ольхов, 2011), обсуждают стратегии реконструкции русской традиции органического историзма (Мотовникова, 2018: 104).

В целом, григориеведческие исследования движутся, как представляется, от академических обзоров к интерпретациям работ Григорьева в контексте различных философских и литературоведческих направлений (Ольхов, 2015) (Мотовникова, 2019) (Кунильский, 2016), (Кунильский, 2018). Однако совершенно особенной новинкой для современных исследований литературных следов А.А. Григорьева стала недавно обнаруженная и опубликованная рукопись пьесы современника Григорьева, известного писателя П.Д. Боборыкина – «Скорбная братия» (Боборыкин, 2023). Драма эта ценна не столько своими художественными достоинствами, сколько тем, что она фиксирует «средний уровень» восприятия идей, показывает, чем жила, о чем спорила и как страдала интеллигенция второй половины XIX века. В этом смысле текст пьесы может существенно повлиять на реконструкцию духовной атмосферы эпохи. Драма является герменевтическим ключом, позволяющим войти в лабораторию русского общественного миропонимания конца 1860-х годов.

Рукопись пьесы Боборыкина «Скорбная братия», ранее неизвестная, была обнаружена в 2019 году в архивах РАНХиГС, в фонде редких книг Научной библиотеки, и опубликована

в 2023 году. Это событие открывает новый источник для реконструкции интеллектуального ландшафта русской интеллигенции 1860-х гг., на фоне которого происходит столкновение поколения «людей сороковых годов» и нигилистов-разночинцев. П.Д. Боборыкин, сотрудник многих журналов и редактор «Библиотеки для чтения» (в последние годы издания журнала, в 1863-1865 гг.), фиксирует конфликты редакций, личные драмы писателей, идейные споры при помощи целой галереи действующих лиц, имевших прототипы среди ведущих писателей того периода: Элеонский – Н.Г. Помяловский, Кленин – А.А. Григорьев, Карачеев – Н.А. Некрасов, Сахаров – Н.Н. Страхов. Кленин – центральный образ, воплощающий «шеллингиста и народника» (Боборыкин, 2023: 41). Через диалоги, в которых принимает участие этот персонаж, раскрываются контуры личности Аполлона Григорьева: органицизм, критика нигилизма, поиск идеала и искренности.

К моменту написания П.Д. Боборыкиным «Скорбной братии» Григорьева уже не было в живых, но его легендарная, полная метаний биография продолжала волновать умы. Он стал своего рода «символом национально-исторического романтизма, реальным воплощением легендарной широты “русской природы”, своего рода пророком национальной самобытности», пророком, который не укладывался в прокрустово ложе новых теорий (Носов, 1990: 3).

Для исследования вновь опубликованного материала актуальными, на наш взгляд, методологически ориентирующими можно полагать следующие вопросы:

1. Как философские интуиции органической критики, а именно идея хищных и мирных типов, тоска по почве, критика теоретиков трансформируются в художественную ткань пьесы?

2. Чем полезно исследование материала П.Д. Боборыкина применительно к художественному освоению идей А.А. Григорьева в культурной динамике конца 1960-х годов?

3. Что этот процесс художественного освоения идей Григорьева говорит нам о культурной динамике конца 1860-х годов?

В жанровом отношении исследуемая пьеса выходит за рамки бытовой комедии, приближаясь к форме социальной драмы идей. В центре внимания драматурга находится специфическая прослойка пореформенной интеллигенции, которую автор, используя горькую самоиронию своих героев, окрестил «скорбной братией», маркируя не столько социальный статус, сколько психоидеологическое состояние сообщества интеллектуалов, оказавшихся в ситуации ценностно-идейного разброда 1860-х годов. Лишенные возможности и/или внутренней готовности к радикальному действию, они сублимируют свою общественную энергию в бесконечный поиск места в меняющейся реальности, что сближает их с тургеневской традицией изображения лишних людей, но в более камерном, кружковом масштабе (Носов, 1990: 18).

Система персонажей пьесы масочна. За образами сценических героев угадываются знаковые фигуры литературно-философского мира той эпохи. Эта прототипическая прозрачность позволяет рассматривать пьесу как художественный документ исторических полемик эпохи, в которых принимал участие Григорьев. В рамках своей «органической критики» он разработал концепцию противопоставления двух фундаментальных типов человеческой природы – «хищного» (страстного, протестного, отрицательного начала, выступающего двигателем исторического развития) и «смирного» или «смирного» (кроткого, положительного – из-за отсутствия стремления к протесту, но рискующего стать апатичным и неспособным к действию) (Кунильский, 2016: 240-241). Эта типология возникла в полемике со славянофилами и была выражена в работе «Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина», где критик, отталкиваясь от рецензии Н.П. Гилярова-Платонова в «Русской беседе» (1856), отвергает принятую в среде славянофилов идеализацию таких «смирных» персонажей, как, к примеру, Максим Максимыч из «Героя нашего времени»

М.Ю. Лермонтова: «Мы были бы народ весьма не щедро наделенный природою, если бы героями нашими были Иван Петрович Белкин и Максим Максимыч. Тот и другой вовсе не герои, а только контрасты типов, которых величие оказалось на нашу душевную мерку несостоятельным» (Григорьев, 1990b: 71). Белкин и Максим Максимыч предстают здесь «отрицательным началом» (Кунильский, 2016: 241), людьми, безусловно, наделенными здравым смыслом, кроткими и смиренными, но при этом способными деградировать в «застой, мертвящую лень, хамство Фамусова и добродушное взяточничество Юсова» без возможности протестовать (Григорьев, 1990b: 71).

Кроме этого, в статье «Граф Толстой и его сочинения» (1862) Григорьев отмечал сходство отдельных толстовских героев с лермонтовским Максимом Максимычем: «Максим Максимыч и капитан Толстого, безусловно, люди очень честные и без всякой похвальбы храбрые, но с ними немыслима никакая история. Из них не выйдут, конечно, Стеньки Разины, да зато не выйдут и Миныны. Увы! На одних добрых и смиренных людях далеко не уедешь. Для жизни страстное начало нужно, закваска нужна» (Григорьев, 1990b: 355). Эта «философия типов» интегрируется в почвенническую парадигму Григорьева, где типы отражают антропологические, историософские и религиозные измерения: «хищный» – взаимный протест поэзии и истории, «смирненный» – отказ от активного действия, но с риском стать инертными.

Одно из центральных мест в пьесе П.Д. Боборыкина занимает образ Сахарова, «магистра лет тридцати». Внутренняя форма этого антропонима прозрачна и раскрывается при помощи обращения к паремиологическому фонду¹. В этом персонаже отчетливо проступают черты Н.Н. Страхова, сотрудника журналов «Время» и «Эпоха» – критика проницательного и вместе с тем «сладкого», предупредительного собеседника, которого А.А. Григорьев метко окрестил всепонимающим философом. В письме к Страхову А.А. Фет дает удивительно пластичную характеристику его натуры: «Я открыл в Вас кусок круглого, душистого мыла, которое не способно никому резать руки и своим мягким прикосновением только способствует растворению внешней грязи, нисколько не принимая ее в себя и оставаясь все тем же круглым и душистым плотным телом» (Фет, 2011: 244). Сахаров, подобно своему прототипу, предстает носителем академического знания, рафинированной европейской учености. Его сухая рассудочность контрастирует с эмоциональным пылом других героев; научный дискурс Сахарова в пьесе выполняет функцию охлаждающего элемента в горячих спорах «братии».

Антагонистом и одновременно духовным собратом магистра выступает Кленин, в котором современники безошибочно узнали бы Аполлона Григорьева. Этимология фамилии, восходящая к фитониму *клён*, при обращении к словарю Даля обретает дополнительные коннотации через глагол кленить – *гнуть, клонить*, что метафорически коррелирует с неустойчивостью быта и трагической судьбой прототипа. Характеристика Кленина как шеллингиста и народника указывает на уникальный синтез идеалистической философии и почвенничества, свойственный григорьевскому органическому пониманию истории. Григорьев в своих работах регулярно апеллировал к Шеллингу, утверждая примат жизни над теорией. В контексте 1860-х гг., когда интеллектуальное поле захватывали материализм и утилитаризм, фигура такого героя-идеалиста выглядела архаичной и обреченной, что подчеркивает его отчужденность даже в кругу единомышленников. Типологическая достоверность образа усиливается стилистическими маркерами: философская риторика Кленина в моменты эмоционального накала сменяется сниженной

¹ Согласно В.И. Далю и М.И. Михельсону, лексема *сахар* порождает ряд устойчивых сочетаний, характеризующих внешнюю приятность, граничащую с притворством (сахар медович, сахарные уста, глядит, как сахар продаёт). См.: Даль, В. И. (1980), *Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 томах*, 7-е изд., Русский язык, Москва, Т. 4: 140-141; Михельсон, М. И. (1994), *Русская мысль и речь: свое и чужое: опыт русской фразеологии: сборник образных слов и иносказаний: в 2 томах*, ТЕРРА, Москва, Т. 2: 286.

лексикой, что во многом соответствует эпистолярному стилю Григорьева, который в письмах к Страхову и Достоевскому активно использовал бранную лексику для выражения отчаяния. Сравним:

«Кленин (вскакивает). Что-с! Жалость! Этого еще не доставало! Прочь от меня! Не хочу я вашей фарисейской жалости!.. Я стерплю ругательство *от подлой твари*, но я задохнусь от вашего сатанинского великодушия... Насладились позором идеалиста?! Подите, *трубите* по всем кружкам! Но знайте, что мы не отдадим сотой доли такого позора за ваш бесчувственный покой!..» (Акт III, явление XIII) (Боборыкин, 2023: 118).

И:

«Что ты *несешь* о торжестве теорий «Современника»? В чем эти теории? Допрашивал ли ты себя хорошенько о концах концов этих теорий? Кажется, что нет: иначе ты не побоялся бы бросить *в хари* тушинской черни твое дивное стихотворение!» (Письмо А.А. Григорьева Н.Н. Страхову от 17.09.1860) (Григорьев, 1990d: 410).

Типологическая полнота картины общественной жизни 1860-х гг. дополняется образом Погорелова, отсылающим к И.С. Тургеневу. Его либеральный скепсис и эстетизм находят параллели в критических статьях Страхова о Тургеневе (Страхов, 1895).

Не менее важен образ Бурилина, за которым стоит фигура значительного композитора и музыкального критика А.Н. Серова – «первого русского вагнерианца» (Зенкин, 2020: 8), сотрудника журналов «Время» и «Эпоха». Фамилия этого персонажа контекстуально восходит к целому ряду фразеологизмов, связанных со словами *бурить*, *бурный*, возможно, подчеркивая показанную в пьесе известную резкость Серова в общении (см., например: (Боборыкин, 2023: 46-47)).

Завершает галерею Карачеев, редактор журнала, «барин», в котором угадываются черты Некрасова с его гражданской патетикой и демагогической риторикой, воспроизводящей манифест «Поэт и гражданин» (Боборыкин, 2023: 90-101).

Особого внимания заслуживает то, как П.Д. Боборыкин конструирует интеллектуальную повседневность. Драматург фиксирует уникальный хронотоп, где высокая метафизика неразрывно сплетена с бытом. Гостиные и редакции становятся пространством, в котором обсуждение свежей журнальной статьи или философского трактата является столь же рутинным и естественным действием, как и чаепитие. В этом проявляется специфика существования «скорбной братии»: для них слова заменяют поступок, а рефлексия о собственном бездействии и страданиях становится формой психологической защиты. Таким образом, пьеса демонстрирует, как большие исторические вопросы преломляются через призму микросоциума, обнажают драму мысли, оказываются запертыми в границах салонного разговора.

Во втором акте можно наблюдать сцену, произошедшую между литератором Элеонским и редактором Карачеевым (Боборыкин, 2023: 97-101). Элеонский требует в счет оплаты за корректуру своей повести гонорар для госпожи Красихиной, которой редактор внезапно отказал от места. Сумма гонорара составляла 200 рублей, что было значительно для того времени. Изначально может сложиться впечатление, будто бы это совершенно бытовой, рутинный конфликт. Однако в его основе лежит отнюдь не только желание молодого автора изменить свое финансовое положение к лучшему: за этим спором стоит фундаментальный конфликт, характерный для этой эпохи. Поведение Элеонского, его реплики свидетельствуют о том, что он отстаивает не только право художника быть оцененным по достоинству, но и право наборщиков, переплетчиков и других работников получать заслуженную оплату за свои труды. Редактор же не готов платить за «чистое искусство», поскольку придерживается совсем иной системы ценностей:

«Элеонский. Вы полагаете? Покорно благодарю за урок. А я так думаю, что достаточно остроумно. А чтоб заставить вас, господу, замолчать, вот вам факты: девушка работает больше году на редакцию. Вдруг ее гонят, но этого мало – возвращают ей заготовленный перевод, то есть крадут у ней из кармана деньги за труд целого месяца. Тут, кажется, нечего возражать.

Карачеев. Да вам-то какое дело, Элеонский!.. Это глупо наконец!

Элеонский (*подходя к нему*). Павел Николаич, вы меня знаете, я на ветер не стану говорить. Не кобеньтесь, доставайте-ка из бюро двести рублей.

Карачеев. Как двести?

Элеонский. Да так уж, не обочтетесь!

Карачеев. Что это за комедия?

Элеонский. Я жду, и ваши друзья также. Они, верно, заплатили бы за вас, чтоб я только ушел... Не правда ли, господу?

Карачеев (*вынимает деньги*). Это черт знает что такое!

Элеонский. Оно так-то лучше. (*Кладет деньги в карман*)...» (Боборыкин, 2023: 98-99).

Рассматривая «Скорбную братию» как слепок интеллектуальной общественной жизни 1860-х годов, невозможно игнорировать имплицитное, глубокое присутствие в драматургической ткани пьесы идейного наследия Аполлона Григорьева. Хотя Боборыкин традиционно воспринимается как писатель-натуралист, фиксирующий внешнюю канву бытия, в данной пьесе он вступает в сложную интертекстуальную игру с концепцией органической критики. Полемика с «теоретиками», которая разворачивается в диалогах персонажей, выходит за рамки узкого спора утилитаристов и эстетов; она становится художественной проверкой жизнеспособности григорьевской мысли о «живой жизни», которая не укладывается в рамки сухих схем. Показательна в этом контексте реплика, которую Кленин произносит в первой же сцене: «Только, братцы, я вот что вам скажу: как волка не корми, не приручить его ни в жизнь! Не знаете, что это за господу? Мы – любовь, идеал, народное начало, они – отрицание, рассудочность, угловатые прозаические бредни. Не вижу я, как перешагнут эти пропасти!» (Боборыкин, 2023: 42-43).

В репликах героев, отстаивающих самоценность искусства, отчетливо слышится эхо григорьевского неприятия утилитаризма, сводящего художественное творчество к служебной функции. Боборыкин, однако, не просто транслирует эти идеи, но подвергает их испытанию сценическим действием: теоретические построения героев неизбежно сталкиваются с реальностью их собственного бездействия, обнаруживая разрыв между декларируемым идеалом и повседневной практикой. К примеру, в эпизоде, когда Погорелов положительно отзывается о работах Элеонского, отмечая, что лучше всего молодому литератору удалось пейзажи, последний с горечью отмечает:

«Вот оно что!.. Кому, дескать, похвальный лист выдадим, того навеки осчастливим!.. (*Передразнивая*.) Продолжайте, господин Элеонский. У вас милые пейзажики есть!.. Милые пейзажики!.. Мы землю грызем с горя да с нужды, у нас живого места нет ни в сердце, ни в мозгу, мы кровью и желчью пишем, а господин Погорелов видит в этом милые пейзажики! Мы стонем и проклинаям! А господин Погорелов одобряет нас за картиночки, да индейской философией потешается. Больно, видите ли, хорошо радуга суету мира изображает!» (Боборыкин, 2023: 57).

В центре этой коллизии оказывается проблема «органического» героя: персонажи «Скорбной братии» балансируют на грани между хрестоматийными «лишними людьми» и тем искомым типом деятеля, укорененным в национальной почве, о котором грезил Григорьев: многие из них движимы высокими идеями, но ни одна из них не находит воплощения. Об этом свидетельствуют слова Элеонского:

«Вы, господин Кленин, и в лице вашем люди сороковых годов испили чашу разъедающей борьбы! Прекрасно! И вы с этим носите как... (*останавливается*) есть такая поговорка, да я ее не вставлю, хоть меня и сравнили с долгоухим ослом! Смотрите, дескать, на нас, мальчишки, и проникайтесь святым благоговением... Мы испили чашу страданий, мы отмечены божественным перстом, мы вынесли роковую борьбу!.. Треску-то, грому-то, бенгалики-то сколько – страсть! Вы меня экзаменовали, господин Кленин, позвольте и вам задать вопросец? Какие это страдания? Что за борьба? Где эти невиданные подвиги? Под какими терзаниями падали вы, святые мученики? Я, коли хотите, отвечу за вас, господин Кленин! Читали вы немецкие книжки, а по французским развратничали. Когда собирались промежду собою, клубничные акrostихи писали, шепотом либеральничали, да на крестьянский оброк ездили за море проливать слезы умиления перед Сикстинской Мадонной! Вот ваше времяпровождение, вот ваши подвиги!» (Боборыкин, 2023: 61).

Трагедия боборыкинских интеллигентов заключается в том, что в поисках нового слова они так и не обретают связи с почвой, оставаясь замкнутыми в герметичном пространстве кружковой культуры. Об этом с горечью говорит в финале пьесы Кленин, которого принудительно отправили в лечебницу:

«Фарисейские моралисты скажут про нас: поделом им, пьяницам, беспутным шатунам! И в самом деле, что мы приведем в свое оправдание, если нас представить в полицию? Там не станешь толковать об страстях и сердечных язвах да об гнете неумолкаемых дум!.. Поймали с поличным, и кончен бал! И больничной науке нет дела, написала *alcoholismus chronicus* над сочинителем Клениным, и *alcoholismus acutus* над сочинителем Элеонским, и права! Спасибо ей за то, что хочет лечить нас, дает хоть микстурки, какие ни на есть. А кто поставит душевную диагностику?! Кто скажет человеческое слово про беспутных шатунов? Вот он да ты, да ты... да и обчелся! Да и то больше по мягкости, чем по разумению!.. Не обижайтесь!.. А глядишь, вся Русь, вся, вся топит в том же пойле свою немощь!.. Только в простом человеке не наделать змее-тоске таких язв, как в нашей братии, промышляющей душевными криками!..» (Боборыкин, 2023: 154).

Герменевтический подход к исследованию пьесы П.Д. Боборыкина «Скорбная Братия» позволяет увидеть в ней нечто большее, чем иллюстрацию журнальной полемики середины XIX века. В сценах пьесы – почвеннические идеи и человеческие судьбы в их живом, драматургическом общении. Это и есть применение герменевтики театра: интерпретация текста пьесы для понимания культурного контекста эпохи. Иными словами, текст пьесы внутренне герменевтичен, представляя собой персонализацию культурного контекста эпохи.

То, что в статьях Григорьева часто давало себя знать как умозрительная концепция, в пьесе обретает плоть и драматический нерв. Мы видим не просто столкновение «западничества» и «почвенничества», а экзистенциальную драму носителей этих идей, собственно этим идеям нетождественных. Таким образом, пространство пьесы становится широким культурным контекстом, в котором через частные судьбы «скорбной братии» прочитывается общая для русской интеллигенции того времени проблема способности согласовать высокую метафизику идеала с прагматикой исторического действия; что и предопределяет их трагическую отчужденность. О нерешенности этой проблемы свидетельствуют смысловая отчужденность участников пьесы П.Д. Боборыкина, документально дотошного драматурга своей эпохи.

Источники

Боборыкин, П. Д. (2023), *Скорбная братия: драма в пяти актах*, вступит. ст. и коммент. Тесля, А. А., подгот. текста Житнев, Д. С., Миллер, С. А.; общ. ред. Медведева, О. О., Дело: РАНХиГС, Москва.

Григорьев, А. А. (1990а), «Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина», *Григорьев, А. А. Сочинения в двух томах*, сост. и коммент. Егоров, Б. Ф. и Осповат, А. Л., Художественная литература, Москва, том 2, 48–124.

Григорьев, А. А. (1990b), «Граф Л. Толстой и его сочинения», *Григорьев, А. А. Сочинения в двух томах*, сост. и коммент. Егоров, Б. Ф. и Осповат, А. Л., Художественная литература, Москва, том 2, 344–372.

Григорьев, А. А. (1990с), «Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства», *Григорьев, А. А. Сочинения в двух томах*, сост. и коммент. Егоров, Б. Ф. и Осповат, А. Л., Художественная литература, Москва, том 2, 7–47.

Григорьев, А. А. (1980а), «Несколько слов о законах и терминах органической критики», *Григорьев, А. А. Эстетика и критика*, сост., вступит. статья и примеч. Журавлёвой, А. И., Искусство, Москва, 117-134.

Григорьев, А. А. (1980b), «О правде и искренности в искусстве», *Григорьев, А. А. Эстетика и критика*, сост., вступит. статья и примеч. Журавлёвой, А. И., Искусство, Москва, 51–116.

Григорьев, А. А. (1990d), «Письма Н.Н. Страхову», *Григорьев, А. А. Сочинения в двух томах*, сост. и коммент. Егоров, Б. Ф. и Осповат, А. Л., Художественная литература, Москва, том 2, 410-436.

Страхов, Н. Н. (1930), «Воспоминания об Аполлоне Александровиче Григорьеве», *Григорьев, А. А. Воспоминания*, Academia, Москва, Ленинград, 430–517.

Страхов, Н. Н. (1895), *Критические статьи об И. С. Тургеневе и Л. Н. Толстом (1862–1885)*, 3-е изд., Типо-литография Николаева, С. М., Санкт-Петербург.

Фет, А. А. (2011), «Переписка с Н.Н. Страховым. 1877–1892», вступ. ст., публикация и коммент. Генераловой, Н. П., *А.А. Фет и его литературное окружение: в 2 кн.*, отв. ред. Динесман, Т. Г., ИМЛИ РАН, Москва, кн. 2, 233–550.

Литература

Блок, А. А. (1923), «Судьба Аполлона Григорьева», *Блок А.А. Собрание сочинений Александра Блока. Т. 6*, Алконост, Берлин, 212–253.

Вайман, С. Т. (1989), *Гармонии таинственная власть: Об органической поэтике*, Советский писатель, Москва.

Гроссман, Л. П. (1914), «Основатель новой критики. (к 50-летию смерти Ап.Григорьева)», *Русская мысль*, кн. 11, отд. II, 1-19.

Егоров, Б. Ф. (2000), *Аполлон Григорьев*, Молодая гвардия, Москва.

Егоров, Б. Ф. (1986), «Аполлон Григорьев – литературный критик», в кн.: Григорьев, А. А. *Искусство и нравственность*, вступит. ст и коммент. Егоров, Б. Ф., Современник, Москва, 5-30.

Журавлева, А. И. (2013), «Аполлон Григорьев. Свобода и ответственность искусства», в кн.: Журавлёва, А. И. *Кое-что из былого и дум: О русской литературе XIX века*, Изд-во Моск. ун-та, Москва, 11-61.

Зенкин, К. В. (2020), «У истоков русского музыковедения: А. Н. Серов (к 200-летию со дня рождения)», *Музыка в системе культуры: Научный вестник Уральской консерватории*, 23, 7–14. EDN: ZFFFQJ

Кривушина, В. Ф. (2003), «Аполлон Григорьев и Эрнест Ренан», *Credo New*, 4, 57-60.

Кривушина, В. Ф. (2023), «“Исторический взгляд” Аполлона Григорьева и философия Ф. В. Й. Шеллинга», *Русско-Византийский вестник*, 3, 115-131. DOI: 10.47132/2588-0276_2023_3_115; EDN FJXKBQ

Кунильский, А. Е. (2018), «Витализм Аполлона Григорьева и Достоевского», *Ученые записки Петрозаводского государственного университета*, 1, 7-12. DOI: 10.15393/uchz.art.2018.21; EDN: YODICP

Кунильский, Д. А. (2016), «Ап. Григорьев и “Русская беседа”: по поводу “хищных” и “смиранных” типов», *Христианское чтение*, 3, 235-256.

Мотовникова, Е. Н. (2019), «“Органическая критика” в русской интеллектуальной культуре XIX в. (герменевтические смыслы)», *Вопросы философии*, 9, 28–31. DOI: 10.31857/S004287440006315-1; EDN: RPSTGG

Мотовникова, Е. Н. (2018), «О проблемах и стратегиях реконструкции русской традиции органического понимания истории», *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке*, 1, 104–109. EDN: YVBAFR

Носов, С. Н. (1990), *Аполлон Григорьев. Судьба и творчество*, Современный писатель, Москва.

Ольхов, П. А. (2011), «Историзм Льва Толстого в интерпретации Аполлона Григорьева и Николая Страхова», *Культурология*, 1, 218-233. EDN: NCWNYP

Ольхов, П. А. и Мотовникова, Е. Н. (2015), «История как жизненное целое: А.А. Григорьев и Н.Н. Страхов в поисках органического понимания истории», *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке*, 3, 88-95. EDN: UKSPKV

Тесля, А. А. (2023), «“Люди сороковых годов” и “новые люди”: новооткрытая пьеса П. Д. Боборыкина о русских “шестидесятых”», в кн. Боборыкин, П. Д. *Скорбная братия: драма в пяти актах*, вступит. ст. и коммент. Тесля, А. А., подгот. текста Житенев, Д. С., Миллер, С. А.; общ. ред. Медведева, О. О., Дело: РАНХиГС, Москва, 10–39.

Sources

Boborykin, P. D. (2023), *Skorbnaya bratiya: drama v pyati aktah* [The Sorrowful Brethren: Drama in five acts], in Medvedeva, O. O. (ed.), *Delo: RANHiGS, Moscow, Russia* (in Russ.).

Grigoriev, A. A. (1990a), “A look at Russian literature since Pushkin's death”, in Grigoriev, A. A. *Sochineniya v dvuh tomah. T. 2* [Grigoriev, A. A. Works in Two Volumes. Vol. 2.], Khudozhestvennaya literatura, Moscow, Russia, 48–124 (in Russ.).

Grigoriev, A. A. (1990b), “Count Leo Tolstoy and his writings”, in Grigoriev, A. A. *Sochineniya v dvuh tomah. T. 2* [Grigoriev, A. A. Works in Two Volumes. Vol. 2.], Khudozhestvennaya literatura, Moscow, Russia, 344–372 (in Russ.).

Grigoriev, A. A. (1990c), “A critical look at the foundations, meaning, and techniques of modern art criticism”, in Grigoriev, A. A. *Sochineniya v dvuh tomah. T. 2* [Grigoriev, A. A. Works in Two Volumes. Vol. 2.], Khudozhestvennaya literatura, Moscow, Russia, 7–47 (in Russ.).

Grigoriev, A. A. (1980a), “A few words about the laws and terms of organic criticism”, in Zhuravleva, A. I. (ed.), *Grigorev A.A. Estetika i kritika* [Grigoriev, A. A. Aesthetics and criticism], Iskusstvo, Moscow, Russia. 117-134 (in Russ.).

Grigoriev, A. A. (1980b), “About truth and sincerity in art”, in Zhuravleva, A. I. (ed.), *Grigorev A.A. Estetika i kritika* [Grigoriev, A. A. Aesthetics and criticism], Iskusstvo, Moscow, Russia. 51–116 (in Russ.).

Grigoriev, A. A. (1990d), “Letters to N.N. Strakhov”, in Grigoriev, A.A. *Sochineniya v dvuh tomah. T. 2* [Grigoriev, A. A. Works in Two Volumes. Vol. 2.], Khudozhestvennaya literatura, Moscow, Russia, 410-436 (in Russ.).

Strakhov, N. N. (1930), “Memories of Apollon Alexandrovich Grigoriev”, Grigorev A. A. *Vospominaniya* [Grigoriev A. A. Memoirs], «Academia», Leningrad, Russia, 430–517 (in Russ.).

Strakhov, N. N. (1895), *Kriticheskie stati ob I.S. Turgeneye i L.N. Tolstom (1862–1885). 3-e izd.* [Critical articles on I. S. Turgenev and L. N. Tolstoy (1862-1885). 3rd ed.], Tipo-litografiya S. M. Nikolaeva, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Fet, A. A. (2011), “Correspondence with N. N. Strakhov. 1877–1892”, in Dinesman, T. G.(ed.), *A.A. Fet i ego literaturnoe okruzhenie: v 2 kn.* [A. A. Fet and his literary entourage: in 2 books], IMLI RAN, Moscow, Russia, 2, 233-550 (in Russ.).

References

Block, A. A. (1923), “The fate of Apollo Grigoriev”, *Sobranie sochineniy Aleksandra Bloka. T. 6.* [The collected works of Alexander Blok. Vol. 6], Alkonost, Berlin, Germany, 212-253 (in Russ.).

Egorov, B. F. (2000), *Apollon Grigorev* [Apollon Grigoriev], Molodaya gvardiya, Moscow, Russia (in Russ.).

Egorov, B. F. (1986), “Apollon Grigoriev – literary critic”, in Grigoriev, A. A., *Iskusstvo i npravstvennost*, [Art and morality], Sovremennik, Moscow, USSR, 5-30 (in Russ.).

Grossman, L. P. (1914), “The founder of New Criticism (on the 50th anniversary of Apollon Grigoriev's death)”, *Russkaya mysl* [Russian thought], vol. 11, part II, 1-19 (in Russ.).

Krivushina, V. F. (2023), ““Historical view” of Apollon Grigoriev and the philosophy of F.W.J. Schelling”, *Russian-Byzantine Herald*, 3, 115-131 (in Russ.). DOI: 10.47132/2588-0276_2023_3_115; EDN FJXKBQ

Krivushina, V. F. (2003), “Apollon Grigoriev and Ernest Renan”, *Credo New*, 4, 57-60 (in Russ.).

Kunilsky, A. E. (2018), “The Vitalism of Apollon Grigoriev and Dostoevsky”, *Scientific notes of Petrozavodsk State University*, 1, 7-12 (in Russ.). DOI: 10.15393/uchz.art.2018.21; EDN: YODICP

Kunilsky, D. A. (2016), “Ap. Grigoriev and the “Russian Conversation”: about the “predatory” and “humble” types”, *Christian Reading*, 3, 235-256 (in Russ.).

Motovnikova, E. N. (2019), ““Organic Criticism” in Russian Intellectual Culture of the 19th century (hermeneutical meanings)”, *Voprosy filosofii*, 9, 28–31 (in Russ.). DOI: 10.31857/S004287440006315-1; EDN: RPSTGG

Motovnikova, E. N. (2018), “On the problems and strategies of reconstruction of the Russian tradition of organic understanding of history”, *Humanitarian studies in Eastern Siberia and the Far East*, 1, 104–109 (in Russ.). EDN: YVBAFR

Nosov, S. N. (1990), *Apollon Grigoriev. Sudba i tvorchestvo* [Apollon Grigoriev. Fate and creativity], *Sovremenny pisatel*, Moscow, Russia (in Russ.).

Olkhov, P. A. (2011), “The Historicism of Leo Tolstoy as interpreted by Apollon Grigoriev and Nikolai Strakhov”, *Culturology*, 1, 218-233 (in Russ.). EDN: NCWNYP

Olkhov, P. A. and Motovnikova, E. N. (2015), “History as a vital whole: A.A. Grigoriev and N.N. Strakhov in search of an organic understanding of History”, *Humanitarian studies in Eastern Siberia and the Far East*, 3, 88-95 (in Russ.). EDN: UKSPKV

Teslya, A. A. (2023), ““People of the Forties’ and ‘New People’: a newly discovered play by P. D. Boborykin about the Russians of the ‘sixties’”, in: Boborykin, P. D., *Skorbnaya bratiya: drama v pyati aktah* [The Sorrowful Brethren: A Drama in five acts], in Medvedeva, O. O. (ed.), *Delo: RANHiGS*, Moscow, Russia, 10-39 (in Russ.).

Wyman, S. T. (1989), *Garmonii tainstvennaya vlast: Ob organicheskoy poetike* [Harmony is a Mysterious Power: About Organic Poetics], *Sovetskiy pisatel*, Moscow, USSR (in Russ.).

Zhuravleva, A. I. (2013), “Apollon Grigoriev. Freedom and responsibility of art”, *Koe-chno iz bylogo i dum: O russkoy literature XIX veka* [Something from the past and thoughts: About Russian literature of the 19th century], *Izdatelstvo Moskovskogo universiteta*, Moscow, Russia, 11-61 (in Russ.).

Zenkin, K. V. (2020), “At the origins of Russian musicology: A. N. Serov (on the 200th anniversary of his birth)”, *Music in the cultural system: Scientific Bulletin of the Ural Conservatory*, 23, 7–14 (in Russ.). EDN: ZFFFQJ

*Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРАХ:

Нарожный Тимофей Игоревич, аспирант кафедры философии и теологии института общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; narozhny@list.ru

Шульженко Андрей Александрович, аспирант кафедры философии и теологии института общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; Andeishshulzhenko@gmail.com

ABOUT THE AUTHORS:

Timofey I. Narozhny, Postgraduate Student, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; narozhny@list.ru

Andrey A. Shulzhenko, Postgraduate Student, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; Andeishshulzhenko@gmail.com

УДК: 130.2:7.011.3

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-3

Иванов А. Г.

**Советские мультфильмы о бременских музыкантах
как проводники культуры хиппи в СССР¹**

Липецкий государственный технический университет,
ул. Московская, д. 30, г. Липецк, 398055, Россия;
Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации (Липецкий филиал), ул. Интернациональная, д. 3,
г. Липецк, 398050, Россия;
agivanov2@yandex.ru

Аннотация. В статье в фокусе внимания находятся два советских мультипликационных фильма – «Бременские музыканты» (1969) и «По следам бременских музыкантов» (1973), которые рассматриваются как своеобразные проводники культуры хиппи в Советском Союзе. Успех анимационных картин и выпущенных пластинок с песнями из мультфильмов свидетельствует о высоком импакт-контенте произведений, транслирующих смелые для своего времени идеи. На примере интерпретации произведения «Бременские музыканты» видны особенности бытования международных культурных явлений на советской почве: появление дополнительных сюжетов, героев, в том числе отсылающих к советской культуре. Специальное внимание уделяется фигуре героя, содержащей мифологическое наполнение. В мультипликационных фильмах такими героями стали новые персонажи – Трубадур и Принцесса, воплотившие ценности возникшего на Западе молодежного контркультурного движения хиппи. Выявляется, какие именно элементы культуры хиппи демонстрировались в советских мультфильмах о бременских музыкантах и проводятся сравнения с некоторыми западными образами, в свою очередь имеющими некоторое сходство с персонажами советских мультипликационных картин. Показано, как в позднесоветское время культура хиппи довольно быстро стала последовательно подвергаться критике посредством сатиры, в результате чего формировался соответствующий негативный образ. Делается вывод, что советские мультипликационные фильмы «Бременские музыканты» и «По следам бременских музыкантов», оказывая влияние на советское общество, преобразовали транслируемые элементы культуры хиппи, придав им «советский цивилизационный колорит».

Ключевые слова: бременские музыканты; культура СССР; советская мультипликация; хиппи; мифологема героя; импакт-контент

Для цитирования: Иванов, А. Г. (2026), «Советские мультфильмы о бременских музыкантах как проводники культуры хиппи в СССР», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 148-159, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-3

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 24-28-00610, «Мифологизация советского прошлого в современном российском обществе: актуальные медийные практики и возможные социальные эффекты», <https://rscf.ru/project/24-28-00610/>

A. G. Ivanov

**Soviet animated films about the Town Musicians
of Bremen as guides of hippie culture in the USSR²**

Lipetsk State Technical University,
30 Moskovskaya St., Lipetsk, 398055, Russia;
Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Lipetsk Branch),
3 Internatsionalnaya St., 398050, Lipetsk, Russia; *agivanov2@yandex.ru*

Abstract. The article focuses on two Soviet animated films – “The Town Musicians of Bremen” (1969) and “On the Trail of the Town Musicians of Bremen” (1973), which are seen as cultural guides for the hippie movement in the Soviet Union. The success of these animated films and the release of albums featuring songs from the cartoons highlights the impact of these works, which conveyed bold ideas for their time. The interpretation of the work “The Town Musicians of Bremen” illustrates the peculiarities of international cultural phenomena existing on Soviet soil, such as the emergence of additional plots and characters referencing Soviet culture. Special attention is paid to the figure of the hero, which contains a mythological content. In the animated films, these characters were replaced by new ones: the Troubadour and the Princess, who embodied the values of the hippie youth counterculture movement that emerged in the West. Additionally, the article highlights the specific elements of hippie culture that were depicted in the Soviet cartoons about the Town Musicians of Bremen and compares them to certain Western images that share similarities with the characters in the Soviet cartoons. The article also shows how, in the late Soviet era, the hippie culture was quickly subjected to consistent criticism through satire, resulting in the formation of a corresponding negative image. It concludes that the Soviet animated films influenced Soviet society in a way that transformed the elements of the hippie culture, giving them a “Soviet civilizational flavor”.

Keywords: town musicians of Bremen; culture of the USSR; Soviet animation; hero mythologem; impact content

For citation: Ivanov, A. G. (2026), “Soviet animated films about the Town Musicians of Bremen as guides of hippie culture in the USSR”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 148-159, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-3

She lives on Love Street
Lingers long on Love Street.
She has a house and garden
I would like to see what happens
Джим Моррисон, Love Street (1968)

Введение

Осенью 1968 г. в популярном в Советском Союзе журнале «Вокруг света» вышла статья корреспондента агентства печати «Новости» в Соединенных Штатах Генриха Боровика «Хождение в страну Хипплиндию» (Боровик, 1968). Ему довелось побывать в штате Калифорния, в городе Сан-Франциско на улице Хэйт-стрит, которая была переименована

² The study is supported by the Russian Science Foundation, Project No. 24-28-00610 “Mythologization of the Soviet Past in Modern Russian Society: Current Media Practices and Possible Social Effects”, <https://rscf.ru/en/project/24-28-00610/>

представителями нового движения хиппи в Лав-стрит. На этой улице он встретил молодых людей, приехавших из самых разных штатов Америки. Репортаж советского корреспондента, в частности, включает следующий показательный разговор:

«Может быть, вы расскажете иностранному журналисту, как вы собираетесь жить дальше, к чему, собственно, вы стремитесь и чего добиваетесь?»

Один из пареньков доверчиво улыбнулся:

– Быть самими собой и получать удовольствие.

– Оччень хорошо. Получать удовольствие! А если и я начну получать удовольствие, тогда что? Или вот он, журналист?

– Тогда будет прекрасно! – сейчас оба паренька улыбнулись. – Именно этого мы и хотим.

– У кого же вы тогда будете просить свои четвертаки? – предвкушая торжество, посмотрел на меня Конрой.

– Так ведь денег не будет. Все будет общее. Пошел – взял что хочешь, – они глядели на него удивленно.

– А кто же будет производить это самое “Что хочешь”?» (Боровик, 1968: 29-30).

Эта публикация довольно скоро стала культовой, стала своеобразным проводником для советских граждан в загадочный мир хиппи. Культуру хиппи, безусловно, следует включить в список наиболее значимых феноменов, составляющих пространство так называемого «воображаемого Запада» в представлении жителей Советского Союза. Термин «воображаемый Запад» стал активно использоваться после выхода знаковой книги А. Юрчака, в которой исследователь следующим образом описывает явление: «В контексте позднего социализма самые разные высказывания по поводу той или иной связи советского человека с неким “международным” контекстом представляли собой особую распределенную дискурсивную формацию, внутри которой постепенно сформировался феномен воображаемого Запада. Эта дискурсивная формация включала в себя противоречивые высказывания, артефакты, продукты культуры, имеющие отношение к самым разным темам – капитализму, интернационализму, космополитизму, международной ситуации, шедеврам мировой культуры, западным спецслужбам, дружбе народов, обществу потребления, “всему прогрессивному человечеству”, высокому искусству, “всесторонне развитой личности”, буржуазному влиянию и так далее» (Юрчак, 2020: 319). Применим также к формату взаимодействия советского и западного мира середины XX в. и термин «перевод», позаимствованный из словаря Э. Гильбурд, характеризовавшей этим словом роман советских интеллектуалов эпохи оттепели с западной культурой (Gilburd, 2018), когда «...культура оттепели “переводила” Запад на свой собственный язык...» (Фюрст, 2023: 51). При этом, по мнению Ю. Фюрст, «...“Запад” хиппи выходил за рамки воображаемого. В результате “перевода” этот Запад терял свое внешнее положение по отношению к советскому миру и становился неотъемлемой частью сложной структуры позднего советского социализма. Например, западный рок так же укоренился в советском каноне, как и западная литература до этого – по крайней мере, в том каноне, который существовал в повседневной жизни, а не был прописан в партийной методичке» (Фюрст, 2023: 51).

Информация о западном мире для советского человека поступала в широком смысле по двум совершенно отличным друг от друга каналам: с одной стороны, официально, посредством широко тиражируемого официальными СМИ дискурса о буржуазной жизни: «Как ни странно, большинство людей впервые узнавали про хипповскую контркультуру из советской прессы» (Фюрст, 2023: 71); с другой стороны, по линиям прямых и опосредованных знакомств с представителями номенклатуры, других «выдающихся» советских граждан, по роду своей работы контактировавших с Западом, посещавших западные страны, что, в свою

очередь, только добавляло воображаемому Западу таинственности, привлекательности (надо отметить, что и на Западе образ СССР был таинственным, даже зловещим, связанным с опасностями, но вследствие этого также интригующим и притягательным, часто дополнительно содержащим мифологизированные нарративы, где факты повседневности смешивались со стереотипизированными, клишированными представлениями и даже расхожими мифологемами и идеологемами).

В один ряд с известной публикацией в журнале «Вокруг света» можно поставить мультипликационный фильм «Бременские музыканты», который вышел на советский телевизионный экран годом позже и также почти сразу же завоевал известную популярность, став очередным «официальным» проводником в мир хиппи.

О популярности мультфильма, позиционирующегося как «первый отечественный мультипликационный мюзикл» (Ковалевская, 2024: 2), стоит поговорить отдельно.

Успех «советских бременских»

Так, и после выхода сначала – в 1969 году – мультипликационного фильма «Бременские музыканты», и в 1973 году его продолжения под названием «По следам бременских музыкантов», советская фирма звукозаписи «Мелодия» выпустила соответствующие альбомы с композициями из фильмов, успех которых превзошел все ожидания: ведь только за первые два года после выхода в свет пластинок с записью «Бременских» и «По следам бременских» было выпущено 28 миллионов экземпляров³, а в 2012 году альбомы с записями из мультфильмов о бременских музыкантах достигли третьего места в списке 50-ти лучших альбомов студии грамзаписи «Мелодия», который был составлен в результате опроса читателей издания «Огонёк», пропустив вперед лишь альбомы групп «Кино» и «Ария», что говорит о культовом статусе советского мультфильма и его музыки.

Один из причастных к созданию знакового мультфильма, поэт-песенник Юрий Энтин отмечает, что до выхода пластинка с «Бременскими музыкантами», «...как ребенок, 9 месяцев пролежала на студии грамзаписи “Мелодия”. Нужна была подпись директора. Я воспользовался служебным положением и... Пластинка с “Бременскими музыкантами” “проскочила” на прилавок, когда директор был в отпуске. Затем появился мультфильм <...> То-то было шума! Моя жена до сих пор помнит художественный совет, на котором “Бременских музыкантов” разбирали по косточкам. Композитор Ростислав Бойко назвал наш мюзикл “марихуаной для детей”, а Наталья Сац с возмущением говорила о том, что Тихона Хренникова было продано всего 3 млн экземпляров, а “Бременских музыкантов” 28 млн пластинок, что “свидетельствует о приближении развала страны”. В Министерство культуры приходили гневные письма – “Как можно для детей петь про разбойников и про покойников?”. Особенно редакторов смущали две фразы: “Величество должны мы уберечь от всяческих ему не нужных встреч” и “Нам дворцов заманчивые своды не заменят никогда свободы”»⁴.

Впечатляющий тираж пластинки позволяет также говорить о так называемом *импакт-контенте*, третьем измерении качества кино в дополнение к кассовым сборам и профессиональному признанию.

Импакт-контент имеет следующие определения: «1) импакт-контент только тот, который был целенаправленно спроектирован; отдельный вид продукта, специально созданный для достижения определенного эффекта, что роднит его с социальной рекламой; 2) любое кино может быть сильным социальным высказыванием и оказывать влияние; соответственно, каждый фильм может рассматриваться с точки зрения его импакт-контента;

³ Курова, Н. (2009), «“Бременские музыканты” и Юрий Энтин отмечают двойной юбилей», РИА Новости, 30 января [Эл. ресурс], URL: <https://ria.ru/20090130/160534289.html> (дата обращения: 27.09.2025).

⁴ «“Бременские музыканты”. Как спелись Ливанов, Энтин, Гладков и Анофриев» (2009), *РИА Новости*, 2 февраля [Эл. ресурс], URL: <https://ria.ru/20090202/160735330.html> (дата обращения: 04.10.2025).

импакт – это характеристика того воздействия, которое любой продукт оказывает на общество» (Социально значимое кино..., 2021: 10).

Однако в случае с мультфильмом ситуация оказалась более сложной и неоднозначной. Начнем со слова «проводник», вынесенного в заглавие статьи, которое, видимо, не совсем точно отражает смысл процесса передачи информации; в нашем случае – информации о культуре хиппи для жителей СССР периода конца 1960-х – начала 1970-х годов. Для пояснений обратимся здесь к тексту Б. Латура, в котором автор акторно-сетевой теории размышляет об отличии проводника от посредника: «В моей терминологии “проводник” (intermediary) – это то, что переносит (transport) значение или силу, не преобразуя их: определения его входов достаточно для определения его выходов. В отношении всех практических целей проводник может выступать не просто как черный ящик, но как черный ящик, принимаемый за единицу, даже если внутри он состоит из множества частей. Посредник же не может рассматриваться просто как единица: он может приниматься за единицу, за ноль, за некоторое количество или за бесконечное множество. Исходя из того, что имеется на входе посредника, никогда нельзя предвидеть, что будет на выходе; необходимо каждый раз учитывать специфику посредника. Посредники преобразуют, переводят, искажают и изменяют передаваемые ими значения или их элементы. Вне зависимости от того, насколько сложен по своему устройству проводник, в практических целях его можно рассматривать как одно целое – или даже вообще ничто, поскольку о нем можно с легкостью забыть. Неважно, насколько простым выглядит посредник, – он может стать комплексным: он может уводить нас в разные стороны, и соответственно будут меняться все противоречащие друг другу объяснения его роли» (Латур, 2020: 58-59). То есть советские мультфильмы о бременских музыкантах скорее выполняют функции именно посредника, в том смысле, который придавал этому термину Б. Латур; и текст далее будет подтверждением этого.

Здесь важно сделать пояснение об особенностях бытия мировых, и в частности западных, культурных явлений на советской почве: они обрастали дополнительными, не обязательно связанными с оригинальным сюжетом героями, объектами. Вследствие этого изменялся смысл, и именно с такими дополнительными смыслами мировые феномены широко транслировались на весь необъятный Союз и закреплялись в памяти советского населения. Таких примеров много – интерпретации А.М. Волкова («Волшебник Изумрудного города»), Б.В. Заходера («Винни-Пух») и т. п. Мультфильм «Бременские музыканты» лишь подтверждает это негласное правило: задуманный как музыкальная фантазия на тему одноименной сказки братьев Grimm, он вобрал в себя сразу несколько нарративов, сюжетов из других западноевропейских сказок («Кот в сапогах», «Свинопас»). Вот что, в том числе и на этот счет, пишет Л. Парфёнов, посвятивший мультфильму отдельную станицу своего проекта «Намедни. Наша эра»: «К “Бременским музыкантам” авторы мультфильма Василий Ливанов и Инесса Ковалевская добавили Трубадура. Он вместе со зверями братьев Grimm образовал странствующую рок-группу, которая горланит: “Ничего на свете лучше нету, чем бродить друзьям по белу свету”, причем икающая партия “йе-йе-йе” достается Ослу. Трубадур в клешах влюбляется в Принцессу в мини, и, чтоб фронтмэн добился ее руки, рок-группа побеждает разбойников – анимированных Вицина, Никулина и Моргунова из “Кавказской пленницы” – и их Атаманшу, замысливших ограбление Короля. На свадьбе Трубадур учит придворных музыкантов играть модные танцы, а в брачную ночь молодые и вовсе сбегают из дворца, чтоб бродяжничать дальше. Вполне мировая история о победе новой музыки над старой скукой и ребят-хиппи, что “ковер – цветочная поляна”, – над покоем королевских покоев» (Парфёнов, 2009: 242).

Проливают свет на обстоятельства создания картины ее соавторы. Так, в книге «Первый отечественный мультипликационный мюзикл “Бременские музыканты”. Непридуманная история его создания» режиссера И.А. Ковалевской отмечается, что выбор именно сказки

«Бременские музыканты» был обусловлен прежде всего тем, что в ней присутствовало одно крайне важное обстоятельство – «ее герои имели самое непосредственное отношение к музыке. А это <...> весьма важная деталь для музыкального мультфильма» (Ковалевская, 2024: 9). При подготовке мультфильма музыкальная составляющая хронологически предвляла визуальную: до начала работы художников на студии были записаны все песни: «Основой для музыкального мультипликационного фильма лучше было взять сказку. Желательно, очень простую и хорошо знакомую читателю и зрителю. Чтобы не надо было тратить экранное время на разъяснение сюжета, а силы направить на создание музыкальных образов героев, выразившихся в песнях, танцах и пантомиме» (Ковалевская, 2024: 9).

Впервые опубликованное в 1819 году во втором издании сборника «Детские и семейные сказки» произведение «Бременские музыканты», в котором братья Гримм повествуют о бродячих музыкантах, по системе классификации сказочных сюжетов Аарне-Томпсона имеет № 130 – «Животные-изгой находят новый дом». В свою очередь, данная сказка братьев Гримм была основана на рассказе немецкой сказочницы Доротеи Виманн. Главными героями сказки являются осел, собака, кот и петух, которые, будучи обижены своими хозяевами, отправились в город Бремен с целью найти себя в качестве городских музыкантов и, не дойдя одного дня до города, решили переночевать в лесу, но обнаружили дом с разбойниками, которых разогнали громкими звуками и устроились там жить.

Для усиления драматургии сказки, в которой разнообразием действий отличался лишь эпизод с разбойниками, в мультфильм были добавлены Трубадур и Принцесса, а далее – в мультфильме «По следам бременских музыкантов» – еще и фигура сыщика (имеются и другие новые персонажи – Король, Атаманша, стражники и т. п.). Более того, стремясь соответствовать современным тогда тенденциям, «...постановщики смело соединили в сюжете мультфильма немецкий город Бремен и провансальского трубадура, сказки Г.Х. Андерсена (“Свинопас”) и Шарля Перро (“Кот в сапогах”), западную музыку и отечественный кинематограф» (Шестакова и Бочкарева, 2019: 107).

Значимость фигуры героя

Значимость фигуры героя, его эволюцию и мифологический ореол важно подчеркнуть отдельно. Так, следует отметить, что фигуры героев играют исключительно важную роль для успеха сюжета, что объясняется отсылками к феномену мифа как универсалии культуры. В 1949 году вышла работа Джозефа Кэмпбелла (Кэмпбелл, 1997), где была выдвинута гипотеза, согласно которой все мировые мифологии восходят в своей основе к так называемому «мономифу», ключевым компонентом которого, в свою очередь, является рассказ о герое, который обычно начинается с упоминаний о чудесных историях, случившихся в момент его рождения. Большинство архетипов, мифологических сюжетов ведут свое происхождение от комплекса мифов, сопутствующих мифологеме героя, что уже отсылает нас к такой атрибутивной характеристике архаического мифа, как синкретизм, а также к принципу партиципации, согласно которому все взаимосвязано со всем.

В истории человечества героический миф претерпел известную эволюцию – от эвгемерической традиции, когда выдающиеся реальные исторические личности сакрализировались, наделялись мифологическими чертами, приравнивались к богам, до появления в эпоху Нового времени фигуры романтического героя.

Определенную роль в трансформации мифа сыграл период «героической обработки мифологии» (Лосев, 2001: 35), когда эпический герой осуществил функцию по транслированию и передаче сакральных сил социуму. С возникновением же нового, более свободного и творческого типа личности в эпоху Ренессанса герой мифологических сюжетов окончательно вышел за рамки мифологического канона: если мифологический герой олицетворял собой «некий закон, некую универсальную потребность, и поэтому должен быть в известной степени предсказуем...» (Эко, 2005: 181), то «персонаж романа, напротив,

стремится быть таким же, как все мы, и то, что может происходить с ним, столь же непредсказуемо, как то, что может происходить с нами» (Эко, 2005: 181).

Герои фигурируют, конечно, и в нарративе советских мультипликационных фильмов о бременских музыкантах, являясь одним из базовых элементов. Причем место и роль героя в таких нарративах меняются в зависимости от множества факторов, одним из которых являются местные традиции и обычаи, а в случае с «советскими бременскими» – нахождение в лоне советской действительности.

Но мы хотели бы обратить внимание на вариативность масштаба: дело в том, что фигура героя присутствует как, в нашем случае, в популярных мультфильмах (это, так сказать, один из вариантов наименьшего масштаба представленности фигуры героя), так и на социетальном уровне, в масштабе всего общества. Более того, наличие мифологемы героя где бы то ни было «делает бесполезными процессы демифологизации» (Иванов, 2019: 80).

Феномен хиппи и демонстрация элементов культуры хиппи в советских мультфильмах о бременских музыкантах

Успех советских мультфильмов про бременских музыкантов, на наш взгляд, был связан и с тем обстоятельством, что новые персонажи – Трубадур и Принцесса – стали подлинными героями картин, и они были похожи на современную молодежь того времени. И.А. Ковалевская вспоминает: «Типаж для Трубадура мы нашли в каком-то иностранном журнале, напечатавшем портреты молодых, авангардных музыкантов <...> Так Трубадур облачился в пуловер и красные джинсы, тогда еще только входившие в моду. А для Принцессы я нашла, предварительно полистав модные заграничные журналы в закрытой библиотеке Госкино, мини-платье» (Ковалевская, 2024: 26). Фактически создатели мультипликационных бременских музыкантов бросили «эстетический вызов» советской общественности, а сами мультфильмы стали своеобразным проводником для советских граждан в мир хиппи со всеми его атрибутами – одеждой, музыкой, образом жизни и отношением к ней и т. п. Отметим в данном контексте, например, что «...клеши были практически неизвестны в Москве до 1969 года» (Фюрст, 2023: 439), а Трубадур из «бременских», вышедших на широкий экран в том же году, уже носит именно расклешенные джинсы.

В сказке речь идет об изгнанных животных, у которых в ходе странствий и приключений формируется чувство сопричастности, даже новая идентичность. Так, в книге о советских хиппи Ю. Фюрст пишет, что для хиппи «причастность была важным квазиафродизиак. Она укрепляла сообщество и избавляла от одиночества» (Фюрст, 2023: 376). И в первом мультфильме («Бременские музыканты») первая же песня удивительно точно отражает смысл существования хиппи:

Ничего на свете лучше нету,
Чем бродить друзьям по белу свету.
Тем, кто дружен, не страшны тревоги.
Нам любые дороги дороги.
<...>
Наш ковер – цветочная поляна,
Наши стены – сосны-великаны,
Наша крыша – небо голубое,
Наше счастье – жить такой судьбою.

Интересно, что, рассуждая о «свингующих 1960-х годах» специалисты по истории современной моды довольно точно подмечают и *ключевые характеристики хиппи*: «За всю историю XX века субкультура хиппи, созданная молодежью из среднего класса, стала одним из самых массовых протестных движений, открыто заявивших о своих правах. Оно возникло

в районе Хейт-Эшбери в Сан-Франциско, а вскоре молодые люди, называющие себя хиппи, восставшие *против культа потребительства*, навязываемого обществом, появились практически во всех штатах США. Они имели свои идеалы и стремления, *вынашивали планы формирования “новой расы”, живущей в согласии с природой*. <...> В отрицании насилия виделся им единственно возможный путь к переустройству мира, чему способствовал и образ жизни, основанный на *невмешательстве в окружающий мир* и направленный на *поиски свободы*. <...> Психоделические настроения отразились в *использовании ярких цветов в одежде*, в подавлении агрессии с целью уйти от действительности и освободить творческий потенциал. В качестве главной идеи хиппи провозглашали мысль о *ценности человеческой личности*. <...> Отчужденность от потребительского инстинкта, *любовь к путешествиям*, идеализация деревенского образа жизни, стремление слиться в гармонии с природой, а также пренебрежительное отношение к своему облику были заимствованы у битников⁵. Отличительная черта – жизнь в коммунах – казалась хиппи наиболее соответствующей их представлениям о свободе. Проповедовались отрицание пуританства и, как следствие, *свободная любовь*, ставшая впоследствии предтечей сексуальной революции» (Костюк, Музалевская и Ястремский, 2021: 141-142).

Если эклектика, сосуществование разных сюжетов, изменение ролей героев еще с эпохи Романтизма были допустимы в художественных произведениях (к которым мы относим и мультипликационную картину «Бременские музыканты»), то в реальной советской действительности хиппи и их образ жизни доставляли властям только головную боль. Советской власти нужны были совсем другие герои, такие, которые верили в канонические идеалы коммунизма и которых можно было легко контролировать и направлять их энтузиазм в нужное партии русло.

После непродолжительного периода оценки нового для Советского Союза феномена (в течение которого сами хиппи питали иллюзии, что им и партии по пути, например, в части построения нового мира) отношение властей к хиппи сменилось с нейтрально-настороженного на критическое, своеобразным водоразделом чего стал разгон 1 июня 1971 года в центре Москвы демонстрации хиппи против войны во Вьетнаме. Это все дополнялось изображениями сомнительных явлений в карикатурной форме (в том числе посредством анимационных фильмов), количество которых в течение 1970–1980-х годов существенно росло.

Одним из драйверов нагнетания ситуации, формирования негативного образа хиппи стал главный сатирический журнал Советского Союза «Крокодил», где иллюстрировались «...новейшие тенденции моды (гиперболизированные, но потому особенно наглядные),

⁵ Битники – разбитое поколение, возникшее (преимущественно в США) после Второй мировой войны, для которого характерно отрицание культуры старших поколений. Хотя некоторые основополагающие идеи движения хиппи на Западе и восходят к культуре битников: «либеральный и индивидуалистический взгляд на жизнь и любовь, стремление к самобытности в самовыражении и поведении, а также общий скептицизм в отношении политических и моральных устоев» (Фюрст, 2023: 78), в СССР прямая связь с движением битников не просматривается (существовавшие в Советском Союзе в конце 1940-х – начале 1960-х годов стилиги – советская молодежная субкультура, известная своей яркой западной модой и любовью к джазу и рок-н-роллу и в целом поклонением всему западному и американскому, – прямой связи ни с битниками, ни с хиппи не имеют). Так, битники были более нацелены на внутреннее развитие в сравнении с хиппи, которые стремились (в определенных периоды существования движения) также и к внешним социальным преобразованиям. О мировоззрении битников говорят сами работы представителей этого поколения контркультуры, и прежде всего написанная в 1950-х годах книга Дж. Керуака «В дороге» (Керуак, 2011). Битники в отличие от хиппи оставили после себя довольно весомый корпус текстов; и здесь показателен каталог “Beat Culture and the New America 1950–1965” (Ginsberg, 1996), включающий как фотографии, так и эссе специалистов, анализирующих исторические предпосылки и социокультурное наследие бит-движения, а также фундаментальное исследование битнической литературы у Джона Тайтла в его книге «Нагие ангелы: жизнь и творчество поколения битников» (Tytell, 1976).

символы молодежных субкультур, от аксессуаров до сленга (можно сказать, что “Крокодил” принимал деятельное участие в конструировании образа стилиста или советского хиппи), знаки воображаемого Запада – “мартини”, “Мальборо”, голливудские фильмы, исполненные насилия и соблазна, таинственные рок-звезды, пресыщенные буржуа и ночующие в картонных коробках безработные с удивительно светлыми, честными лицами (так рисовались только они – и это создавало, по контрасту с размещенными на соседних страницах гротескными физиономиями советских граждан, эффект “подлинной” или, что в данном случае то же самое, кинематографической реальности)» (Каспэ, 2018: 279). При этом, по мнению И. Каспэ, материалы «Крокодила» транслировали фантазмы разных порядков, легко дополняющих друг друга в опыте читателя, – «фантазм нормативной советской частной жизни (он задается от противного), фантазм ненормативной советской частной жизни (не менее унифицированной, чем нормативная) и, наконец, самый чарующий фантазм – фантазм несветской жизни» (Каспэ, 2018: 294).

Видимо, считалось, что карикатурное, гротескное выражение довольно подозрительного для советской «мейнстримовой» общественности феномена лучше, чем серьезное к нему отношение; тем более что автор сюжета (в нашем случае – братья Гримм) – западный.

Рассмотрим далее отдельные аспекты, которые дополнительно подчеркивают, что трансляция культуры хиппи стала отличительной особенностью советских мультфильмов про бременских музыкантов.

Известно, что второй мультфильм «По следам бременских музыкантов» завершается колыбельной песней «Баю-баюшки-баю...», переделанной под блюз-роковую композицию, в связи с чем интересно отметить, что такие переделывания и перепевки имели место и в Советском Союзе, причем в качестве исходного материала брались песни популярных западных исполнителей: «В 1970 году Московский горком комсомола описывал “группу молодых ребят”, которые привлекали к себе внимание прохожих тем, что собирались на улицах и скверах Москвы, пели английские и американские песни или песни собственного сочинения на мотив “Марсельезы”, где звучали такие слова: “Пусть не будет войн и революций! Любовь! Любовь! Любовь!”. Бедный комсомольский секретарь не знал, что то, что он услышал, было знаменитой песней “Битлз” “All You Need Is Love”, в конце которой исполняется гимн французской революции. Как бы то ни было, столичные хиппи сильно озадачили комсомольцев: “Марсельеза”, в конце концов, была песней, которую использовал Коммунистический Интернационал, да и любовь вроде бы не находилась под запретом. Поэтому единственное, к чему удалось придаться, – это политическая незрелость молодых людей и то, что они находились под влиянием “буржуазного Запада”» (Фюрст, 2023: 123-124).

Художник, участник уличных выставок, московский хиппи 1980-х В. Зюзин (Зюзин, 2023) период середины 1980-х напрямую связывает с активной фазой движения хиппи в СССР, в то время как на Западе хиппи уже несколько лет были частью прошлого (там расцвет движения пришелся на конец 1960-х – начало 1970-х годов). Если вспомнить анимационные образы из «советских бременских», например, Принцессу, то можно найти много общего с концепцией альбома Роджера Уотерса 1984 года “The Pros & Cons of Hitch Hiking” («Преимущества и недостатки путешествий автостопом»), где также фигурируют многие атрибуты жизни хиппи: дорога, встречи с агрессивными проявлениями и даже рассуждения о сексуальной революции (в песне с соответствующим названием). Известно, что группа (“Pink Floyd”), в которой Р. Уотерс участвовал ранее, записала в 1970 году саундтрек к художественному фильму о хиппи “Zabriskie Point” («Забриски-пойнт») (американский кинофильм режиссера М. Антониони), который стал одной из центральных картин культуры хиппи и представляет собой социальную драму об американской молодежи конца 1960-х – начала 1970-х годов. В альбоме же Р. Уотерса суть сюжета такова: между четырьмя и пятью часами утра рассказчику приснилась череда приятных снов и страшных кошмаров. Рассказчик

видит во сне байкеров, прекрасную незнакомку (в обнаженном виде она помещена на обложку альбома – это прототип Линзи Дрю (Linzi Drew, известная порномодель)), путешествующую автостопом, террористов, общается с Йоко Оно, испытывает семейные неурядицы, но потом просыпается и убеждается в том, что все в порядке, можно жить дальше. В песнях «путешествий автостопом» даже имеются упоминания Западной Германии (где, собственно, расположен город Бремен). Но нас поразило сходство Принцессы из советского мультфильма о бременских музыкантах и «героини» с обложки альбома Р. Уотерса 1984 года.

Видимо, такой – путешествующей автостопом и без мини-платья – могли бы быть дальнейшая жизнь и судьба Принцессы, по крайней мере, в западном цивилизационном пространстве.

Напрашиваются и другие сравнения. Так, в конце каждого из двух мультфильмов герои изображаются уезжающими из дворца, что вызывает в памяти фотографии советских хиппи, которые покидают Советский Союз навсегда (например, фото хиппи Светы Марковой и Саши Пеннанена октября 1974 года по дороге в аэропорт Шереметьево, покидающих СССР).

Используемые для новых героев мультипликационных картин имена (Трубадур, Принцесса) оказываются не совсем именами собственными, а скорее похожи на прозвища, клички, так часто практикующиеся в среде хиппи. Интересно, например, что, кроме прозвищ, легендарный советский хипповский писатель и экстремал Миша Красноштан, известный своими ярко-красными штанами, как минимум в этой части гардероба похож на мультипликационного Трубадура. В начале же второго мультфильма герои, как и хиппи, радостно бегают по поляне, в частности, осел, например, кайфует с цветком в зубах (кстати, само понятие кайфа, упомянутое, например, в статье Г. Боровика, оказалось удивительно востребованным у советских хиппи, связанным с настоящей жизнью, с бегством от реальности).

Спекулировать на первых двух мультфильмах у нас будут и далее: в 2000 году выйдет еще один мультфильм «Новые бременские» длительностью почти час, в том же году состоится режиссерский дебют А. Абдулова с художественным фильмом «Бременские музыканты & Со», и уже 1 января 2024 года будет показан музыкальный фильм-сказка «Бременские музыканты». Однако полный провал картин 2000 года и смешанные отзывы критиков о фильме 2024 года свидетельствуют о том, что феноменальный успех советских мультфильмов 1969 и 1973 годов остался недостижимым. Этот успех, на наш взгляд, связан в том числе и с аллюзиями и намеками на культуру хиппи.

Заключение

Таким образом, можно заключить, что советский мультфильм «Бременские музыканты» выступил проводником хиппи в Советский Союз или, используя термин Б. Латюра, посредником, так как, продемонстрировав составляющие жизни хиппи (путешествия, песни, азартные игры, стычки с враждебными силами, использование кличек, прозвищ и т. п.), оказал влияние на советское общество так, что преобразил транслируемые элементы культуры хиппи, придав им «советский цивилизационный колорит». То есть мультфильм включал в себя специфически советское наполнение, проявившееся, например, в фигурах разбойников, взятых из популярной советской кинокомедии «Кавказская пленница», что только подчеркивало особенности бытия произведений мировой культуры на «советской» почве. Рок-группа же в составе главных героев мультипликационной картины символизировала некую противопоставляющую себя основным социальным институтам альтернативную общность, в которой важнейшими атрибутами жизни стали дороги, музыка, а ценностями – личная свобода (о чем, собственно, и поется в первой песне мультфильма «Бременские музыканты»). Несмотря на то что явление хиппи в Советском Союзе достаточно быстро стало предметом карикатур, серьезный интерес к движению был также и у молодежи (причем как у детей высокопоставленных представителей так называемой номенклатуры, так и у советских

граждан из простых семей), видящей в хиппи и «пространство вменяемости» (Юрчак, 2020), и даже элементы мономифа (Кэмпбелл, 1997) с той разницей, что в отличие от мифологемы о путешествии героя и от исходной сказки братьев Grimm герои в картинах про бременских музыкантов не возвращаются домой, а намерены продолжать странствовать, испытывая счастье «жить такой судьбою».

Литература

- Боровик, Г. (1968), «Хождение в страну Хипплиндию», *Вокруг света*, 9, 25-32.
- Зюзин, В. (2023), *Хиппи в СССР 1983–1988. Мои похождения и были*, Новое литературное обозрение, Москва.
- Иванов, А. Г. (2019), «Мифологема героя в структуре социального мифа», *Вестник Томского государственного университета*, 441, 80-88. DOI: 10.17223/15617793/441/11; EDN: CEUOOL
- Каспэ, И. (2018), *В союзе с утопией. Смысловые рубежи позднесоветской культуры*, Новое литературное обозрение, Москва.
- Керуак, Дж. (2011), *В дороге*, Азбука-Аттикус, Москва.
- Ковалевская, И. А. (2024), *Первый отечественный мультипликационный мюзикл «Бременские музыканты». Непридуманная история его создания*, Перо, Москва.
- Костюк, Е. Б., Музалевская, Ю. Е. и Ястремский, Т. С. (2021), *Музыка и мода XX века: от субкультуры к массовости*, Нестор-История, Санкт-Петербург.
- Кэмпбелл, Дж. (1997), *Тысячеликий герой*, АСТ, Москва.
- Латур, Б. (2020), *Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию*, Издательский дом Высшей школы экономики, Москва.
- Лосев, А. Ф. (2021), *Античная философия истории*, Алетейя, Санкт-Петербург.
- Парфёнов, Л. (2009), *Намедни. Наша эра. 1961–1970*, КоЛибри, Москва.
- Социально значимое кино: запрос аудитории и перспективы развития* (2021), Москва [Эл. ресурс], URL: <https://pltf.ru/wp-content/uploads/2021/08/otchet-socialenoe-vliyanie-kino.pdf> (дата обращения: 27.09.2025).
- Фюрст, Ю. (2023), *Цветы, пробившие асфальт: Путешествие в Советскую Хипплиндию*, Новое литературное обозрение, Москва.
- Шестакова, А. С. и Бочкарева, Н. С. (2019), «Сказка братьев Grimm “Бременские музыканты” в российской мультипликации и на театральной сцене», *Мировая литература в контексте культуры*, 8(14), 104-111. EDN: WKJFYT.
- Эко, У. (2005), *Роль читателя. Исследования по семиотике текста*, Симпозиум, Санкт-Петербург.
- Юрчак, А. (2020), *Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение*, Новое литературное обозрение, Москва.
- Ginsberg, A. (1996), *Beat Culture and the New America 1950–1965*, Whitney Museum of American Art, New York.
- Tytell, J. (1976), *Naked angels: the lives and literature of the Beat generation*, McGraw-Hill, New York.

References

- Borovik, G. (1968), “Going to the country of Hippieland”, *Vokrug sveta* [Around the World], 9, 25-32 (in Russ.).
- Campbell, J. (1997), *Tysyacheliky geroy* [The hero with a thousand faces], AST, Moscow, Russia (in Russ.).
- Eco, U. (2005), *Rol chitatelya. Issledovaniya po semiotike teksta* [The role of the reader. Explanations in the semiotics of texts], Symposium, Saint Petersburg, Russia (in Russ.).
- Fürst, J. (2023), *Tsvety, probivshie asphalt. Puteshestvie v sovetskuyu Khipplyandiyu* [Flowers through concrete. Explorations in Soviet Hippieland], *Novoe literaturnoe obozrenie*, Moscow, Russia (in Russ.).
- Ginsberg, A. (1996), *Beat Culture and the New America 1950–1965*, Whitney Museum of American Art, New York, USA.
- Ivanov, A. G. (2019), “The hero mythologem in the structure of a social myth”, *Tomsk State University Journal*, 441, 80-88 (in Russ.). DOI: 10.17223/15617793/441/11; EDN: CEUOOL

Kaspe, I. (2018), *V soyuze s utopiey. Smyslovye rubezhi pozdnesovetskoj kultury* [In alliance with utopia. The semantic boundaries of late Soviet culture], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

K  rouac, J. (2011), *V doroge* [On the road], Azbuka-Attikus, Moscow, Russia (in Russ.).

Kostyuk, E. D., Myzalevskaya, Yu. E. and Yastremsky, T. S. (2021), *Muzyka i moda XX veka: ot subkultury k massovosti* [Music and fashion in the 20th century: from subculture to mass market], Nestor-Istoriya, Saint Petersburg, Russia (in Russ.).

Kovalevskaya, I. A. (2024), *Pervyy otechestvennyy multiplikatsionnyy myuzikl "Bremenskie muzykanty"*. *Nepridumannaya istoriya ego sozdaniya* [The first national animated musical film "The Town Musicians of Bremen". The true story of its creation], Pero, Moscow, Russia (in Russ.).

Latour, B. (2020), *Peresborka sotsialnogo. Vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu* [Reassembling the social. An introduction to actor-network-theory], Publishing House of the Higher School of Economics, Moscow, Russia (in Russ.).

Losev, A. F. (2021), *Antichnaya filosofiya istorii* [The Ancient philosophy of history], Aleteyya, Saint Petersburg, Russia (in Russ.).

Parfyonov, L. (2009), *Namedni. Nasha era. 1961–1970* [Namedni. Our era. 1961–1970], KoLibri, Moscow, Russia (in Russ.).

Shestakova, A. S. and Bochkareva, N. S. (2019), "Russian screen and stage adaptations of Grimm's fairy tale 'The Town Musicians of Bremen'", *World Literature in the Context of Culture*, 8(14), 104-111 (in Russ.). EDN: WKJFYT

Sotsialno znachimoe kino: zapros auditorii i perspektivy razvitiya (2021) [Socially significant cinema: audience demand and development prospects], Moscow [Online], available at: <https://pltf.ru/wp-content/uploads/2021/08/otchet-socialnoe-vliyanie-kino.pdf> (Accessed 27 September 2025) (in Russ.).

Tytell, J. (1976), *Naked angels: the lives and literature of the Beat generation*, McGraw-Hill, New York, USA.

Yurchak, A. (2020), *Eto bylo navsegda, poka ne konchilos. Poslednee sovetskoe pokolenie* [Everything was forever, until it was no more: the last Soviet generation], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Zyuzin, V. (2023), *Khippi v SSSR 1983–1988. Moi pokhozhdeniya i byli* [Hippies in the USSR 1983-1988. My adventures and true stories], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Иванов Андрей Геннадиевич, доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и социальных коммуникаций, Липецкий государственный технический университет, ул. Московская, д. 30, г. Липецк, 398055, Россия; профессор кафедры государственной, муниципальной службы и менеджмента, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Липецкий филиал), ул. Интернациональная, д. 3, г. Липецк, 398050, Россия; agivanov2@yandex.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Andrey G. Ivanov, Doctor of Philosophy, Head of the Department of Philosophy and Social Communications, Lipetsk State Technical University, 30 Moskovskaya St., Lipetsk, 398055, Russia; Professor, Department of State and Municipal Service and Management, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Lipetsk Branch), 3 Internatsionalnaya St., Lipetsk, 398050, Russia; agivanov2@yandex.ru

УДК 130.2, 008

DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-4

Парфенов В. А.

**Эволюция институтов общественного питания в СССР
(1920-1930-е годы): ключевые проблемы повседневности**

Санкт-Петербургский государственный университет,
Менделеевская линия, д. 5, г. Санкт-Петербург, 199034, Российская Федерация;
st064052@student.spbu.ru

Аннотация. Советская система общественного питания в 1920-1930-е годы стала важным элементом социокультурной трансформации, определившим специфику повседневной жизни и алиментарной культуры советского общества. В статье рассматриваются ключевые этапы становления институтов общественного питания, их роль в формировании новых моделей потребления и коллективных привычек. Анализируются постановления советского правительства, направленные на централизацию и стандартизацию питания, а также последствия для населения ликвидации частного сектора в этой сфере. Особое внимание уделено влиянию продовольственного кризиса и карточной системы на развитие первых государственных столовых и фабрик-кухонь. Исследование опирается на широкий круг источников, что позволяет всесторонне раскрыть социальные и культурные аспекты развития институтов питания. Производится реконструкция повседневных практик потребления, включая неформальные способы адаптации к дефициту и трансформации кулинарных традиций. Подробно рассматриваются механизмы идеологического воздействия через стандартизацию рациона, унификацию повседневных практик и привитие коллективистских ценностей. Оригинальность подхода заключается в сочетании институционального анализа с изучением повседневности, что позволяет выявить специфику советской алиментарной культуры и ее влияние на социальные отношения. В результате исследования показано, что советская модель общественного питания изначально формировалась вне логики кулинарного вкуса, что привело к устойчивой «антикулинарной» направленности системы. Делается вывод о том, что институты общественного питания выступали не только механизмом снабжения, но и важным инструментом социализации, дисциплинирования и конструирования алиментарных норм. Эволюция этих институтов отражает противоречивый характер советского проекта, в котором еда становилась полем идеологического воздействия, социальной адаптации и повседневного сопротивления.

Ключевые слова: общественное питание; СССР; конфликт; идеология; институциональные трансформации; пайковая система; фабрики-кухни; алиментарная культура

Для цитирования: Парфенов, В. А. (2026), «Эволюция институтов общественного питания в СССР (1920-1930-е годы): ключевые проблемы повседневности», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12 (1), 160-171, DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-4

V. A. Parfenov

**Evolution of public catering institutions in the USSR (1920s-1930s):
key issues of everyday life**

St. Petersburg State University,
5 Mendeleevskaya Line, St. Petersburg, 199034, Russian Federation;
st064052@student.spbu.ru

Abstract. The article examines the evolution of public catering institutions in the USSR during the 1920s-1930s as a core element of Soviet alimentary culture and socialist everyday life. The relevance of the study lies in the need to analyze food practices not only as a sphere of material provision but also as a space of ideological, institutional, and cultural conflicts. In the context of industrialization, urbanization, and social transformation, public catering was conceived by the Soviet state as a tool for shaping a new way of life and a new type of individual. However, a persistent tension emerged between the proclaimed goals of modernization and the actual practices of food consumption. The novelty of the research consists in interpreting public catering institutions as a conflictual environment where centralized state control intersected with informal survival strategies, ideological norms, and everyday culinary habits. Drawing on regulatory documents, memoirs, journalistic sources and academic works on everyday life in the Soviet Union, the article outlines the key stages in the development of public catering, from the early state canteens of the Civil War and the New Economic Policy, to the factory kitchens and rationing system of the industrialisation period. Particular attention is paid to the formation of the “taste for necessity,” the marginalization of culinary diversity, and the prioritization of physiological nourishment, sanitary standards, and production efficiency. The study demonstrates that the Soviet public catering system was initially constructed outside the logic of gastronomic taste, which led to its long-term “anti-culinary” orientation. The article concludes that public catering institutions functioned not only as mechanisms of food distribution but also as instruments of socialization, discipline, and ideological influence. Their evolution reveals the contradictory nature of the Soviet project, in which food became a field of political regulation, cultural transformation, and everyday resistance.

Keywords: public catering; USSR; conflict; ideology; institutional transformations; ration system; kitchen factories; alimentary culture

For citation: Parfenov, V. A. (2026), “Evolution of public catering institutions in the USSR (1920s-1930s): key issues of everyday life”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12 (1), 160-171, DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-4

В отечественной науке исследования в области пищи происходили как правило в рамках этнографии, в контексте “культуры питания”, то есть в связи с конкретными этносами и их существенными характеристиками. С.А. Арутюнов, советский и российский этнограф, писал, что систему питания образует «набор основных продуктов, употребляемых в пищу, и типы блюд, приготовляемых из них, наличие характерных дополнительных компонентов типа приправ и специй, способы обработки продуктов и приготовления блюд, пищевые ограничения и предпочтения, правила поведения, связанные с приготовлением и приемом пищи» (Арутюнов, 1981: 4). Здесь обнаруживается связь между питанием и иными формами

быта, характеризующими каждодневное бытие человека как части социума. В этнографическом смысле система питания национальна, является своеобразным маркером конкретной культуры.

Изучение питания было значительно развито и в контексте гастрономической культуры. Одно из наиболее подробных определений в отечественной науке было дано М.В. Капкан: «гастрономическая культура – это система правил, предписаний и образцов, определяющих способ приготовления пищи, набор принятых в данной культуре продуктов и их сочетания, практики потребления пищи, а также рефлексия над вышеперечисленными феноменами» (Капкан, Лихачева, 2008: 42). Здесь питание также связывается с принадлежностью к некоторому сообществу.

Впоследствии в отечественной культурологии выделилось понятие алиментарной культуры, призванное интегрировать сферу питания в предмет самостоятельной научной дисциплины. Алиментарная культура включает не только культуру питания, но и другие понятия о ритуалах, через которые пища участвует в формировании культурного кода определенной территориальной целостности, народности в конкретный исторический промежуток времени. В отечественной историографии понятие алиментарной культуры появилось в 2015 г. и было введено С.Н. Якушенковым, который определил, что алиментарная культура является «базовой частью любой этнической или национальной культуры, [которая] представляет собой систему культурных кодов, вокруг которых выстраиваются и остальные части культуры» (Якушенков, Сун Цзе, 2015: 247). В.В. Палаткин определяет, что «алиментарная культура – это культура потребления и производства пищи, которая функционирует «в обществе через систему пищевых кодов, включающих общие принципы, которые определяют многообразие вариантов системы питания (приготовления и потребления пищи), а также обуславливают механизмы смыслопорождения в сфере питания» (Палаткин, 2019: 3). Алиментарная культура фокусируется на общих закономерностях характера питания, что определяет широту исследуемых тем с точки зрения экономического, идеологического и социального фактора. Гастрономическая культура же направлена на рассмотрение более узких смысловых наполнений, символизма и пищевой эстетики. В некоторых случаях провести разграничение между определениями представляется достаточно сложным, поскольку предмет у алиментарной и гастрономической культуры один и тот же – пища. Однако определение алиментарной культуры более предпочтительно для настоящего исследования, поскольку выходит за рамки этнических культур, многообразие которых в Советском Союзе осложняет идентификацию собственно «советской» алиментарной культуры. Несмотря на то, что истоки советской алиментарной культуры опираются в том числе и на дореволюционную русскую культуру, и на традиции союзных республик, по большей части они базируются на заданных властью идеалах.

Общественное питание в СССР представляло собой неотъемлемую часть социалистической повседневности, отражающую не только идеологические установки, но и систему институциональных и культурных конфликтов. Советская модель общественного питания была призвана решить задачи индустриализации, урбанизации и социальной унификации, обеспечивая массовое обслуживание, стандартизацию рациона и продвижение коллективистских ценностей. Формирование советской модели питания сопровождалось напряжением между провозглашенными целями модернизации и реальной социально-экономической ситуацией. Институты общественного питания, выступая инструментами социализации и идеологического воздействия, становились ареной взаимодействия между государством и обществом. Настоящее исследование ставит целью проследить основные этапы эволюции институтов общественного питания в СССР, выявить ключевые особенности их функционирования и проанализировать влияние этих институтов на повседневную жизнь и культурные практики граждан. Основное внимание уделено изменениям в организации

общественного питания в контексте социально-экономических и политических трансформаций советского общества.

В новом государственном пространстве вопрос питания стоял достаточно остро ввиду постреволюционного экономического кризиса. Поэтому одним из главных вопросов для государства стал вопрос быстрого обеспечения населения питанием. Уже в ранние годы СССР отношение к пище выходит за рамки утилитарного насыщения и превращается в часть общей системы потребления, формируя устойчивые нормы, символические практики и модели повседневного поведения. И.В. Глущенко, российский историк, пишет: «советское руководство великолепно отдавало себе отчет, что начатая им общественная трансформация не сводима к решению технических вопросов и строительству заводов. Должен был измениться весь образ жизни людей» (Глущенко, 2021: 566). Общественное питание, таким образом, проявлялось в качестве части общей алиментарной культуры и являлось инструментом внедрения социальных идеалов, которые конкретизировали образ нового советского человека.

Проблема обеспечения населения продуктами и питанием не была сугубо проблемой революции, она возникла еще в 1916 г., когда была установлена карточная система, с помощью которой рабочее население гарантированно получало некий минимум продуктов (Сюткин, Сюткина, 2013: 34). В конце октября 1917 г. был законодательно утвержден декрет «О расширении прав городских самоуправлений в продовольственном деле», согласно которому «Городское самоуправление <...> имеет право превратить рестораны и трактиры в общественные столовые, работающие под руководством и контролем города...» (Лебина, 2015: 19). Таким образом был запущен процесс постепенного искоренения частных предприятий общественного питания. Как пишет исследователь советской повседневности Н.Б. Лебина, «аномалией стало существование частных ресторанов, кафе и трактиров» (Там же). Первым институтом общественного питания стали государственные столовые, система которых стремительно расширялась. «В Петрограде в 1920 году насчитывалось почти 700 общественных столовых» (Там же). Однако такие столовые сложно отождествлять с системой вкуса – в них приходили насыщаться чисто механически. При этом питание в таких столовых было крайне дешевым, а иногда и бесплатным. Это определенно привлекало часть населения. «Несмотря на все недостатки, столовское питание стало привлекать людей во время Гражданской войны, причем не кулинарной, а чисто организационно-коммерческой стороной: регулярностью получения пищи, дешевизной, если не сказать – дармовщиной, и, не в последнюю очередь, бесконтрольностью распределения столовской пищи, возможностью злоупотреблять здесь государственной щедростью» (Похлебкин, 2000: 202). Однако сами по себе заведения, хотя и подкупали своей социальной направленностью, оставались низкокачественными, что порождало сначала скрытое недовольство, а затем формировало и маргинальные формы потребления. Развитие черного рынка становилось одной из черт повседневности советского человека на фоне усиливающейся кормовой функции власти. К. Чуковский, современник этого периода, писал: «Бегаю по комиссарам и ловлю паек. Иногда мне из милости подарят селедку, коробку спичек, фунт хлеба – я не ощущаю никакого унижения и всегда с радостью, как самец в гнездо, бегу к птенцам, неся на плече добычу» (Похлебкин, 2000: 193).

Помимо официальных государственных столовых известны и частные столовые, носившие скорее характер исключения. Например, советский историк Н.М. Дружинин писал в своих дневниках о вегетарианской столовой на Сухаревке в Москве, о еврейской и о немногочисленных кооперативных столовых. Однако в условиях преимущественной монополии государства и относительно слабой нормативности в распределении открывались возможности для неформальных способов потребления. Известна практика двойных обедов,

когда в положенные для обеда часы можно было попасть сразу в две разные столовые и получить обеда (Похлебкин, 2000: 203).

Продолжала действовать система пайков, которой злоупотребляло население, старавшееся получить наиболее выгодные наборы продуктов: «Самым характерным в нашей жизни времени военного коммунизма было то, что все мы, кроме наших обычных занятий, таскали пайки. Пайков существовало большое разнообразие, надо было только уметь их выуживать. Это называлось "пайколовством"» (Лебина, 2015: 19). Само нормирование продуктов исходило из целевой категории, основывалось на социальном положении реципиента: «в Наркомпроде существуют чуть ли не 30 различных норм снабжения, каждая из которых имеет свое особое наименование и приурочена к какой-нибудь особой категории получателей: либо это некий «бронь-паек», либо «усиленный паек», или же «красноармейский», «фронтвой», «академический», «совнаркомовский», «транспортный» и т. д» (Похлебкин, 2000: 190). Иерархическая система пайков порождала конфликтогенную почву: принцип «по труду» или «по заслугам» закреплял неравенство доступа к качественному питанию и вызывал напряженность в обществе. «Пайколовство» стало не просто повседневной практикой, но и свидетельством легитимации неформальных способов выживания в условиях нехватки ресурсов. Однако более характерным явлением повседневности были так называемые «мешочники» – в основном крестьяне, обеспечивавшие городское население продуктами питания. Это была одна из стихийных форм теневых практик потребления, с которыми боролись большевики. По данным наркомпрода, около 60 % получаемых населением продуктов шло именно по этому неофициальному каналу (Сюткин, Сюткина, 2013: 36). Причина таких практик кроется в затяжном экономическом кризисе, войне, и, как следствие, в хроническом недостатке продуктов питания, которое к тому же страдало отсутствием разнообразия. Этот способ взаимодействия между государством и обществом порождался глубоким социальным противоречием, поскольку единственная существовавшая система снабжения не справлялась с обеспечением населения питанием. В.В. Похлебкин считает, что именно в эти годы была заложена «антикулинарная» направленность советской системы питания: «все пороки советского общепита в смысле формирования меню и общей организации процесса питания были заложены именно в годы Гражданской войны, в первые трудные и скудные годы советской власти и потому оказались, к сожалению, «традиционными пороками», пороками, так сказать, органическими, не поддающимися существенному искоренению или исправлению и в дальнейшем. Главным пороком было, несомненно, то, что общественное, или точнее – государственно субсидируемое, питание с самого начала не ставило перед собой кулинарных задач» (Похлебкин, 2000, 189). Это же явление Н.Б. Лебина вслед за Пьером Бурдые называет «вкусом к необходимости» (Лебина, 2015: 23), то есть такому положению алиментарной культуры, при котором нормой становится формирование вкусовых предпочтений, соответствующих экономическим и идеологическим ограничениям. Главным ограничением являлся взгляд советского правительства на питание как на инструмент физиологического насыщения. Во-первых, из-за сложной экономической ситуации (то есть не было возможности для кулинарного разнообразия). И во-вторых, в противовес «буржуазному» изобилию, взгляд на разнообразие и сложившиеся традиции питания как на архаизм, ненужное изобилие. Унификация рациона и ликвидация «буржуазных» традиций питания символизировали насильственное преобразование вкусового пространства.

Экономический кризис и недовольство населения требовали правительственного ответа, который выразился в «новой экономической политике», в ходе которой разрешили торговлю и излишками продуктов, и, затем, свободную торговлю хлебом. Алиментарная культура времен НЭПа стремительно возвращалась к довоенному времени – и разнообразием рациона, и культурой общественного питания. Во многом НЭП был направлен на общее улучшение

экономической ситуации в послевоенном пространстве и, в свою очередь, решал вопрос продовольствия в качестве одного из главных вопросов довольства населения. О гастрономической части НЭПа в газете «Правда» писали так: «Три с половиной тысячи калорий – свои, кровью, великими смертями и смертью великих добытые “куски социализма”, и это лишь минимум, первый начальный минимум, добытый для пролетариата его промышленностью, его властью. Первая ступень, на которую трудно взобраться было, но от которой шагать дальше легко и радостно» (Сюткин, Сюткина, 2013: 46). Продразверстка заменялась продналогом – более предсказуемым и заранее известным объемом продукции. Это позволяло крестьянам планировать хозяйство и открывало возможности для сбыта продукции и заработка. При этом период 1921–1923 гг. – это период голода в Поволжье, и в то время, когда в столице открывались лавки с продукцией, на большей части советского государства население голодало. П. Сюткин находит этому частичное объяснение: «Произошло изменение продуктового ассортимента. В каждом городе, районе страны происходила большая опора на местный ассортимент (причиной тому – транспорт, неразвитая торговля, упадок технологий сохранения и консервирования). В этой связи в центральных районах уменьшается предложение, скажем, морской рыбы. Но, наоборот, растет потребление местных, локальных продуктов» (Сюткин, Сюткина, 2013: 50). Между тем разрешение торговли спровоцировало рост частных лавок, заведений общественного питания и рынков. А. Платонов в романе «Чевенгур» запечатлел это противоречивое время глазами своего героя Дванова: «Сначала он подумал, что в городе белые... Около вокзала – на базе губпродкома – висела сырая вывеска с отекавшими от недоброкачественной краски буквами. На вывеске было кратко и кустарно написано: “Продажа всего всем гражданам. Довоенный хлеб, довоенная рыба, свежее мясо, собственные соленья”» (Платонов, 2021: 143). Здесь же в пример можно привести и воспоминания публициста Шульгина, который пишет об опыте посещения заведения общественного питания времен НЭПа: «Я вошел в знакомый вестибюль посмотреть на аквариум, в котором плавали, очевидно, те же самые рыбки, что и десять лет тому назад, по крайней мере мне показалось, что узнал одну стерлядку. И поднялся в кабинеты. Гражданин лакей весьма предупредительно провел меня в оставленную для сего комнату. Через несколько минут собрались все, кому полагалось, принесли закуски и карточку, причем лакей, как и в бывалое время, почтительно-уверенно склонившись, ласковым басом уговаривал взять то или это, утверждая, что сегодня “селянка очень хороша”» (Шульгин, 1991: 309). Таким образом, в институтах общественного питания наблюдался возврат к дореволюционной кухне и традициям, от рецептов приготовления и сервиса с лакеями до французского обозначения блюд. Существование одновременно частной и государственной торговли создавало противоречия в идеологии, которые советская власть стремилась разрешать по-разному: от налогового регулирования частников до доносов. Совместное присутствие на рынке государственных заведений и частных создавало почву для подготовки государственного ответа, учитывая буржуазную ориентацию частных предприятий. Например, на одном из партийных заседаний 1927 г. был дан следующий комментарий: «Я хотел сказать, что в столовых надо бросить французский диалект – он нам не подходит. Это мелочь, но эти мелочи до сих пор продолжают, до сих пор еще пишутся на карточках на французском диалекте названия кушаний: сегодня а-ля-фуршет, шницель по-венски, суп а-ля-тюрбо и т. д.» (Лебина, 2015: 33). Такие мелочи в том числе создавали неблагоприятную почву для будущего частных предприятий. Н.Б. Лебина пишет: «однако в реальной повседневности создавалась норма свободного выбора места приобретения продовольствия» (Лебина, 2015: 29). Питание в городах стало более разнообразным, появились продукты, которые в принципе отсутствовали в военное время: разнообразная зелень, сезонные овощи и фрукты, яйца, масло, разнообразные виды мяса и круп.

При этом даже НЭП-кулинария не отличалась разнообразием технологий. Так, В.В. Похлебкин пишет, что владельцы частных точек питания были более озабочены прибылью, а не кулинарной ценностью, поскольку господствующей технологией обработки было отваривание, а специи и остроту напротив, убирали. В результате «для ее [пищи] приготовления не надо было иметь никаких особых кулинарных знаний» (Похлебкин, 2000: 251). Это определяло так называемую «вкусовую пустоту» – одну из характерных черт советской кухни. В этом смысле Похлебкин видит причину кризиса советской кухни именно в том, что она пренебрегала разнообразием технологической обработки пищи, что в любой национальной кухне невозможно.

Усиливающееся влияние частных предприятий и противостояние с государством стали одной из причин образования конкурентного института – Нарпита – и новой сети государственных столовых, которые имели значительные налоговые послабления: «К марту 1924 года существовало 37 столовых в Москве, Ленинграде, Туле, Калуге, Ярославле и даже в городах Сибири. Осенью 1924 года эти заведения обслуживали по 118 500 человек в день, а через год – по 273 650 человек» (Шульгин, 1991: 69). Общественные столовые рассматривались государством как институт питания, способный полноценно принять участие в построении нового типа человека. Необходимо было изменить сам повседневный уклад, традиции принятия пищи, поэтому советское правительство смотрело на домашнюю кухню и домашнее питание как на архаизм, тормозящий процесс создания нового быта. Подразумевалось, что питание вне дома позволит освободить человека от домашней рутины и труда, и эти силы будут направляться на производство. Общественная столовая, таким образом, «общественная наковальня, где будет выковываться и создаваться новый быт и советская общественность» (Кожаный, 1924: 8). Так в годы НЭПа были заложены основные особенности институтов общественного питания в СССР. Система была еще не оформлена, но обозначалась уже достаточно точно общими характеристиками:

- Всеобщность питания. Необходимость развертывания заведений не только на предприятиях, но и в санаториях, общественных учреждениях и городской среде.

- Априорное принятие системы вкуса как чего-то заранее известного и потому второстепенного. Организация системы питания как системы снабжения питанием, а не гастрономического разнообразия.

- Выведение на первый план физиологической потребности в насыщении и соответствии продукции санитарным нормам.

- Трудоемкая позиция государства. Необходимость освобождения человека от дополнительных трудовых затрат на кухне и укоренение идеала общественности через питание.

Формально-юридически НЭП завершилась в 1931 году, однако практические действия государственного руководства определили ее завершение в вопросе алиментарной политики уже к концу 20-х годов.

В эти годы система обеспечения продовольствием вновь осуществлялась по карточкам. Многие продукты находились в дефиците, что усугублялось тем, что «в период нормированного распределения из обихода почти исчезло привычное слово “магазин”. На некоторое время свою функцию обеспечения населения продовольствием утратили рынки: некоторые, как знаменитая московская Сухаревка, были ликвидированы» (Лебина, 2015: 46). В 30-е годы появилась система Торгсиновских магазинов, которые в обмен на драгоценности выдавали соответствующую валюту, на которую можно было приобрести различные товары, недоступные для получения нормированно, то есть по карточкам. Безусловно, были среди таких и продукты питания. Многие современники описывали такие обмены, когда за драгоценности приобретались хлеб, хлебобулочные изделия, масло, муку и другие базовые продукты. В условиях сильного дефицита продуктов многие граждане были готовы к таким

обменам. Вероятно, такой образ потребления можно назвать маргинальным, и более явным стал феномен блата – процесса получения продукции по знакомству, а следовательно, вне нормированного распределения. Расширение данного явления было следствием недоверия граждан по отношению к государственной системе снабжения. Государство было информировано о масштабах явления: в журналах выходили сатирические заметки и рисунки, высмеивающие получение продукции «по благу». Н.Б. Лебина приводит пример относительно феномена этимологии знаменитой «авоськи», которую «многие язвительно именовали <...> “напраской”, намекая на то, что поиски продуктов в советских условиях – это напрасные хлопоты» (Лебина, 2015: 49). В подобных условиях была очевидна необходимость трансформации системы распределения, выявления новых возможностей промышленности и перспектив развития институтов общественного питания. Советское правительство по-прежнему видело свой интерес в формировании всеобъемлющей системы общественного питания, способного освободить граждан от изнурительного быта дома. В связи с этим большая часть таких столовых находилась по месту работы, а рацион зависел от соответствия столовавшейся категории людей карточной системе. В.В. Похлебкин, пишет, что уже к концу 1932 года около 75 % промышленных рабочих обеспечивались системой общепита (Похлебкин, 2000: 274). При этом существовала и привилегированная группа ударных рабочих, для которых в местах общественного питания были введены свои столы и особый расширенный рацион питания.

В период индустриализации и первых пятилеток правительство ставило задачей наладить систему горячего и калорийного питания, чтобы оно было адекватно трудовым затратам пролетариата, трудящегося на заводе, и положительно сказывалось на производительности труда. Более того, продолжалась активная работа по внедрению воспитательной функции питания: от буржуазного индивидуализма к социалистическому общественному питанию. Мыслилось, что питание должно стать надындивидуальной средой, которая вносит свой вклад в формирование нового советского человека. Подобная попытка конкретизировалась в уникальном социокультурном институте, созданном в СССР, – фабрике-кухне. Фабрика-кухня мыслилась в качестве ультимативного социального института, способного удовлетворить всевозможные потребности пролетариата в пище. К подобному сооружению существовали конкретные требования для архитекторов: «В ней должно быть 3 или 4 этажа, подвал и полуподвал, причем подвальный этаж предназначался для холодильника и продуктовых складов, а полуподвал – для хлебозерки и комнат персонала фабрики. Первый этаж отводился под производственные помещения, включая лабораторию. Здесь же должны были размещаться гардеробы для посетителей, магазин полуфабрикатов и закусочная. Второй этаж – место для обеденных помещений, третий – для банкетных и праздничных залов. Рекомендовалось крышу здания делать плоской – для проведения обедов на открытом воздухе в летнее время» (Кузнецова, 2011: 70). Также зачастую в фабриках-кухнях размещались культуголки и комнаты отдыха, конкретизирующие ее социальную функцию и воспитательный характер. Фабрика-кухня была направлена на исполнение пролетарской мечты большевиков – освободить женщину от изнурительного домашнего быта: «Если в домашних условиях на приготовление обеда каждой хозяйкой тратится не менее двух часов, а иногда и более, то на приготовление обычного обеда на фабриках-кухнях первого поколения в 20-х годах уходило две минуты!» (Похлебкин, 2000: 263). Такие предприятия были оснащены оборудованием зарубежного производства. Подразумевалось, что приготовление блюд будет осуществляться на основе полуфабрикатов, изготавливаемых на тех же фабриках. Это обеспечивало ту самую быстроту подачи, являясь насущным проявлением технологичности в общественном питании.

Однако сеть фабрик-кухонь сталкивалась с систематическими проблемами в планировании. К примеру, один из руководителей краевого комитета общепита писал

в 1931 г.: «В общем крайне ограниченном фонде продуктов для нужд общественного питания на II квартал особенно остро стоит вопрос об обеспеченности нужд питания картофелем» (Луночкин, Фурман, 2022: 61). А. Луночкин и Е. Фурман резюмируют, что «при потребности общепита Сталинграда на II квартал в 3 900 т картофеля его имелось в наличии всего 1 500 т, но все они были забронированы на посевные нужды, таким образом, для столовых картофеля не было совсем» (Там же). Сказывались и затянутые сроки строительства ввиду недостатка рабочей силы и материалов: так, фабрика-кухня на заводе «Баррикадный» к 1931 году была недостроена (Луночкин, Фурман, 2022: 60), а «на фабрике-кухне СТЗ в августе 1931 г. еще не было холодильника, поэтому скоропортящиеся продукты хранились в обычных помещениях и быстро приходили в негодность» (Луночкин, Фурман, 2022: 61). В то же время были проблемы с обеспечением некоторых фабрик столовыми приборами: в сталинградской газете «Борьба» указывали напрямую о недостатке ложек: «Доводится до сведения всех столующихся граждан, что с 27 сентября каждый гражданин должен иметь свою ложку. Ввиду того, что ложек на кухне нет» (Луночкин, Фурман, 2022: 62). С точки зрения обеспечения таких предприятий продуктами также происходили перебои.

Человеческий аспект оснащения фабрик-кухонь становился главной причиной отхода от системы вкуса. Кулинарное образование не являлось необходимым для персонала фабрик, поскольку предусматривалась работа с аппаратурой, а не сугубо продуктами питания: «кулинарные проблемы оказались в общепите уже не на втором, а на третьем плане. Ибо на первом были организационно-технические, на втором – медико-санитарные, а кулинарно-вкусовые превратились в какие-то дополнительные, подчиненные и, следовательно, – в третьестепенные. Причем формально все это было правильно» (Похлебкин, 2000: 268). В условиях огромного производства санитарные нормы являлись одними из основных, поскольку массовые отравления были недопустимы ввиду опасности катастрофического снижения производственных возможностей рабочих. Таким образом, отсутствие пространства для кулинарии было обусловлено социальным и производственным факторами. Не было ни места, ни потребности для серьезных кулинарных специалистов, которые к тому же были гораздо более малочисленны, чем сегмент технических специалистов, а их участие в собственно кулинарном процессе было сведено к минимуму. Более того, место для поваров было четко очерчено и идеологически, что подтверждается репликами заседания Ленсовета 1930-го года: «Я не хочу эту профессию ставить низко, она по сравнению со всеми другими кадрами рабочего класса должна занять свое место, но все же мы должны помнить, что повара – это люди старого покроя, остались от старого времени, когда приготавливали порции в ресторане, в кабаке. Они рассчитывали только на то, сколько после этого будет выпито пива или водки для хозяина. Вот с какой точки зрения оценивался товар. Побольше поперчить, посолить, чтобы больше выпили. Теперь общественное питание требует других поваров. Надо людей, которые знали бы, что двадцатикопеечный обед, который отпускается, должен быть хорошо приготовлен» (Лебина, 2015: 57). В то же время с точки зрения вкуса не было пространства для технической реализации: практически все рецепты были однообразно приготовлены способом варки или тушения, поскольку в условиях массового производства жарка была крайне трудно достижимым явлением. Институциональный конфликт формировался между государственной моделью централизованного снабжения и частной инициативой, практически полностью ликвидированной. Противостояние было не только экономическим, но и культурным: столовая вытесняла индивидуальность и гастрономический выбор, символизируя наступление на привычный уклад жизни.

Помимо проблем, фабрики-кухни имели реальное положительное влияние, поскольку наглядно продвигали образ общественного равенства через равенство порций еды, отмерявшейся аппаратами. И это, как пишет В.В. Похлебкин: «успокаивало, умиротворяло советского человека, укрепляло его веру в государственную справедливость, вселяло в него

прочное убеждение, что государственная организация не обманет его, как “частник”» (Похлебкин, 2000: 270). Сеть государственных заведений общественного питания стремительно расширялась, однако фабрики-кухни ориентировались скорее на обеспечение трудящихся, а некоторых из предприятий были и вовсе закрытыми, предназначенными для рабочих конкретных заводов. В государственной системе формировалась и сеть столовых, более мелких заведений общепита, однако, сохранявших те же цели развития – переход на рельсы общественного питания. Закономерно это выявилось и в расширении фабрик-кухонь на дочерние предприятия, которые из полуфабрикатов, изготавливаемых на головном предприятии, подавали горячую продукцию.

Перестройка общественного питания в 30-е годы носила общий характер стремления к улучшению рациона: подразумевалось, что в системе общественного питания необходимо осуществить отход от простого распределения к системе вкуса пищи. Прежде всего это стремление выражалось в идеологическом дискурсе. Приступивший к исполнению обязанностей наркома пищевой промышленности А. Микоян писал: «Советской власти приходилось создавать пищевую промышленность почти на пустом месте. В наследство от царизма мы получили кустарного типа пищевые промыслы с жалким уровнем техники, распыленные, оторванные от сырьевых баз, маломощные, способные удовлетворить лишь тот незначительный спрос, который предъявляла аграрная страна с небольшими промышленными центрами, с низкой заработной платой, где дешевые рабочие руки заменяли всю “технику” на пищевых промыслах... Крупные предприятия имелись в старое время лишь в сахарной, спиртовой, мукомольной, кондитерской и табачной промышленности... Объединенная в один наркомат снабжения, наша пищевая индустрия под непосредственным руководством Центрального комитета и вождя нашей партии и мирового пролетариата товарища Сталина приведена в течение первой пятилетки и первого года второй пятилетки по большинству отраслей к уровню действительной машинной индустрии» (Микоян, 1941: 3). Жесткие сроки воздвижения советской кухни провоцировали государство искать идеологический диалог с прошлым, на основе которого и строились новые традиции в питании. Многие ритуалы, принимаемые ранее за буржуазные, возвращались из сферы отказа в поле новых советских традиций, но уже с точки зрения их демократизации – ранее доступные только для элит, теперь пищевые блага были доступны всем. В 1939 году вышла первая «Книга о вкусной и здоровой пище», которая воплощала эти тенденции и являлась идеологическим артефактом, который фиксировал заданные государством общественные ориентиры. И. Глущенко пишет, что «Вся книга представляет собой своеобразную утопию; образ идеальной кухни, которая создается для самого передового в мире общества» (Глущенко, 2015: 138). В книге фигурировали типичные образы дефицитных продуктов – чая, шампанского. Ранее доступные только элитам, теперь они могли быть в употреблении каждого рабочего.

На примере эволюции институтов общественного питания становится ясно, как к началу 30-х годов в СССР были сформированы основные постулаты алиментарной культуры. Подразумевалось, что именно в пространстве общественности питание должно существовать и развиваться, уточняя и способствуя продвижению общественных идеалов. Помимо построения коммунистического общества в целом, советское правительство было заинтересовано в конструировании особого рода «советского человека». С точки зрения идеалов, советский человек должен был питаться здоровой и технологичной пищей. В то же время, такая пища в индустриальных масштабах большой страны лишалась некоторых вкусовых качеств и зачастую была менее вкусной, чем домашнее питание. В эти годы именно идеалы гигиеничности, технологичности и калорийности выступили в качестве доминант развития культуры советского питания. Сдвиг в пользу общественного характера питания способствовал, во-первых, достижению конкретных производственных задач, поскольку

освобождал рабочего человека от необходимости питаться вне предприятия. А во-вторых, от домашнего труда освобождалась и женщина, что также открывало новые производственные возможности. Именно индустриализация 1930-х годов закрепила и утвердила всеобщность и новые идеалы в питании. Трансформации активно обсуждались гражданами, создавая новый дискурс, оказывающий влияние как на культурные коды, так и на повседневную жизнь советского человека. Таким образом, эволюция институтов общественного питания в СССР в 1920–1930-е гг. представляет собой сложный и конфликтный процесс, в котором сталкивались идеология и практика, централизованный контроль и индивидуальные стратегии выживания, нормы социалистического быта и культурные кулинарные привычки. Анализ этих конфликтов позволяет глубже понять механизмы формирования алиментарной культуры советского общества и показать, как еда становилась полем не только политической борьбы, но и повседневного сопротивления.

Литература

- Арутюнов, С. А. (1981), *Этнография питания народов стран зарубежной Азии. Опыт сравнительной типологии*, Наука, Москва.
- Глушченко, И. В. (2012), «Советская модернизация и кулинарная политика», *Известия Пензенского государственного педагогического университета имени В. Г. Белинского*, 27, 564–573.
- Глушченко, И. В. (2015), *Общепит. Микоян и советская кухня*, Изд. дом Высшей школы экономики, Москва.
- Капкан, М. В. и Лихачева, Л. С. (2008), «Гастрономическая культура: понятие, функции, факторы формирования», *Известия Уральского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки*, 55(15), 34–43. EDN: KHQNET
- Кожаный, П. М. (1924), *Долой частную кухню!* Нарпит, Москва.
- Кузнецова, Е. А. (2011), «Фабрика-кухня. Социальный заказ в советской архитектуре 20–30-х годов XX века», *Баладинские чтения*, 1, 69–72. EDN: RZAOVN
- Лебина, Н. Б. (2015), *Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю*, Новое литературное обозрение, Москва.
- Луночкин, А. В. и Фурман, Е. Л. (2022), «Организация рабочего питания в Сталинграде в годы первой пятилетки (1929–1933 гг.)», *Вестник ВолГУ. История. Регионоведение. Международные отношения*, 27(1), 57–70. DOI: 10.15688/jvolsu4.2022.1.5; EDN: QFKPPU
- Микоян, А. И. (1941), *Пищевая индустрия Советского Союза*, Пищепромиздат, Москва.
- Палаткин, В. В. (2019), «Феномен алиментарной культуры: понятийный анализ», *Общество: философия, история, культура*, 3, 87–90. DOI: 10.24158/fik.2019.3.16; EDN: YZOVHN
- Похлебкин, В. В. (2000), *Кухня века*, Полифакт, Москва.
- Сюткин, П. и Сюткина, О. (2013), *Непридуманная история советской кухни*, АСТ, Москва.
- Шульгин, В. В. (1991), *Три столицы*, Современник, Москва.
- Якушенков, С. Н. и Сун, Ц. (2015), «Культурная безопасность и факторы развития национальной алиментарной культуры», *Каспийский регион: политика, экономика, культура*, 4, 247–253. EDN: VEEVSL

References

- Arutyunov, S. A. (1981), *Etnografiya pitaniya narodov stran zarubezhnoy Azii. Opyt sravnitel'noy tipologii* [Ethnography of the nutrition of the peoples of the countries of Asia. The experience of comparative typology], Nauka, Moscow, USSR (in Russ.).
- Glushchenko, I. V. (2012), “Soviet modernization and culinary policy”, *Izvestiya Penzenskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni V. G. Belinskogo*, 27, 564–573 (in Russ.).
- Glushchenko, I. V. (2015), *Obshchepit. Mikoyan i sovetskaya kukhnya* [Public catering. Mikoyan and Soviet cuisine], Publishing House of the Higher School of Economics, Moscow, Russia (in Russ.).
- Kapkan, M. V. and Likhacheva, L. S. (2008), “Gastronomic culture: concept, functions, factors of formation”, *Izvestia. Ural Federal University Journal. Series 2. Humanities and Arts*, 55(15), 34–43 (in Russ.).
- Kozhanyi, P. M. (1924), *Doloi chastnuyu kukhnyu!* [Down with the private kitchen!], Narpit, Moscow, USSR (in Russ.).

Kuznetsova, E. A. (2011), “Factory-kitchen. Social commission in Soviet architecture of the 1920s–1930s”, *Balandinskiye chteniya*, 1, 69–72 (in Russ.).

Lebina, N. B. (2015), *Sovetskaya povsednevnost’: normy i anomalii. Ot voennogo kommunizma k bolshomu stilyu* [Soviet everyday life: norms and anomalies. From war communism to the grand style], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Lunochkin, A. V. and Furman, E. L. (2022), “Organization of catering for workers in Stalingrad during the first five-year plan (1929-1933)”, *Science Journal of VolSU. History. Area Studies. International Relations*, 27(1), 57–70 (in Russ.). DOI: 10.15688/jvolsu4.2022.1.5; EDN: QFKPPU

Mikoyan, A. I. (1941), *Pishchevaya industriya Sovetskogo Soyuza* [The Food Industry of the Soviet Union], Pishchepromizdat, Moscow, USSR (in Russ.).

Palatkin, V. V. (2019), “The Phenomenon of Alimentary Culture: A Conceptual Analysis”, *Society: Philosophy, History, Culture*, 3, 87-90 (in Russ.). DOI: 10.24158/fik.2019.3.16; EDN: YZOBHN

Pokhlebin, V. V. (2000), *Kukhnya veka* [Cuisine of the century], Polifakt, Moscow, Russia (in Russ.).

Syutkin, P. and Syutkina, O. (2013), *Nepridumannaya istoriya sovetskoi kukhni* [The true story of Soviet cuisine], AST, Moscow, Russia (in Russ.).

Shulgin, V. V. (1991), *Tri stolitsy* [Three capitals], Moscow, Russia (in Russ.).

Yakushenkov, S. N. and Song, J. (2015), “Cultural Security and Factors of Development of National Alimentary Culture”, *The Caspian Region: Politics, Economics, Culture*, 4, 247–253 (in Russ.). EDN: VEEVSL

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРЕ:

Парфенов Василий Андреевич, аспирант кафедры русской философии и культуры, Институт философии, Санкт-Петербургский государственный университет, Менделеевская линия, д. 5, г. Санкт-Петербург, 199034, Российская Федерация; st064052@student.spbu.ru
SPIN: 4700-6654

ABOUT THE AUTHOR:

Vasily A. Parfenov, Postgraduate Student of the Department of Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, 5 Mendeleevskaya Line, St. Petersburg, 199034, Russian Federation; st064052@student.spbu.ru
SPIN: 4700-6654

УДК 291.1

DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-5

Мандриков И. А.

**Кровь как элемент сакрализации насилия
в обрядах жертвоприношения древних культур**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;
il.mandrikoff@yandex.ru

Аннотация. Статья исследует, как кровь функционировала в обрядах жертвоприношения и какое значение ей придавалось в мифологическом и религиозном сознании людей древних цивилизаций. Кровь рассматривается как символ и сакральный элемент, играющий ключевую роль в процессах поддержания космического и социального порядка, установления связи между сферами человеческого и божественного. На основе сравнительного изучения источников по шумерской, древнеегипетской, греческой, римской, ведической и мезоамериканской традициям выявляются как специфические, так и общие элементы ритуальной практики, связанные с использованием крови. Для анализа берутся как текстовые источники, так и археологические данные, что позволяет выявить устойчивые модели использования крови в ритуалах. Анализируется разнообразие ритуальных форм и функций кровавых жертвоприношений, их роль в религиозной практике и общественной жизни. Делается вывод о значении ритуальных практик жертвоприношения и крови как сложного культурного и религиозного механизма, посредством которого древние общества признавали допустимые формы насилия и придавали им сакральную легитимность.

Ключевые слова: кровь; жертвоприношение; сакральное; ритуал; жизненная сила; цивилизация; религиозная символика; насилие

Для цитирования: Мандриков, И. А. (2026), «Кровь как элемент сакрализации насилия в обрядах жертвоприношения древних культур», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 172-182, DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-5

I. A. Mandrikov

Blood as an element of the sacralization of violence in the sacrificial rites of ancient cultures

Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
il.mandrikoff@yandex.ru

Abstract. This article analyzes the significance and symbolism of blood in sacrificial rites across various ancient cultures. It examines how blood functioned in sacrificial rites and the significance it was attached to in mythological and religious consciousness. Blood is viewed as a symbol and sacred element, playing a key role in maintaining cosmic and social order, as well as establishing a connection between the human and divine realms. A comparative study of sources from the Sumerian, ancient Egyptian, Greek, Roman, Vedic, and Mesoamerican traditions reveals both specific and common

elements of ritual practice associated with the use of blood. Both textual sources and archaeological data are used for the study, revealing consistent patterns of blood use in rituals. The diversity of ritual forms and functions of blood sacrifices, their role in religious practice and social life, are analyzed. The conclusion is drawn about the significance of ritual practices of sacrifice and blood as a complex cultural and religious mechanism through which ancient societies recognized acceptable forms of violence and gave them sacred legitimacy.

Keywords: blood; sacrifice; sacred; ritual; life force; civilization; religious symbolism; violence

For citation: Mandrikov, I. A. (2026), “Blood as an element of the sacralization of violence in the sacrificial rites of ancient cultures”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 172-182, DOI:10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-5

Согласно исследованиям антропологов и археологов, жертвоприношение является одним из наиболее распространенных религиозных ритуалов, охватывающих множество разнообразных человеческих культур. От архаических культов и до более поздних цивилизаций Месопотамии, Древнего Египта и т. д. практика принесения жертв занимала одно из главных мест в религиозной и общественной жизни. В дальнейшем этот ритуал также проявлял себя в мировых религиях; пример – искупительная жертва Иисуса Христа.

Кровавые жертвоприношения занимают особое место в религиозных практиках древних культур, выступая одной из форм взаимодействия человека с сакральным. Насилие, совершаемое в рамках данного ритуала, отличается от обыкновенного насилия, поскольку оно не только допускается, но и может предписываться религиозной традицией, приобретая статус необходимого условия поддержания космического и социального порядка. В этом процессе кровь играет ключевую роль, выступая не только одним из элементов жертвоприношения, но и средством сакрализации насилия. Через проливание крови насилие включается в символическую систему ритуала, где оно осмысливается как жертва, подношение или форма сакрального обмена.

Актуальность настоящего исследования обусловлена необходимостью выявления и анализа тех механизмов, посредством которых кровавое жертвоприношение превращает насилие из разрушительного акта в сакрально оправданную и социально допустимую практику. Рассмотрение крови как медиатора между миром профанным и сакральным позволяет поставить вопрос о том, каким образом религиозный ритуал формировал устойчивые модели восприятия насилия.

Вопрос о роли жертвенных практик и значения крови в них неоднократно становился предметом внимания исследователей, однако преимущественно в рамках отдельных или специализированных исследований. Так, можно привести в пример работы М.Ф. Альбедилья (Альбедилья, 2020), С.Н. Крамера (Крамер, 1965) и Ж. Сустель (Сустель, 2007). В античной традиции вопросы жертвы и очищения рассматривались, в частности, Платоном, Т. Ливием и другими античными авторами, а их философская интерпретация подробно освещена в работах Ю.Г. Харитоновой (Харитонова, 2020) и А.Е. Серикова (Сериков, 2021). Особо стоит отметить работу А.Я. Кожурина (Кожурин, 2023), посвященную рассмотрению того, как изменилось понимание и значение крови в истории человечества.

Прежде чем переходить к проблематике крови, необходимо для начала уточнить, что стоит за термином «жертвоприношение». Согласно классическому исследованию английского антрополога Э.Б. Тэйлора, под жертвоприношением понимается «дар, который живые приносят потусторонним силам» (Тэйлор, 2025: 294). По мнению британского востоковеда

У. Тайлера-Смита, жертвы приносились для соединения человека с сакральной сферой бытия. Этой же позиции придерживались исследователи М. Мосс и А. Юбер, доказывая, что жертвоприношения являлись ««мостом» между профанным и сакральным» (Мосс, 2000: 41). Французский философ и культуролог Рене Жирар рассматривал жертвоприношение под другим углом, согласно его концепции, жертвоприношение выполняло функцию переноса коллективной агрессии на символическую жертву, «козла отпущения», избранного для предотвращения разрушительного миметического насилия и восстановления порядка внутри сообществ (Жирар, 2010).

Несмотря на теории об универсальности жертвоприношения как ритуальной практики, уже по названным концепциям и теориям исследователей можно заметить, как интерпретации этого ритуала в научно-исследовательской среде существенно различаются. Да, если проследить значение обряда в широком смысле, то можно заметить параллели и ряд устойчивых структурных черт, позволяющих говорить о его универсальности. По большей части роль жертвоприношения понималась механизмом регуляции отношений между человеком и сверхъестественным началом. В целом, сегодня большинство исследователей пришло к выводу, что «в архаических обществах человеческое жертвоприношение было распространено намного шире, чем предполагали до сих пор» (Сериков, 2021: 77). Однако при переходе от обобщающего взгляда к анализу конкретных традиций становится очевидным, что ритуальные формы и функции жертвоприношения могут существенно различаться. Немаловажную роль в этом играет, несомненно, объект жертвоприношения.

Жертва и дар, как центральные элементы ритуала жертвоприношения, задают не только символический вектор обряда, но и определяют его функцию в рамках конкретной культурной системы. Выбор «жертвы» или «дара», будь то живое существо, куски пищи или ритуальные предметы, напрямую влияет на то, какую роль жертвоприношение выполняет в обществе.

Прежде всего, жертва или дар определяют уровень вовлечения общины в ритуал и степень его интеграции в повседневную жизнь. В культурах, где практиковались животные или пищевые жертвы, жертвоприношения часто становились регулярной частью аграрного или календарного цикла, сопровождаясь общественными пиршествами и ритуальной трапезой. Это превращало акт жертвоприношения в механизм социальной интеграции, укреплявший родовые связи и иерархию. Напротив, в сообществах, где жертвой становился человек или замещающая его фигура, по версии Р. Жирара, ритуал приобретал функцию подавления кризисов, направленную на восстановление общественного порядка или сакральное обновление.

Кроме того, в современном дискурсе исследователи и богословы пытаются выйти за привычные рамки трактовки ритуалов жертвоприношения, переходя в метафизическую плоскость. Так, в католическом мире предлагаются интеграционные модели, которые строятся на основании томистской антропологии. Основная мысль заключается в том, что «у человека существует естественный долг приносить внешнюю жертву» (Spencer, 2022: 231), а сами акты деструкции (включая пролитие крови) следует рассматривать как выражение природной телеологической ориентации человека. И хоть подобное утверждение критикуется, но продолжает рассматриваться и защищаться по сегодняшний день.

Кровь на протяжении истории играла важную роль в духовной и религиозной сфере жизни людей. И по сей день существуют и практикуются религиозные обряды, связанные с кровью. В исламе, например, существует понятие «курбан». В праздник Курбан-Байрам совершается удхия, жертвоприношение, в память о том, как исламский пророк Ибрагим (отождествляется с ветхозаветным пророком Авраамом) был готов по велению Бога принести в жертву своего сына, но в итоге был заколот баран, и эта жертва была принята взамен человеческой. Поэтому на Курбан-Байрам приносят в жертву парнокопытных животных – коз,

коров или овец. Кроме того, в исламе практикуется и «акика» – жертвоприношение баранов в благодарность за рождение детей.

Современное изучение племен Ло, проживающих в Африке, показало, что кровь является не только символом, но и как «материально-агентный элемент реально формирует жизненные состояния через ритуалы, молитвы и практики исцеления» (Opande, Onyango-Ouma, Subbo, 2022: 56). Это значит, что современный подход служит контрапунктом символическим и утилитарным моделям изучения крови в ритуальных обрядах, подчеркивая, что ее анализ должен учитывать также эмпирические эффекты, а не только семантические значения.

Но что же значила кровь для древних людей? Прежде всего, человеческая кровь занимала исключительное место в системе сакральных символов. Ее воспринимали не как физиологическую жидкость человеческого организма, кровь для архаичных людей являласьместилищем жизненной силы. Как отмечают исследователи: «кровь – жидкость особого рода, обладающая символическими функциями» (Кожурин, 2023: 5). Во многих мифологиях и ритуальных практиках кровь отождествлялась с душой или жизненной силой. Потеря крови понималась как утрата самой человеческой сущности, ее пролитие связывали с передачей этой силы в мир духов или же как приношение божествам.

Обратимся к Месопотамии и Древнему Египту. Обе цивилизации формировались в сходных природно-географических условиях на берегу рек, что позволяет рассматривать их ритуальные жертвенные практики в общем пространственно-культурном контексте.

В одном из вариантов появления людей, в шумеро-аккадском мифе о сотворении мира «Энума Элиш» сказано, что люди были созданы Мардуком, верховным богом вавилонского пантеона, когда он «смешал кровь побежденного чудовища Кингу и обычную глину» (Lambert, 2013: 149).

Религия шумер по большей части была связана с аграрной культурой, и кровь скорее была побочным продуктом в их ритуалах. Их жертвоприношения и молитвенные практики были преимущественно ориентированы на просьбы о плодородии, благоприятном разливе рек и сохранении устойчивости хозяйственного цикла. В качестве подношений богам шумеры использовали домашних животных, чаще всего быков и овец. Можно с уверенностью сказать, что у шумеров было «множество богов, которым они постоянно приносили жертвы, постоянно поклонялись и молились» (Крамер, 1965: 112). Кровь не занимала центральное место, но все равно отождествлялась с божественным миром, как проводник к сакральной сфере бытия.

В религиозном представлении древних египтян кровь также связывалась с божественным миром. Бескровные жертвоприношения, когда в дар богам приносилась одежда, пища, драгоценности и т. д., являлись наиболее распространенными ритуалами и проводились чуть ли не каждый день. Как считали египтяне: «богатые жертвоприношения есть непременное условие нильских разливов, без которых жизнь египетского социума невозможна» (Демидчик, 2024: 20). Что же касается кровавых жертвоприношений, то они могли быть как регулярной частью храмового культа, так и элементом особых торжеств, приуроченных к смене сезона, празднованию победы или к просьбам о плодородии, как и у шумеров. При этом кровавые жертвоприношения считались высшей формой религиозного ритуала и совершались не так часто, как другие.

В основном в жертву приносили животных. Если разбирать практику человеческих жертвоприношений, то в Древнем Египте их в первую очередь связывают с «жертвоприношениями слуг», проводимыми во время Первой династии фараонов, в период примерно от около 3100 г. до н. э. по 2900 г. до н. э. Ритуал не получил большого распространения и после окончания Первой династии жертвоприношения прекратились. В отличие от жертвоприношений, направленных на умилоствление богов, данная практика носила выражено социальный и политический характер. Эта форма ритуала предполагала,

что вместе с умершим правителем в загробный мир отправляются и его слуги, чтобы продолжать выполнять свои обязанности и обеспечивать «комфорт фараона» (Morris, 2007: 17) в загробном мире. Подобная практика не была уникальной для Древнего Египта, она известна в ряде древних культур, как например, захоронения знати в Древнем Китае, где в пандусах царских гробниц или в ямах вокруг хоронили слуг, что подразумевалось для них «как продолжение роли в загробной жизни в качестве сопровождающих» (Rawson, Chugunov, Grebnev, Huan, 2020: 146).

Жертва слуг была ориентирована не столько на божественный мир, сколько на фигуру самого фараона, чья власть рассматривалась как сакральная по своей природе. В этом смысле жертвоприношение слуг стоит рассматривать как форму сакрализации социальной иерархии правителя. Однако уже в период Древнего царства данные жертвоприношения постепенно исчезают, уступая место символическим заменителям – статуэткам ушебти, которые должны были магически оживать в загробном мире и исполнять роль живых слуг. Эти статуэтки «в меньшей степени регламентировались канонами, нежели изображения умершего» (Тихомиров, Куракина и др., 2018: 99).

Древнеегипетский бог Шезму занимал уникальное место как жестокий убийца преступников и божественный «винодел». Он был напрямую связан с загробным миром. Его деятельность в древнеегипетском пантеоне была двойственна – с одной стороны, он занимался изготовлением вина, с другой, был божеством, проливающим много чужой крови. В мифологических текстах Шезму описывается как тот, кто «выжимает кровь врагов богов», подобно тому, как из винограда извлекают сок. Как пишут исследователи: «бог виноградного прессы Шезму, с одной стороны, упоминался как приносящий вино Осирису... – а с другой стороны, его изображали выжимающим кровь врагов винным прессом» (Роо, 2010: 2-3). Эта параллель подчеркивала восприятие крови как особого «напитка» для божественного мира – вещества, концентрирующего жизненную силу и служащего подношением высшим силам. И хоть человеческие жертвоприношения не были широко распространены в Древнем Египте, но в обрядах принесения в жертву животных кровь рассматривалась не просто как побочный продукт заклания, а как главная сакральная субстанция, несущая в себе энергию жертвы. Кроме того, по данным некоторых исследований, если все же человеческие жертвоприношения происходили, то на роль жертв «брали преступников, участников мятежей или военнопленных» (Weaver, 2015: 56). То есть выбирали людей, которые либо пренебрегали законом, либо находились вне его. В свою очередь Шезму как «божественный винодел» олицетворял процесс «преобразования» крови преступников в вино – от телесного состояния к духовному дару, который мог быть принят богами. В этом смысле он выступал посредником между актом уничтожения и актом подношения, превращая насилие в священный обмен.

Амбивалентная природа Шезму также объясняет его функции: он был палачом и хранителем благовоний, масел и вин, необходимых для храмовых церемоний. Появление такого бога как Шезму могло иллюстрировать древнеегипетское понимание символики крови – и как источника божественной силы, питающего богов, и одновременно как орудие разрушения, проливающее кровь в наказание врагам. Можно сделать вывод, что эта двойственность отражала египетское представление о крови как о субстанции, способной как даровать жизнь, так и служить средством возмездия.

Далее необходимо обратить внимание на Грецию и Рим. Несмотря на различия в религиозных пантеонах и ритуальной практике, можно обнаружить ряд общих черт в осмыслении жертвоприношений как нормативной формы взаимодействия между человеческим и божественным мирами. Так, в обеих культурах жертвоприношение выступало не только как религиозный ритуал, но и являлось важным социально-политическим актом, закрепляющим социальную идентичность и иерархию.

В религиозной культуре греков жертвоприношение занимало центральное место как в частных, так и в государственных обрядах. Как полагают исследователи: «регулярные жертвоприношения могли составлять основную культовую практику первых жрецов» (Харитоновна, 2020: 114). В кровавых жертвоприношениях в жертву в основном приносился домашний скот. В свою очередь массовые подношения, например, гекатомбы, включавшие заклание десятков животных, имели целью не только умиловать богов, но и укрепить единство полиса. После подобных ритуалов кровь собирали в отдельную чашу, сжигая при этом несъедобные части животных. Небольшое количество крови использовали, чтобы «окроплять алтарь» (Ekroth, 2014: 337), тем самым «возвращая» ее божествам и обеспечивая гармонию космоса.

Стоит отметить, что человеческие жертвоприношения в Древней Греции были редкостью и воспринимались как нечто исключительное. Упоминания о них встречаются в ряде текстов, например, в истории принесения в жертву Ифигении. Но даже в этой легенде в итоге в жертву была принесена лань, так как богиня Артемида, для умилования которой и предназначалось жертвоприношение, сжалилась над девушкой.

Также можно вспомнить цитату Платона из его диалога «Государство», в котором он упоминает о предании святилища Зевса Ликейского: «кто отведал человеческих внутренностей, мелко нарезанных вместе с мясом жертвенных животных, тому не избежать стать волком» (Платон, 1971: 559). И хоть традиционно это высказывание трактуется исследователями как мифологический мотив и философская метафора деградации человеческой природы, в то же время в ходе археологических раскопок на горе Ликаион в жертвенном слое алтаря все же был обнаружен человеческий скелет¹ (The Guardian, 2016), что позволяет допустить, что подобные представления могли иметь под собой ритуально-практическое основание.

В Древнем Риме отношение к человеческим жертвам было схожим: они встречались крайне редко и постепенно стали считаться нарушением римских религиозных норм. Основу жертвенной практики, так же как и в Греции, составляли подношения животных, при этом кровь имела важное ритуальное значение. Так, можно вспомнить суоветаурилию – обряд, когда римскому богу Марсу преподносили в жертву свинью, быка и овцу для очистки и освящения земель. Ритуал мог быть частным и публичным. Частные устраивались в деревнях в праздничные дни, публичные проходили во время государственных церемоний. В этом плане суоветаурилии демонстрируют механизмы сакрализации насилия сходные с греческими гекатомбами. В обоих случаях массовое умерщвление животных совершается от имени общины и в строго регламентированной форме, что позволяет перевести акт насилия в область социально и политически легитимированного действия.

Несмотря на господствующую традицию жертвоприношений животных, античные источники фиксируют случаи человеческих жертвоприношений. Древнеримский историк Тит Ливий сообщает о принесении в жертву двух греков и двух галлов во время Второй Пунической войны – «принесли необычные жертвы <...> грека и гречанку закопали живыми на Бычьем рынке, в месте, огороженном камнями» (Ливий, 1991: 26), что демонстрирует исключительный характер подобных практик, связанных с кризисными ситуациями. Археологические находки в Риме и его окрестностях также «указывают на ритуальные жертвоприношения» (Ottini, Angeletti et al., 2003: 459) людей в ранний период истории, хотя уже во времена поздней Республики и Империи подобные действия рассматривались как варварские и противоречащие римскому праву. Таким образом, можно прийти к выводу, что кровь в римских жертвоприношениях имела двойное значение: с одной стороны, выступала

¹ “Skeletal remains confirm ancient Greeks engaged in human sacrifice”, *The Guardian*, 10 Aug. 2016, URL: <https://www.theguardian.com/science/2016/aug/10/skeletal-remains-confirm-ancient-greeks-engaged-in-human-sacrifice> (Accessed: 15 December 2025).

как символ жизни и очищения, с другой – в исключительных случаях становилась маркером крайней жертвы ради спасения государства.

В ведической традиции Индии восприятие человеческих жертвоприношений имело сложный характер. Ритуал принесения в жертву представителей индийских каст, брахманов и кшатриев, обозначался термином «Пурушамедха». Он описывался в Яджурведе, одной из четырех индуистских Вед. Избранный должен был сам добровольно решиться отдать свою жизнь, в ином случае людей для ритуала покупали заранее, и в течение долгого времени, до года, купленный человек мог жить обыкновенной жизнью. В индуистских текстах человеческие жертвы всегда ставились выше животных – «в списке жертвенных животных он рассматривался первым по значимости, за ним следовали бык, лошадь, баран и козел» (Альбедиль, 2020: 9). Как считают исследователи, если подобные жертвоприношения и были распространены, то только в ранний ведийский период истории Индии, позднее они так и не вошли в устойчивую практику, а с распространением в Индии буддизма и джайнизма вовсе произошло замещение реальных жертв на символические.

Однако не все исследователи склоняются к такому выводу, многие считают, что жертвы с самого начала были символическими. Как пишет А. Парпола, «в древнейших источниках описывается как приношение человеческой жизни богам, однако в большинстве случаев акт убийства заменялся символическим “освобождением” жертвы» (Parola, 2007: 91). В целом, можно утверждать на основании Вед и связанных с Брахманами текстов, что человеческая жертва рассматривалась как предельный акт ритуального насилия, инструмент выражения максимального подчинения божественной воле, но ее практическая реализация в большинстве случаев либо не завершалась, либо была символической, а также и вовсе могла заменяться другими формами ритуала.

Переходя к цивилизациям Мезоамерики, следует отметить, что именно в этих культурах человеческие жертвоприношения получили наиболее оформленный и ритуально обоснованный характер. В отличие от античного мира, где подобные практики носили исключительный характер, здесь они встраивались в устойчивые религиозные системы и приобретали четкое космологическое и ритуальное обоснование. Человеческие жертвоприношения в Южной Америке особенно четко показывают отношения к крови как объекту, связывающему мир человеческий и сакральный.

В религиозной традиции ацтеков кровь и жертвы имели фундаментальное значение для поддержания космического и социального порядка. Кровавые человеческие жертвоприношения существовали в доколумбовых цивилизациях и до появления ацтеков, уже у ольмеков (1500–400 гг. до н. э.), цивилизации, предшествующей позднейшим народам региона. Ацтеки воспринимали мир как арену постоянной борьбы с надвигающейся гибелью мира. Кроме того, в их религиозном мировоззрении существовал концепт «чулель» – душа, внутренняя энергия, которая находилась в сердце и в кровеносных сосудах человека, эта энергия не только поддерживала жизнь, но и одновременно являлась основным источником, питающим богов. В мифологии ацтеков мир создан благодаря жертве богов, и в свою очередь для его поддержания уже люди должны жертвовать своими жизнями. В ходе ритуалов жертвоприношения сердца и кровь избранных жертв приносились богам, в первую очередь богу солнца и войны – Уицилопочтли. Солнце нуждалось в человеческой крови, чтобы продолжать свой путь по небесной сфере, а значит, поддержка жизни всего мира зависела от регулярных ритуальных жертвоприношений. Они становились не только религиозным актом, но и метафизическим условием существования вселенной. Как пишут исследователи: «Жертвоприношение – священный долг по отношению к солнцу и необходимость для блага самих людей. Без этого сама жизнь во Вселенной пресечется» (Сустель, 2007: 131).

Ритуалы жертвоприношений в Мезоамерике включали множество форм: от ритуального вырывания сердца до кровопусканий, когда жрецы и знать прокалывали уши, язык или

половые органы, принося собственную кровь богам. Приносимых в жертву богам людей именовали «шочимики», и это могли быть как военнопленные и рабы, так и обычные жители, которые вызывались добровольцами. Помимо Уицилопочтли ацтеки приносили жертвы и другим богам. Особо крупные ритуальные жертвоприношения сопровождалось массовыми празднествами, которые выполняли как сакральную, так и социально-политическую функцию. С одной стороны, они обеспечивали «кормление богов» жизненной энергией, а с другой, демонстрировали мощь правящей элиты и легитимность ее власти. В ацтекской религии кровь становилась самостоятельной сакральной субстанцией, напрямую связанной с жизненной энергией и божественным питанием. Таким образом, человеческие жертвоприношения у ацтеков не только отражали религиозные представления, но и интегрировали насилие в саму структуру миропонимания и общественного порядка.

Проведя сравнительный анализ жертвенных практик в различных культурах, можно заметить, что кровь и человеческая жизнь в религиозном сознании воспринимались как высшая форма дара, связывающая мир людей и богов. Несмотря на различия в мифологических системах, везде прослеживается единая логика – кровь символизировала жизненную силу, необходимую для поддержания космического порядка и связи с трансцендентным. В античной традиции (Греция и Рим) кровавые жертвы могли выполнять функцию сакрализации политического и общественного порядка. В Индии, напротив, ритуалы яджны с элементами кровавых жертв имели ярко выраженный космогонический характер. В Мезоамерике же ритуальное насилие достигло максимальной сакрализации – кровь человека и его сердце, рассматривались как прямое «топливо» для богов и условие существования вселенной, что делало жертву не столько актом насилия, сколько онтологической необходимостью.

Археологические и палеопатологические исследования также показывают, что кровь собиралась или проливалась на алтари, что указывает на строго регламентированные процедуры. Данные из Древней Греции и Рима свидетельствуют, что определенные социальные группы и исполнители ритуалов имели прямой доступ к крови жертв, выполняя специальные функции в церемонии, а сами действия с кровью несли сакральное значение для всего сообщества.

Таким образом, кровавое жертвоприношение в религиозных практиках древних цивилизаций функционирует как особый механизм трансформации насилия, переводящий акт уничтожения из разрушительной сферы в пространство сакрально санкционированного действия. Включение насилия в строго регламентированный ритуальный контекст, сопровождаемый пролитием крови, позволяет придать ему нормативный характер и связать с поддержанием космического, социального или политического порядка. При этом сравнительное рассмотрение различных культурных традиций демонстрирует отсутствие универсального значения крови. В одних обществах она выступает вспомогательным, одним из элементов, в других – центральной сакральной субстанцией. Таким образом, кровавое жертвоприношение можно рассматривать как культурный и религиозный ритуал, посредством которого древние общества концептуализировали допустимые формы насилия и интегрировали их в устойчивую систему религиозных и социальных представлений.

Литература

Альбедиль, М. Ф. (2020), «Древнеиндийские ритуалы жертвоприношения: единственность человека и животного», *Кунсткамера*, 3, 7-13. DOI: 10.31250/2618-8619-2020-3(9)-07-13; EDN: FROHBO

Демидчик, А. Е. (2024), «Ценность человеческой жизни в древнеегипетской религии на рубеже III-II тысячелетий до н. э.», *Шаги / Steps*, 10(2), 14-33. DOI: 10.22394/2412-9410-2024-10-2-14-33; EDN: QMZDAS

- Жиран, Р. (2010), *Козел отпущения*, пер. с фр. Дашевский, Г., Изд-во Ивана Лимбаха, Санкт-Петербург. EDN: QVAARZ
- Кожурин, А. Я. (2023), «Кровь и порядок (символические функции крови в истории человеческих сообществ)», *Журнал интегративных исследований культуры*, 5(1), 5-16. DOI: 10.33910/2687-1262-2023-5-1-5-16; EDN: PAIFAS
- Крамер, С. Н. (1965), *История начинается в Шумере*, под ред. и с предисл. Струве, В. В., перевод Мендельсона, Ф. Л., Наука, Москва.
- Ливий, Т. (1991), *История Рима от основания города. Том II*, перевод Зелинского, Ф. Ф. и Сергеенко, М., Наука, Москва.
- Мосс, М. (2000), *Социальные функции священного*, пер. с франц. под общ. ред. Утехина, И. В., науч. ред. Утехин, И. В. Геренко, Н. М. сост. Трофимов, В. Ю., Евразия, Санкт-Петербург.
- Платон (1971), *Сочинения: в 3 т. Т. 3. Ч. 1*, пер. с древнегреч., под общ. ред. Лосева, А. Ф. и Асмуса, В. Ф. Мысль, Москва.
- Сустель, Ж. (2007), *Повседневная жизнь ацтеков накануне испанского завоевания*, пер. с фр. Колодочкиной, Е. В., Молодая гвардия, Палимпсест, Москва.
- Сериков, А. Е. (2021), «Универсальность человеческого жертвоприношения», *Вестник Самарского государственного технического университета. Серия: Философия*, 3(3), 76-82. EDN: LGRYHM
- Тихомиров, С., Куракина, И., Ванюшкина, Л. и Дмитриева, Л. (2018), *История искусств. Эпохи и образы*, Юрайт, Москва. EDN: GDPLWW
- Тэйлор, Э. (2025), *Первобытная культура*, пер. Коропчевского, Д. А., Ивина, А., под ред. Никольского, В. К., Юрайт, Москва. EDN: ICOJSW
- Харитонов, Ю. Г. (2020), «Феномен жречества в древнегреческой религии в западном антиковедении XIX–XXI веков: концептуальные схемы и исследовательские перспективы», *Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение*, 87, 109-127. DOI: 10.15382/sturI202087.109-127; EDN: LOFCZP
- Ekroth, G. (2014), “Animal Sacrifice in Antiquity”, in Campbell, G. (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Animals (Oxford Handbooks in Classics and Ancient History)*, in Campbell, G. L. (ed.), Oxford University Press, Oxford, UK, 324-354.
- Lambert, W. G. (2013), *Babylonian Creation Myths*, Eisenbrauns, Winona Lake, IN, USA
- Morris, E. F. (2007), “Sacrifice for the State: First Dynasty Royal Funerals and the Rites at Macramallah's Rectangle”, in Laneri, N. (ed.), *Performing Death: Social Analyses of Ancient Near East and Mediterranean*, Oriental Institute, Chicago, USA, 15-39.
- Orpande, K., Onyango-Ouma, W. and Subbo, W. (2022), “Blood Follows Blood: Dimensions of Life Plurality among the Luo of Western Kenya”, *Social Analysis*, 67(2), 43-61. DOI:10.3167/sa.2022.660203
- Ottini, L., Angeletti, L. R., Pantano, W. B., Falchetti, M., Minozzi, S., Fortini, P., Catalano, P. and Costantini, R. M. (2003), “Possible Human Sacrifice at the Origins of Rome: Novel Skeletal Evidences”, *Medicina nei Secoli*, 15 (2), 459-468. PMID: 15682539
- Parpola, A. (2007), “Human Sacrifice in India in Vedic times and before”, *The Strange World of Human Sacrifice*, in Bremmer, J. N. (ed.), Peeters Publisher, Leuven, Belgium.
- Poo, M. (2010), “Liquids in Temple Ritual”, in J. Dieleman & W. Wendrich (eds), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Online, Available at: <http://escholarship.org/uc/item/7gh1n151> (Accessed: 10.10.2025)
- Rawson, J., Huan, L., Chugunov, K. and Grebnev, Y. (2020), “Chariotry and Prone Burials: Reassessing Late Shang China's Relationship with Its Northern Neighbours”, *Journal of World Prehistory*, 33(2), 135-168. DOI: 10.1007/s10963-020-09142-4; EDN: APMRMA
- Spencer, M. K. (2022), “A Metaphysics of Blood Sacrifice”, *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 96, 219-237. DOI: 10.5840/ACPAPROC202536166
- Weaver, S. (2015), *Egyptian Mythology: Gods, Pharaohs and Book of the Dead of Egyptian Mythology*, CreateSpace Independent Publishing Platform, North Charleston, USA

References

- Albedill, M. F. (2020), “Ancient Indian Sacrificial Rituals: on the Consubstantiality of Man and Animal in Hinduism”, *Kunstkamera*, 3, 7-13 (in Russ.). DOI: 10.31250/2618-8619-2020-3(9)-07-13; EDN: FROHBO
- Demidchik, A. E. (2024), “The Value of Human Life in Ancient Egyptian Religion at the Turn of the 3rd–2nd Millennia BC”, *Steps / Шаги*, 10(2), 14-33. (in Russ.). DOI: 10.22394/2412-9410-2024-10-2-14-33; EDN: QMZDAS
- Girard, R. (2010), *Kozel otpushcheniya* [The Scapegoat (Le bouc émissaire)], Translated from French by Dashevsky, G., Ivan Limbach Publishing House, St. Petersburg, Russia (in Russ.). EDN: QVAARZ
- Kozhurin, A. Ya. (2023), “Blood and Order (Symbolic Functions of Blood in the History of Human Communities)”, *Journal of Integrative Cultural Studies*, 5(1), 5-16 (in Russ.). DOI: 10.33910/2687-1262-2023-5-1-5-16; EDN: PAIFAS
- Kramer, S. N. (1965), *Istoriya nachinayetsya v Shumere* [History Begins in Sumer], Translated by Mendelssohn, F. L., in Struve, V. V. (ed.), Nauka, Moscow, USSR (in Russ.).
- Livius, T. (1991), *Istoriya Rima ot osnovaniya goroda. Tom II* [History of Rome from the Foundation of the City, Vol. II], Transl. by Zelinsky, F. F. and Sergeenko, M., Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).
- Mauss, M. (2000), *Sotsialnyye funktsii svyashchennogo* [Social Functions of the Sacred], Transl. from French, in I. V. Utekhin and N. M. Gerenko (ed.), comp. by Trofimov, V. Yu., Eurasia, St. Petersburg, Russia (in Russ.).
- Plato (1971), *Sochineniya: v 3 t. T. 3. Ch. 1*, [Works: in 3 vols., Vol. 3, Part. 1], Transl. from ancient Greek by Losev, A. F. and Asmus, V. F. (ed.), Mysl, Moscow, USSR, (in Russ.).
- Soustelle, J. (2007), *Povsednevnyaya zhizn atstekov nakanune ispanskogo zavoyevaniya*, [Everyday Life of the Aztecs on the Eve of the Spanish Conquest], Translated from French by Kolodochkina, E. V., Molodaya Gvardiya, Palimpsest, Moscow, Russia, (in Russ.).
- Serikov, A. E. (2021), “Universality of Human Sacrifice”, *Bulletin of Samara State Technical University. Series: Philosophy*, 3(3), 76-82. (in Russ.). EDN: LGRYHM
- Tikhomirov, S., Kurakina, I., Vanyushkina, L. and Dmitrieva, L. (2018), *Istoriya iskusstv. Epokhi i obrazy*, [History of Art: Epochs and Images], Yurait, Moscow, Russia (in Russ.). EDN: GDPLWW
- Taylor, E. (2025), *Pervobytnaya kultura*, [Primitive Culture], Translated by Koropchevsky, D. A. and Ivin, A., in Nikolsky, V. K. (ed.), Yurait, Moscow, Russia (in Russ.). EDN: ICOJSW
- Kharitonova, Yu. G. (2020), “The Phenomenon of Priesthood in Ancient Greek Religion in Western Classical Studies of the 19th–21st Centuries: Conceptual Models and Research Perspectives”, *Bulletin of St. Tikhons Orthodox University. Series I: Theology, Philosophy, Religious Studies*, 87, 109-127 (in Russ.). DOI: 10.15382/stur1202087.109-127 EDN: LOFCZP
- Ekroth, G. (2014), “Animal Sacrifice in Antiquity”, in Campbell, G. (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Animals (Oxford Handbooks in Classics and Ancient History)*, in Campbell, G. L. (ed.), Oxford University Press, Oxford, UK, 324-354.
- Lambert, W. G. (2013), *Babylonian Creation Myths*, Eisenbrauns, Winona Lake, IN, USA.
- Morris, E. F. (2007), “Sacrifice for the State: First Dynasty Royal Funerals and the Rites at Macramallahs Rectangle”, in Laneri, N. (ed.), *Performing Death: Social Analyses of Ancient Near East and Mediterranean*, Oriental Institute, Chicago, USA. 15-39.
- Opande, K., Onyango-Ouma, W. and Subbo, W. (2022), “Blood Follows Blood: Dimensions of Life Plurality among the Luo of Western Kenya”, *Social Analysis*, 67(2), 43-61. DOI:10.3167/sa.2022.660203
- Ottini, L., Angeletti, L. R., Pantano, W. B., Falchetti, M., Minozzi, S., Fortini, P., Catalano, P. and Costantini R. M. (2003), “Possible Human Sacrifice at the Origins of Rome: Novel Skeletal Evidences”, *Medicina nei Secoli*, 15 (2), 459-468. PMID: 15682539
- Parpola, A. (2007), “Human Sacrifice in India in Vedic times and before”, *The Strange World of Human Sacrifice*, in Bremmer, J. N. (ed.), Peeters Publisher, Leuven, Belgium.
- Poo, M. (2010), “Liquids in Temple Ritual”, in J. Dieleman & W. Wendrich (eds), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Online, Available at: <http://escholarship.org/uc/item/7gh1n151> (Accessed: 10.10.2025)
- Rawson, J., Huan, L., Chugunov, K. and Grebnev, Y. (2020), “Chariotry and Prone Burials: Reassessing Late Shang Chinas Relationship with Its Northern Neighbours”, *Journal of World Prehistory*, 33(2), 135-168. DOI: 10.1007/s10963-020-09142-4; EDN: APMRMA

Spencer, M. K. (2022), "A Metaphysics of Blood Sacrifice", *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 96, 219-237. DOI: 10.5840/ACPAPROC202536166

Weaver, S. (2015), *Egyptian Mythology: Gods, Pharaohs and Book of the Dead of Egyptian Mythology*, CreateSpace Independent Publishing Platform, North Charleston, USA.

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРЕ:

Мандриков Илья Алексеевич, аспирант кафедры философии и теологии, институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; *il.mandrikoff@yandex.ru*

ABOUT THE AUTHOR:

Ilya A. Mandrikov, Postgraduate Student, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; *il.mandrikoff@yandex.ru*

АРХИВ
ARCHIVE

УДК: 908

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-6

Ашихмина Е. Н.

Особенности церковного строительства на южнорусских рубежах на Диком поле (на примере Орловского уезда)

Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, ул. Комсомольская, д. 95,
г. Орел, 302026, Россия;
7aen@mail.ru

Аннотация. В статье раскрывается проблема изучения строительства храмовых зданий в пограничных районах Русского государства на Диком поле в XVI веке. Ее актуальность заключается в новизне постановки вопроса о церковном строительстве в условиях набегов крымских татар. Анализируется источник – Писцовые книги Московского государства, в части Орловского уезда (1594/1595 годов), исследуются особенности церковного строительства в приграничье на примере Орловского уезда: появление храмов на государственной земле, причины отсутствия церквей в вотчинах пограничья, приводятся знаковые посвящения церквей в станах уезда, прослеживается история сохранности храмов со второй половины XVI века до настоящего времени. Впервые дается привязка целого ряда церковных строений к определенной местности. Многие датировки строительства храмов современной Орловской области меняются в сторону удревнения. Сделаны выводы о том, что появление православных храмов на Диком поле оказывало огромное морально-нравственное воздействие на защитников южнорусских рубежей и население приграничья, укрепляло православную веру и уверенность в поддержке со стороны высших сил, в победе над врагом. Удревнение датировки появления храмов на территории современной Орловской области, уточнение места их нахождения поможет развитию истории Орловской епархии, православной веры на русской земле.

Ключевые слова: государственная граница; XVI век; Орловский уезд; станы; погосты; церкви; каноны деревянного зодчества; Орел

Для цитирования: Ашихмина, Е. Н. (2026), «Особенности церковного строительства на южнорусских рубежах на Диком поле (на примере Орловского уезда)», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 183-193, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-6

E. N. Ashikhmina

Features of church construction on the Southern Russian borders in a Wild Field (example of the Orel district)

Turgenev Orel State University,
95 Komsomolskaya St., Orel, 302026, Russia;
7aen@mail.ru

Abstract. The article reveals the problem of the construction of temple buildings in the border areas of the Russian state in a Wild Field in the XVI century. The problem has not yet been posed or considered in historiography. Its relevance lies in the novelty of raising the issue of church building in the context of the raids of the Crimean Tatars. The article analyzes the source – the Scribal books of the Moscow state, in part of the Orel district (1594/1595), examines the features of church construction in the border region using the example of the Orel district, the appearance of temples on state land, the reasons for the absence of churches in the borderlands, provides landmark dedications of churches in the camps of the county, traces the history of the preservation of temples from the second half of the XVI century until now. For the first time, a number of church buildings are linked to a specific area. Many of the dates associated with the construction of churches in the modern Oryol region are being revised to indicate an earlier date. Conclusions: the construction of Orthodox churches in the Wild Field had a profound moral and spiritual impact on the defenders of the southern Russian frontiers and the borderland population, strengthening their Orthodox faith and their confidence in the support of higher powers and in victory over the enemy. This was fully manifested in the strengthening of the Orthodox faith, confidence in the support of the defenders of the southern Russian borders from higher forces, and confidence in victory over the enemy. Establishing an earlier date for the construction of churches in what is now the Oryol region and pinpointing their exact locations will contribute to the study of the history of the Oryol Diocese and the Orthodox faith in Russia.

Keywords: state border; XVI century; Orel district; stans/encampments; parishes; churches; canons of wooden architecture; Orel

For citation: Ashikhmina, E. N. (2026), “Features of church construction on the Southern Russian borders in a Wild Field (example of the Orel district)”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 183-193, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-6

Распад Золотой Орды привел к раздроблению огромного государства. В условиях отсутствия строгой государственной границы на Диком поле крымские татары практически ежегодно нападали и грабили южнорусские края, в набегах нередко достигая Тулы. Местное русское население угонялось в плен. В результате территория современного Орловского края обезлюдела. Храмовое строительство практически прекратилось.

В середине XVI века правительство Избранной рады при молодом царе Иоанне начинает оформлять государственную границу на Диком поле. Сюда направляются служилые люди – дети боярские, которым дается земельный надел за службу – поместье. Казаки также привлекаются для охраны государственной границы от крымских татар, с той разницей, что земля им дается «на круг». Их атаманы подтягиваются до уровня детей боярских и, как и те, получают поместья. С прекращением службы поместье отбирается и передается другому служилому человеку.

Одновременно на погосте – земле, принадлежавшей государству, начинается значительное строительство культовых зданий.

Церковное строительство происходит практически одновременно с появлением населенных пунктов в приграничье. Храмы начинают массово строиться как в новых городах, таких как Орел, Болхов, Кромы, Ливны, так и между «жеребьями» детей боярских, то есть между селениями, в которых те получали поместья. Необходимость строительства была вопросом не только христианской идеологии, но и христианской психологии. Невзирая на

опасность крымских вторжений, храмовое строительство интенсивно велось «на погостах государя и царя», то есть на государственной земле, более всего во времена Федора Иоанновича, сына Ивана Грозного, и при правителе Борисе Годунове.

Храмы строились по канонам деревянного зодчества – «древяны клетки». За основу строения бралась клеть – бревенчатый четырехугольный сруб. Так тогда строилось всё – от избы до княжеских палат. У царей и бояр бывали еще подклет и терем – третий этаж. Храмы строились как бы «в один этаж», но их стены поднимались выше стен обыкновенного сруба.

Строительство храмов в приграничье в XVI веке имело ряд особенностей.

1) Церкви в вотчинах отсутствовали из-за угрозы почти ежегодных вторжений крымчаков. Самих вотчин также было немного; в южнорусском пограничье основную часть селений составляли поместья детей боярских. Исключение составляет единственная церковь, построенная в XVI веке в вотчине воеводы Михаила Богдановича Сабурова¹, в селе Сабурове на реке Орле (ныне Орлике). Деревянная церковь была освящена во имя Архангела Михаила (Писцовые книги..., 1887: 870), святого покровителя строителя. Во второй половине XVI века Сабурово Корчаковского стана было значительным подгородним селом. В нем насчитывалось 15 крестьянских и 14 бобыльских дворов. Чтобы построить церковь в беспокойное время частых нападений, нужно было иметь немалое мужество и уверенность, что защитники сумеют отстоять эту землю. Ныне на месте старинного села – окраина деревни Булгаковы Горки;

2) Наблюдается некоторая неравномерность в количестве церквей в границах административных станов. Возможно, в более раннее время храмы здесь и располагались, но были утрачены в ходе вторжений крымчаков, пожаров, которые были спутниками набегов, или после исчезновения населения в результате очередного вражеского вторжения.

Так, в Неполоцком стане Орловского уезда во второй половине XVI века имелось всего три церкви: Георгия Стратотерпца «на Цветынском отвершку» (Писцовые книги..., 1887: 870) на Оке, Козьмодамианская в селе Маслово (Писцовые книги..., 1887: 876) и «Воскресенье Христово» «на речке на Мезине ниж Царева броду» (Писцовые книги..., 1887: 857). Интересно, что при всех тяжелых обстоятельствах деревянная Георгиевская церковь в Цветыни, перестроенная прихожанами в XVIII веке, и Воскресенская – на улице Мезенской в с. Плещеево продолжали свое существование в течение 300 лет. Цветынская деревянная Георгиевская церковь погибла уже в советские времена, и в нынешних справочниках бывшее село Цветынь значится как деревня. Георгиевская цветынская церковь упоминается в повести Н.С. Лескова «Мелочи архиерейской жизни».

Древнее село Мезин с Воскресенской церковью впоследствии стало называться Мезенкой и ныне как улица вошло в село Плещеево. Здесь, на месте старой деревянной церкви, во второй половине XIX века был поставлен освященный «в то же имя» Воскресенский храм – двухэтажный, с тремя приделами: во имя Воскресения Христова, во имя Казанской иконы Божией Матери и святителя Николая Чудотворца². После революции церковь была закрыта, в советское время в ней располагались зернохранилище и склад минеральных удобрений. В 1990-х годах церковь была возвращена общине верующих; здесь ведутся реставрационные работы.

Восстановленная после Смуты церковь в селе Маслово была освящена во имя Покрова Пресвятой Богородицы, а Козьмодамианская церковь была построена в XVII веке в соседнем

¹ Сабуров Михаил Богданович (ум. в 1607 г.), орловский воевода (лето 1590 г.), новосильский воевода (зима 1591/92 гг.), военачальник времен царей Федора Иоанновича и Бориса Годунова; родной брат Евдокии Сабуровой, первой жены царевича Ивана Ивановича, сына Ивана Грозного; был отправлен царем Борисом в Рязань, но в связи с угрозой нашествия крымских татар переведен в Новосильский передовой полк (1600) и оставался с полком до 1602 года; чин боярина получил от Лжедмитрия I.

² Воскресенская церковь была построена в камне в 1878–1879 гг. дворянкой А.М. Хлоповой и ее племянником, отставным штабс-капитаном М.Я. Вешняковым (Неделин и Ромашов, 2009: 11).

селе Дьячем (оно же Козмодамианское, ныне – Пахомово). Возможно, после Смуты туда переселились бывшие прихожане, которые и построили «свой», Козмодамианский храм. В 1914 году храм стал кирпичным. Он сохранился до нашего времени, хотя и без колокольни.

В стане Каменском в то же самое время было восемь церквей. Четыре культовых строения, то есть половина, дожили, пусть перестроенными и возобновленными, до революции 1917 года, сохраняя свое древнее посвящение. В их числе:

– церковь Покровская под Скородным лесом на Гольшове колодезе (Писцовые книги..., 1887: 895). В XVIII веке Покровскую церковь, уже в своем поместье, что в XVII веке было на окраине погоста, отстроили помещики Шеншины, предки поэта А.А. Фета. Бывший государев погост тогда уже назывался селом Клейменовым (Клементьевым) – по имени одного из детей боярских. Поэт помнил, что «близ церкви на белом надгробном камне имелась запись о ее строителе, похороненном тут: “Петр Афанасьевич Шеншин, скончался в 1709 году”» (Фет, 1983: 63). В XVI веке вблизи того же погоста имелся «жребий» одного из предков Л.Н. Толстого – сына боярского Макара Ильича Толстого (Писцовые книги..., 1887: 895). Ныне в селе Клейменове находится кирпичная Покровская церковь, построенная вместо прежней племянницей А.А. Фета Ольгой Васильевной Галаховой (архитектор – А.А. Химец). Здесь же – усыпальница поэта;

– «Никола Чудотворец на Звенигородском городище» на реке Неполоди (Писцовые книги..., 1887: 889), перестроенная в 1837–1838 гг. помещиком В.М. Полозовым. В 1910–1915 гг. в храме были капитально отремонтированы колокольня и трапезная (Неделин и Ромашов, 2009: 11). Церковь дожила до 40-х годов XX века и была разрушена во время боев Великой Отечественной войны;

– «Введение Пречистой Богородицы да придел Георгия Стратотерпца» (Писцовые книги..., 1887: 911) на речке Каменнице в Россоховце, на окраине Ондреева леса, также не потеряла ни места нахождения, ни древнего посвящения. По меркам XVI века это была большая церковь: 4 кельи, поп, дячок, пономарь, проскурница. Рядом с государевым погостом в те времена было Фатнево (ныне Болховского района), поместье Тимофея Васильева сына Фатнева (Писцовые книги..., 1887: 911). И в 1595-м, и 1866 году прихожане села Фатнева ходили молиться в свою Введенскую церковь. Ее уже кирпичную постройку в 1824–1826 годах (Неделин и Ромашов, 2009: 19) финансировали местные землевладельцы – губернский почтмейстер, действительный статский советник Иван Яковлевич Мовчан (1784–1845) и его жена Елизавета Андреевна. Супруги Мовчан были известными орловскими помещиками и примерными прихожанами. Брат Е.А. Мовчан – Иван Андреевич Бонч-Бруевич являлся сотрудником Орловской духовной консистории. В мае 1861 года в орловском Петропавловском кафедральном соборе сына Бонч-Бруевича Александра³ вместе с Е.А. Мовчан крестил архиепископ Смарагд, в те времена уже Владыка Рязанский⁴. «Генеральша» Мовчан была хорошей знакомой А.А. Фета, соседкой по его мценскому поместью (Ашихмина, 2013: 104-105), о ней он писал в своих воспоминаниях. А И.А. Бонч-Бруевич стал героем «Мелочей архиерейской жизни» Н.С. Лескова.

Церковь в Фатневе в целом сохранилась до настоящего времени и сейчас подвергается реставрации. Верхние ярусы колокольни утрачены;

– храм Николая Чудотворца с приделом Георгия Стратотерпца (Писцовые книги..., 1887: 922) на реке Мокром Березуе в селе Григорове («лес Григорьев»), ныне Болховского района, также перестраивавшийся в 1734 и 1858 годах, в 1902 г. (Неделин и Ромашов, 2009: 19) стал меняться с деревянного на каменный, но революционные события 1917 года помешали устроить новое здание.

Остальные церкви Каменского стана – Воскресенская с приделом Николая Чудотворца (Писцовые книги..., 1887: 910), стоявшая на погосте у деревни Нарыково, Михаила Архангела

³ Александр Бонч-Бруевич стал впоследствии отцом радиоинженера Михаила Бонч-Бруевича (примеч. – Е.А.).

⁴ Государственный архив Орловской области. Ф. 101. Оп. 1. Д. 3153. Л. 63 об.

на р. Моховице (Писцовые книги..., 1887: 884) (предположительно с. Селихово на реке Моховице, где ранее был такой храм, далее – церковь Спасская), Афанасия Александрийского (Писцовые книги..., 1887: 902), церковь «великой мученицы Христовой Прасковей» (Писцовые книги..., 1887: 926) – по месту расположения атрибутируются лишь приблизительно и не сохранились.

В значительном по размеру территории Корчаковском стане во второй половине XVI века имелось более всего церквей – десять. Четыре из них сохранили древнее посвящение и место своего расположения до сегодняшнего дня. В их числе:

– Никитская церковь на древнем Никитском погосте в современном селе Солнцево Орловского района, отмечена в 1594 году: «Погост на земле царя и великого князя Федора Ивановича всех Руси, на реке на Орле, а на погосте церковь великого мученика Христова Никиты, деревяна, клецки, а в церкви образы и свечи, и книги, и всякое церковное строение приходных людей» (Писцовые книги..., 1887: 943). Село получило название по владельцу – князю Солнцеву-Засекину. Разоренная в Смуту церковь была поставлена на новом месте в Бекетове в 1797 году князем Д.М. Солнцевым-Засекиным. В новом каменном Успенском храме в 1801 г. был освящен правый придел во имя Святого Великомученика Никиты, а в 1843 г. – левый, во имя Святой Мученицы Параскевы. В 1870–1884 гг. по проекту архитектора В.С. Попова был устроен еще один, Архангельский придел (Неделин и Ромашов, 2009: 7). Храм является восстановленным и действующим (рис. 1);



*Рис. 1. Никитский храм села Солнцево (Орловский район).
Фото Евгения Борисова из открытых источников сети Интернет
Fig. 1. St. Nikitsky Church in the village of Solntsevo (Orel District).
Photo by Evgeny Borisov from open Internet sources*

– Михайло-Архангельская церковь (Писцовые книги..., 1887: 966), погост у селения Средние Сычи. Ныне это – село Архангельское Урицкого района, в прошлом Архангельское-

на-Сычах. Перестроенный в 1854 году поручиком В.В. Мацневым деревянный храм, освященный в то же имя, встретил революцию 1917 года. В настоящее время не существует;

– Успенская церковь на реке Тишимле под Квасовым лесом (Писцовые книги..., 1887: 980). Ныне – село Сидячее Урицкого района. В XVI веке вблизи Успенского погоста в деревне Тишимле получили поместье донские казахи атаманы Микита и Василий Афанасьевы дети Сидячии, переименовавшие деревню. В 1800 году вместо деревянной кирпичную Успенскую церковь построил действительный статский советник Егор Александрович Цуриков. До настоящего времени церковь не сохранилась;

– Рождество Пресвятой Богородицы на р. Козинке (Писцовые книги..., 1887: 955), ныне Козинки Урицкого района. Деревянная Рождественская церковь перестраивалась в 1849 году священником и прихожанами. В настоящее время не существует.

Некоторые храмы поменяли посвящение святому, оставшись тем не менее в прежнем месте:

– Церковь во имя Николая Чудотворца (Писцовые книги..., 1887: 975) в селе Горки, далее – Преображенский храм;

– Афанасий Александрийский вблизи Дубовчика (ныне – Дубовик Орловского района) (Писцовые книги..., 1887: 1006). В документе есть интересная приписка: «ставят ново». Доподлинно неизвестно, заново ли ставили в 1594 году эту церковь взамен утраченной или это был новый храм. В Дубовике далее была церковь Георгия Победоносца с приделом Александры Римской, кирпичная, построенная в 1821 году гвардии корнетом А.Я. Охотниковым;

– Георгия Стратотерпца (Писцовые книги..., 1887: 937), погост которого располагался около деревни Лебедки современного Урицкого района, где имелось поместье донского казачьего атамана Михаила Васильевича Окулова (Писцовые книги..., 1887: 982). В 1841 году владелец Лебедки Сергей Васильевич Цуриков поставил в селе Сергиевский храм.

Не ясна судьба церквей Георгия Стратотерпца на Белом Колодезе в современном Урицком районе (Писцовые книги..., 1887: 991), Дмитрия Солунского на реке Орлице вблизи деревни Разинково Орловского района и Христовой мученицы Пятницы.

В Нугорском стане имелось всего три церкви, но лишь одна сохранила свое древнее посвящение. Это – церковь Николая Чудотворца и Никиты, Христова мученика (Писцовые книги..., 1887: 1016) в селе Дальнее Гнездилово (Болховского района), где в XVIII–XIX веках также имела место деревянная Николаевская церковь, не сохранившаяся до наших дней. Две остальные церкви – Успенская под Кревьим лесом (Писцовые книги..., 1887: 1019) и Николая Чудотворца (Писцовые книги..., 1887: 1031) на Серебряном Колодезе пока что не атрибутируются.

В центральном Тайчукове стане Орловского уезда, куда входил Орел, в XVI веке имелось всего четыре церкви – Иоанна Богослова на р. Оптухе (Писцовые книги..., 1887: 1056), Егория Стратотерпца около деревни Пономаревой под Доровым лесом на Рогу на той же речке Оптухе (Писцовые книги..., 1887: 1047), Михаила Архангела – на реке Оке усть реки Лисицы под Большим Мокрым лесом (Писцовые книги..., 1887: 1034) и Николая Чудотворца с приделом Бориса и Глеба (Писцовые книги..., 1887: 1063) возле еще более древнего Старцева селища (ныне – Старцево-Лепешкино). Последняя сохранилась до настоящего времени (рис. 2). Такое количество было связано, вероятнее всего, с тем, что подгороднее население молилось в церквях самой Орловской крепости, о чем будет сказано ниже.



Рис. 2. Никольская церковь села Старцево (Лепешкино) (Орловский район).
Фото Сергея Меркулова из открытых источников сети Интернет
Fig. 2. St. Nicholas Church in the village of Startsevo (Lepeshkino) (Orel District).
Photo by Sergei Merkulov from open Internet sources

От еще более давних времен в Орловском уезде под Орлом сохранились две Кузьмодемьянских луки на Кузьмодемьянском (Писцовые книги..., 1887: 1068). Запись указывает на наличие здесь некогда церкви, возможно, поставленной на отвершку в конце XV – начале XVI века, еще до сооружения Избранной радой пограничной линии, может быть, во времена Ивана III, проводившего, в том числе и по этой земле, линию ямской гоньбы на Запад.

В числе наиболее распространенных посвящений церквей в Орловском уезде XVI века, как видим, находятся Николай Чудотворец, Георгий Стратотерпец, Михаил Архангел. В краях, где находились передовые пограничные отряды, именно эти святые и Архангел, предводитель всех бесплотных сил, олицетворяли собой помощь в тяжелой борьбе с врагом.

Популярными были также: Воскресенье Христово, Прасковья Пятница, Св. Никитий, а также единичные Богородичные храмы.

Те же посвящения церквей наблюдаются и в самом Орле – Рождественская, Никольская, Воскресенская, Георгия Мученика, а также струговая Никольская часовня на левом берегу Оки, в месте древней пристани.

Георгиевская (Сретенская) церковь была поставлена на горе, вне стен военной крепости (рис. 3). По ней и гора, на которой стояла церковь, получила название Егорьевской. В церковь как приходскую ходили многочисленные жители окрестных деревень, в том числе отдаленных. Причинами тому были малочисленность церковных строений на южнорусских рубежах и их исчезновение в Смутное время.



Рис. 3. Георгиевская (Сретенская) церковь, г. Орел. Ныне не существует. Фото из фондов Орловского государственного литературного музея И.С. Тургенева
Fig. 3. St. George's (Sretenskaya) Church, Orel. No longer in existence. Photo from the collection of the I.S. Turgenev Orel State Literary Museum

Но даже когда были построены другие храмы, многие крестьяне и их помещики по-прежнему числились приходом к Георгиевской церкви Орла. Они являлись туда на праздники, на исповедь, на крещение, венчание, отпевание покойников, молиться за родных и т. д.

О том, какие именно населенные пункты считали своим приходом Сретенскую (Георгиевскую) церковь, можно узнать в исповедных ведомостях и метрических книгах храма. Исповедные ведомости и метрические книги церкви были взяты за годы, отдаленные друг от друга, – за 1812, 1834–1836 и 1884–1888 годы.

Как следует из документов Государственного архива Орловской области, на протяжении всего XIX века церковь окормляла крестьян сельца Сабурово, деревни Телегиной губернского секретаря Николая Федоровича Телегина (это части бывшего села Сабурова на Орлике; там, где в XVI веке, как говорилось выше, была своя церковь, построенная Михаилом Сабуровым, но утраченная); деревень Кишкинки, Спесивцевой и Петровки (Александровка тож); крестьян деревни Мешковой (Образцово тож)⁵, она же Петрушино помещика Петра Михайловича Каменского (Менкаского), внебрачного, но признанного фельдмаршалом М.Ф. Каменским сына; деревни Терновки помещицы вдовы-майорши Екатерины Александровны Похвисневой, крестьян той же деревни помещика Евграфа Михайловича Лаврова; деревень Булгаковой

⁵ Мешково – искаженное Межаково. В XVI веке – поместье детей боярских Межаковых, в 1778 году согласно Генеральному межеванию – владение помещика Глеба Евстратовича Образцова (РГАДА, Ф. 1354 «Межевой Отдел. Планы дач Генерального и Специального межеваний. Орловская губерния. Орловский уезд» Ч. I, Оп. 321/1, Д. 995, Л. 16.)

и Дураковой, деревни Некрасовой вдовы штабс-капитана Елизаветы Николаевны Оловениковой, помещика Сухорева крестьян и крестьян деревни Монастырской Сухой Орлицы⁶. После реформы Екатерины II, переведшей монастырских крестьян в Коллегию экономии, «экономические» крестьяне Монастырской Сухой Орлицы в массе своей больше не исповедывались в Успенском монастыре, а ходили в Георгиевскую (Сретенскую) в Орел.

В 1835–1836 годах деревни в приходе остаются те же самые, изменений нет. В Сретенскую церковь по-прежнему ходят крестьяне деревень Монастырской Сухой Орлицы, сельца Сабурова помещика Порфирия Афанасьева Нелюбова, деревень Телегиной и Мешковой (Петрушино Образцово тож) «умершего помещика Петра Михайлова Каменского»⁷, деревень Терновки, Некрасовки, Булгаковой, Спесивцевой, Кишкинки, Петровки (Александровки тож), Дураковой. Здесь по-прежнему исповедываются губернский секретарь Николай Федорович Телегин с супругой из деревни Телегиной, вдова штабс-капитана Елизавета Николаевна Оловеникова из Некрасовки с детьми и т. д.

Времена меняются, строятся новые храмы, и в 1884 году из записей в метриках и исповедных ведомостях Сретенской церкви частично исчезают имена крестьян деревни Некрасовой помещицы Анны Михайловны Оловениковой, прихожане Монастырской Сухой Орлицы, Некрасовки и Кишкинки. Многие переходят в более близкий к ним по расположению Петропавловский собор⁸. В Сухой Орлице вообще уже есть своя Дмитриевская церковь, построенная в 1869 г. священником Ф.П. Смирновым. Но многие крестьяне «по старине» ходят и в Георгиевскую. Помимо жителей Сухой Орлицы верность своему приходу сохраняют крестьяне деревни Дураковой Плещеевской волости, деревни Булгаковой, той же Некрасовки и прочие⁹.

Когда в 1891 году начинается большой ремонт Георгиевской церкви, не только купец Леваков вкладывает деньги в это предприятие, но и многочисленные крестьяне окрестных деревень, вносящие свою посильную лепту в перестройку старого храма.

Священником Георгиевской церкви в конце XIX века являлись протоиерей Матвей Позднеев и Николай Акимов. Семья Позднеевых была дружна с семьей священника о. Иоанна Булгакова, деда писателя М.А. Булгакова. Дружили между собой и дети Позднеевых и Булгаковых. Возникли и родственные связи: дочь протоиерея Софья Позднеева вышла замуж за Петра, младшего брата Афанасия Булгакова. Петр Булгаков (1862–1931) впоследствии примет священнический сан во Владивостоке, а затем станет священником русской миссии в Токио.

- Помимо Орла в конце XVI века активно строятся храмы в соседних военных крепостях:
- в крепости Болхов – Троицкая и, возможно, Спасо-Преображенская;
 - в Новосиле – Николая Чудотворца;
 - в Кромах – предположительно, Никольская.
 - в Ливнах – Свято-Сергиевская;
 - во Мценске – Параскевы Пятницы на горе Самород.

Церковное строительство середины и второй половины XVI века, инициированное государством на южнорусской границе невзирая на внешнюю опасность, сыграло огромную роль в морально-нравственном воспитании и духовной поддержке населения. Утраченные в Смуту церкви, как правило, восстанавливались в прежних местах и освящались в то же имя.

⁶ ГАОО. Ф. 101. Оп. 1. Д. 3359, Д. 3376, Д. 3378 и др.

⁷ ГАОО. Ф. 101. Оп. 1. Д. 3376. Л. 23.

⁸ См., например: ГАОО. Ф. 220. Оп. 2. Д. 1645.

⁹ См., например: ГАОО, Ф. 101 «Метрические книги Сретенской церкви города Орла за 1884–1888 годы», Оп. 1, Д. 3378.

Почти половина церквей XVI века, восстановленные, перестроенные в камне, сохранились в прежних селениях до советских времен. Многие из них были разрушены в годы атеизма, пострадали в ходе боев Великой Отечественной войны. Но многие были отреставрированы и вновь приняты в свои стены верующих.

Церкви, поставленные на границе Русского государства, выполнили свою функцию духовного окормления населения, его морально-нравственной поддержки в трудных условиях защиты южнорусских рубежей – и в настоящее время, как и прежде, они вновь являются подлинными символами православия.

Источники

Государственный архив Орловской области (ГАОО), Ф. 101. «Церкви Орловской епархии 1767-1924 гг.».

Государственный архив Орловской области (ГАОО), Ф. 101 «Метрические книги Сретенской церкви города Орла за 1884–1888 годы».

Государственный архив Орловской области (ГАОО), Ф. 220.

Российский государственный архив древних актов (РГАДА), Ф. 1354 «Межевой Отдел. Планы дач Генерального и Специального межеваний. Орловская губерния. Орловский уезд. Ч. I».

Писцовые книги Московского государства. Издание Императорского Русского географического общества под ред. действительного члена Н.В. Калачова. Ч. I. Писцовые книги XVI в. Отд. II. Т. 10. Писцовая книга Орловского уезда 1594/95 гг. (1877), Санкт-Петербург.

Литература

Ашихмина, Е. Н. (2013), «Мценские родственники, друзья и соседи Фета на страницах воспоминаний “Ранние годы моей жизни”», *А. А. Фет: Материалы и исследования. Вып. II*, отв. ред. Генералова, Н. П. и Лукина, В. А., *Контраст*, Санкт-Петербург, 86-107.

Неделин, В. М. и Ромашов, В. М. (2009), *Архитектурные древности Орловщины. Кн. 2. Приложение*, Вешние воды, Орел.

Фет, А. А. (1983), *Воспоминания*, Правда, Москва.

Sources

State Archives of the Orel Region, F. 101. “Churches of the Oryol Diocese 1767-1924”.

State Archives of the Orel Region, F. 101 “Metric books of the Sretensky Church of the city of Orel for the years 1884–1888”.

State Archives of the Orel Region, F. 220.

Pistsovye knigi Moskovskogo gosudarstva. Izdanie Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva pod redaktsiei deystvitelnogo chlena N.V. Kalachova. Ch. I. Pistsovye knigi XVI v. Otd. II. T. 10. Pistsovaia kniga Orlovskogo uyezda 1594/95 gg. (1877) [Scribal books of the Moscow state. Edition of the Imperial Russian Geographical Society edited by full member N.V. Kalachov. Ch. I. Scribal books of the XVI century. Ed. II. Vol. 10. Scribal book of the Orel district 1594/95]. Saint-Petersburg, Russia.

Russian State Archive of Ancient Acts (RSAAA), F. 1354 “The Boundary Department. Plans for dachas of the General and Special land surveys. Orel province. Orel district. P. I”.

References

Ashikhmina, E. N. (2013), “Mtsensk relatives, friends and neighbors of Fet on the pages of memoirs ‘Early years of my life’”, *A. A. Fet: Materialy i issledovaniya. Вып. II* [A. A. Fet: Materials and research. Iss. II.], in Generalova, N. P. and Lukina, V. A. (eds), *Контраст*, Saint Petersburg, Russia, 86-107 (in Russ.).

Nedelin, V. M. and Romashov, V. M. (2009), *Архитектурные древности Орловщины. Кн. 2. Приложение* [Architectural antiquities of the Orel region. B. 2. Appendix], Veshniye vody, Orel, Russia (in Russ.).

Fet, A. A. (1983), *Vospominaniya* [Memories], Pravda, Moscow, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Ашихмина Елена Николаевна, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И.С. Тургенева, ул. Комсомольская, д. 95, г. Орел, 302026, Россия; 7aen@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Elena N. Ashikhmina, Candidate of Philological Sciences, Senior Lecturer of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Turgenev Orel State University, 95 Komsomolskaya St., Orel, 302026, Russia; 7aen@mail.ru

MISCELLANEOUS:
СООБЩЕНИЯ, ДИСКУССИИ, РЕЦЕНЗИИ
MISCELLANEOUS:
MESSAGES, DISCUSSIONS, REVIEWS

УДК 008:39

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-7

Толстикова Е. В.¹,
Цзинь Чэньюань²

Об опере в контексте культурного противостояния эпохи
Возрождения. Рецензия на книгу Э. Мьюира «Культурные войны
Позднего Возрождения. Скептики, либертины и опера»
(Санкт-Петербург, 2025)

¹Белгородский государственный институт искусств и культуры,
ул. Королева, д. 7, г. Белгород, 308033, Россия;
sansadanya23@yandex.ru

²Российский институт истории искусств,
Исаакиевская пл., д. 5, г. Санкт-Петербург, 190000, Россия;
chenyuan0328@126.com

Аннотация. Книга Эдварда Мьюира предлагает оригинальный и достаточно точный взгляд на интеллектуальную историю позднего Возрождения, выстроенный вокруг конкретного конфликта культурных, религиозных и социально-политических режимов в треугольнике Падуя-Венеция-Рим. Мьюир показывает, как скептическая университетская философия, либертинская культура и ранняя опера не просто сосуществовали, а образовали взаимосвязанную среду, в которой менялись нормы знания, публичности, матримониальных практик и художественной репрезентации. Актуальность исследования проявляется в способности удерживать одновременно микроисторическую плотность в анализе идей Кремонини, Паллавичино, Таработти, Бузенелло и глобальный тезис о культурной трансформации Запада. Мьюир не сводит позднеренессансный кризис к «рождению модерности» в непосредственном смысле, предлагая реконструкцию поля напряжений, где старые формы порядка еще действуют, но уже утрачивают монополию. В книге показано, что венецианская публичная культура была не сферой свободного самовыражения как таковой, а пространством регулируемой и сложной амбивалентности, сочетающей тайну и публичность, скепсис и риторику, республиканскую свободу и социальное насилие. В рецензии обсуждаются метод, структура и аргументация книги, а также рассматриваемые в ней культурные феномены в контексте философии культуры, эстетики и истории идей. Особое внимание уделено тому, как Мьюир связывает интеллектуальную историю с историей институтов и медиумов, в частности, зарождающейся оперы, и насколько убедительно он описывает переход от университетских практик производства знания к публичности оперы.

Ключевые слова: Эдвард Мьюир; позднее Возрождение; Венеция; Падуя; скептицизм; либертинизм; опера; философия культуры; эстетика; интеллектуальная история

Для цитирования: Толстикова, Е. В. и Цзинь Чэньюань (2026), «Об опере в контексте культурного противостояния эпохи Возрождения. Рецензия на книгу Э. Мьюира “Культурные войны Позднего Возрождения. Скептики, либертины и опера” (Санкт-Петербург, 2025)», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 194-198. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-7

E. V. Tolstikova¹,
Jin Chenyuan²

About opera in the context of the cultural confrontation of the Renaissance. Review of the book by E. Muir "Cultural Wars of the Late Renaissance: skeptics, libertines and opera" (St. Petersburg, 2025)

¹Belgorod State Institute of Arts and Culture,
7 Korolev St., Belgorod, 308033, Russia;
sansadanya23@yandex.ru

²Russian Institute of Art History,
5 Isaakievskaya Sq., Saint Petersburg, 190000, Russia;
chenyuan0328@126.com

Abstract. Edward Muir's book offers an original and fairly accurate look at the intellectual history of the late Renaissance, built around a specific conflict of cultural, religious, and socio-political regimes in the Padua-Venice-Rome triangle. Muir shows how skeptical university philosophy, Libertarian culture, and early opera not only coexisted, but formed an interconnected environment in which norms of knowledge, publicity, matrimonial practices, and artistic representation changed. The relevance of the research is reflected in the ability to simultaneously maintain a micro-historical density in the analysis of the ideas of Cremonini, Pallavicino, Tarabotti, Busenello and the global thesis on the cultural transformation of the West. Muir does not reduce the Late Renaissance crisis to the "birth of modernity" in the direct sense, suggesting a reconstruction of the stress field, where the old forms of order are still active, but are already losing their monopoly. The book shows that Venetian public culture was not a sphere of free expression as such, but a space of regulated and complex ambivalence, combining secrecy and publicity, skepticism and rhetoric, republican freedom and social violence. The review discusses the book's method, structure, and reasoning, as well as the cultural phenomena it examines in the context of cultural philosophy, aesthetics, and the history of ideas. Special attention is paid to how Muir connects intellectual history with the history of institutions and mediums, in particular the nascent opera, and how convincingly he describes the transition from university practices of knowledge production to the publicity of opera.

Keywords: Edward Muir; the Late Renaissance; Venice; Padua; skepticism; Libertinism; opera; philosophy of culture; aesthetics; intellectual history

For citation: Tolstikova, E. V. and Jin Chenyuan (2026), “About opera in the context of the cultural confrontation of the Renaissance. Review of the book by E. Muir "Cultural Wars of the Late Renaissance: skeptics, libertines and opera" (St. Petersburg, 2025)”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12 (1), 194-198, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-7

«Культурные войны Позднего Возрождения» Эдварда Мьюира были опубликованы в Harvard University Press в 2007 г. в серии «The Bernard Berenson Lectures on the Italian Renaissance», и только в 2025 г. вышли на русском языке в серии «Современная европеистика / Contemporary European Studies» издательства БиблиоРоссика. При этом сам автор продолжает в ней целый ряд более ранних исследований, поскольку заявленная в книге дисциплинарная рамка показывает связь с предшествующей статьей Мьюира о венецианской опере «Why Venice? Venetian Society and the Success of Early Opera» (Muir, 2006) и с дискуссией вокруг нее в *Journal of Interdisciplinary History*. Тем более, что сам Мьюир ранее работал с венецианской ритуальной и гражданской культурой, что видно по самоцитированию в примечаниях к третьей главе. Иначе говоря, данная работа – не случайный поворот автора к теме, а продолжение длинной исследовательской линии: от гражданских ритуалов и политической символики к интеллектуальным и эстетическим конфликтам барочной Венеции.

Актуальность книги заключается в том, что в ней нет привычной схемы перехода от ренессансного гуманизма через научную революцию к Просвещению. Мьюир показывает более неровный и противоречивый процесс, в котором академический скепсис в Падуе не превращается автоматически в экспериментальную науку, скорее напротив, линия Кремонини демонстрирует, как можно сочетать радикальные следствия аристотелизма с книжностью и недоверием к новому инструментальному знанию. Такой взгляд особенно важен для историографии, где фигура Галилея часто подавляет альтернативные траектории ранней модерности. Второй сильный ход Мьюира состоит в отказе от противопоставления «высокой культуры» и «социальной истории». Либертинская словесность, венецианские академии, критика Таработти, театральная и оперная сцена, устройство лож и коммерческая логика спектакля у него собраны в единый аналитический контур. Поэтому книгу можно читать как исследование условий, при которых эстетическая форма начинает выполнять функции интеллектуального и политического медиума.

Метод Мьюира можно описать как сочетание интеллектуальной истории и микроистории. Он не формулирует это в программном виде, но структура книги и характер повествования это подтверждают. В первой главе он движется через фигуру Кремонини и падуанскую университетскую среду; во второй через сеть Incogniti, Паллавичино и Таработти; в третьей через либретто, оперные практики и зрительскую инфраструктуру. Важно, что Мьюир избегает двух частых методологических ошибок: ретроспективной героизации Возрождения (например, Кремонини у него не превращается в «скрытого просветителя», а Incogniti в раннелиберальный салон), а также редукции культуры к идеологии. Венецианская опера у Мьюира самостоятельная эстетическая технология публичности, где форма, голос, пространство лож и режим смотрения принципиальны.

Структурно книга включает три главы. Первая глава «Скептики. “Зрительная труба” Галилея и головная боль Кремонини» выстроена вокруг интересного сюжета – отказа Чезаре Кремонини смотреть в телескоп Галилея. Мьюир использует этот эпизод как иллюстрацию для целой интеллектуальной культуры, поскольку вопрос стоит не о «слепоте» Кремонини, а о конфликте критериев достоверности: что считать знанием, кто имеет право его санкционировать и как соотносятся опыт, текст и авторитет.

Теоретическая и методологическая значимость главы состоит в отказе от упрощенного противопоставления эмпирической науки в лице Галилея и схоластического догматизма, олицетворяемом Кремонини. Мьюир показывает, что Кремонини, отстаивая аристотелевский принцип опоры философии на чувственный опыт, одновременно оставался фигурой книжной культуры, для которой экспериментальная практика не являлась обязательным продолжением

философского тезиса. Это наблюдение методологически важно, поскольку оно разрушает прямолинейный нарратив о «естественном переходе» от аристотелизма к новой науке.

Отдельно стоит отметить, как Мьюир анализирует университетскую педагогику и институциональную среду Падуи. В тех фрагментах, где он описывает статус профессора, формат преподавания и отношения между преподавателем и студентами, становится видно, что «скептицизм» здесь не только философская позиция, но и академический габитус. Даже когда Мьюир обсуждает Кремонини через Галилея, его интересует структура интеллектуального авторитета и ответ на вопросы, кто формирует репутацию, как циркулируют истории, почему «головная боль» становится культурным знаком.

Вторая глава «Либертины. “Развод на небесах”», открывается через фигуру Ферранте Паллавичино и историю с его трилогией «Развод на небесах». Причем Мьюир ведет речь не о частной литературной дерзости, а о международном скандале, включающем папскую юрисдикцию, агентурные провокации, книжную торговлю и политическую сатиру. Эпизод с арестом Паллавичино в Авиньоне у Мьюира работает как образец того, что можно назвать «политической материальностью текста», поскольку рукописи, псевдонимы, маршруты перемещения, фальшивые письма, судебная власть легата оказываются частью одной культурной войны, где литературный жест неотделим от институтов преследования.

Центральный концептуальный узел второй главы собирается вокруг *Accademia degli Incogniti*, поскольку Мьюир показывает эту академию не как «кружок свободомыслящих» в романтическом смысле, а как сложную форму социальной и интеллектуальной игры. Их девиз *Ex ignoto notus* («познанное из непознанного») и эмблема с Нилом подчеркивают одновременно культ сокрытия и работу с публичной репутацией. Формулировка Мьюира о двойной логике *Incogniti* предельно точна: они оправдывают секретность риторикой истины, скрытой от «вульгарных глаз», но при этом проявляют почти непреодолимое влечение к публичности. Удачной следует признать связку Кремонини и *Incogniti*. Мьюир показывает, что влияние Кремонини на *Incogniti* заключалось не в буквальном повторении доктрин, а в формировании культурных установок, книжность вместо эксперимента, скепсис к догматической теологии, легитимация телесного опыта.

Вторая половина главы, посвященная фигуре Арканджеле Таработти, и обращение к ней – один из наиболее ценных участков всей книги. Мьюир не делает из Таработти удобную «контрфигуру» к мужскому либертинизму, а показывает ее в самой ткани тех же академических и издательских отношений, раскрывая полемику с *Incogniti*, публикационные стратегии, неясность ролей и позиций, театральность литературной среды. Далее Мьюир делает важный шаг, показывая, что Таработти выходит за пределы того, на что готовы были сами *Incogniti*. Критика «отцовской тирании» превращается в критику самой венецианской республиканской мифологии свободы. Таработти фиксирует структурное противоречие между репутацией Венеции как пространства свободы и практикой ограниченного брака среди патрициата. Тем самым Мьюир показывает, как гендерный конфликт вскрывает скрытую цену республиканского порядка.

Третья глава «Либреттисты. Поппея в оперной ложе» логически завершает книгу, поскольку Мьюир в ней переходит к сценической и коммерческой трансформации оперы как ключевого репрезентанта культурных войн Возрождения. Один из ключевых тезисов главы состоит в том, что публичная опера в Венеции не была простым переносом флорентийского придворного жанра в городскую среду. Мьюир рассматривает ее как специфическую институциональную инновацию, связанную с венецианской экономикой зрелища, устройством театров и логикой лож.

В философско-эстетическом отношении третья глава особенно интересна тем, как Мьюир связывает оперу с режимом «серьезной игры». Через ссылку на Хейзингу в примечаниях он прямо подводит к мысли, что венецианская оперная культура является не

«развлечением поверх идеологии», а больше культурной формой, где игра производит новые социальные и смысловые комбинации. Среди них особое внимание уделено пространственности зрелища. Мьюир активно работает с исследованиями о ложе как социальном и визуальном устройстве, а не просто архитектурной детали. Культурные войны позднего Возрождения происходят не только в текстах и диспутах, но и в местах смотрения, слушания, демонстрации себя. Оперная ложа предстает одновременно как инструмент приватизации восприятия и публичной самоподачи.

Стоит также отметить, что Мьюир не переоценивает «освободительный» потенциал оперы. Судя по композиции главы, его интересует не триумф модерной художественной автономии, а более сложный результат. По его мнению, опера собирает в одном медиальном пространстве либертинскую моральную амбивалентность, рыночную логику, визуальную репрезентацию статуса и остаточные религиозно-нормативные установки. Именно поэтому книга заканчивается не тезисом о линейном прогрессе, а описанием устойчивого сосуществования конфликтующих культурных тенденций.

«Культурные войны Позднего Возрождения» являют собой редкий пример книги, в которой компактный формат не ведет к схематизму, а авторская аргументация движется через сцены, фигуры и институты, а не через заранее заготовленные историко-философские конструкции. Именно поэтому книга органично соединяет два плана: историю Венеции и исследование культурной формы позднего Возрождения. Три главы выстроены так, что каждая следующая не просто добавляет новый материал, а меняет масштаб предыдущей, скепсис Кремонини становится понятнее через Incogniti, а Incogniti через оперу как публичную машину амбивалентности. В результате Мьюир показывает позднее Возрождение не как «переходный период» в школьном смысле, а как напряженное сосуществование конкурирующих культурных логик и практик.

Литература

References

Мьюир, Э. (2025), *Культурные войны Позднего Возрождения. Скептики, либертины и опера*, пер. с англ. Федорук, В., BiblioRossika, Санкт-Петербург.

Muir, E. (2025), *The Culture Wars of the Late Renaissance: skeptics, libertines, and opera*, translated from English by Fedoruk, V., BiblioRossika, Sankt-Peterburg, Russia (in Russ.).

Muir, E. (2006), "Why Venice? Venetian Society and the Success of Early Opera", *Journal of Interdisciplinary History*, 36(3), 331-353. DOI:10.1162/002219506774929854

*Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРАХ:

Толстикова Екатерина Викторовна, преподаватель кафедры вокального искусства, Белгородский государственный институт искусств и культуры, ул. Королева, д. 7, г. Белгород, 308033, Россия; sansadanya23@yandex.ru

Цзинь Чэньюань, аспирант, Российский институт истории искусств, Исакиевская пл., д. 5, г. Санкт-Петербург, 190000, Россия; chenyuan0328@126.com

ABOUT THE AUTHORS:

Ekaterina V. Tolstikova, Teacher of the Department of Vocal Arts, Belgorod State Institute of Arts and Culture, 7 Korolev St., Belgorod, 308033, Russia; sansadanya23@yandex.ru

Jin Chenyuan, Graduate Student, Russian Institute of Art History, 5 Isaakiyevskaya Square, Saint Petersburg, 190000, Russia; chenyuan0328@126.com

УДК 008(47+520) «19»

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-8

Болгов Д. Н.

«Память цвета печали» (к реконструкции жизни и трудов
В.Я. Ерошенко в Японии и Китае)

Московский городской педагогический университет,
2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4, корп. 1., г. Москва, 1129226, Россия;
bolgovdn113@mgpu.ru

Аннотация. Жизнь и творчество известного отечественного деятеля культуры первой половины XX в. Василия Ерошенко рассматривается с точки зрения востоковедения, внимание акцентировано на его месте и роли в истории и культуре восточных стран, прежде всего, Китая и Японии. Парадоксальным образом, будучи слепым, Ерошенко обрел значительно больше свободы передвижения и культурных контактов, чем его современники и соотечественники. Физическая слепота и эсперанто открыли для него горизонты стран Дальнего Востока, из которых наибольшую роль в его жизни стала играть Япония. Наследие Ерошенко рассмотрено в контексте российско-японских связей и собственно японских текстов писателя. Феномен Ерошенко достоин академического изучения в целом и в специально японском (и шире восточном) контексте.

Ключевые слова: Василий Ерошенко; Россия и Япония; творчество слепых; эсперанто

Для цитирования: Болгов, Д. Н. (2026), ««Память цвета печали» (к реконструкции жизни и трудов В.Я. Ерошенко в Японии и Китае)», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 199-208. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-8

D. N. Bolgov

"Memory of the color of sadness" (towards a reconstruction
of the life and works of V.Y. Eroshenko in Japan and China)

Moscow City Pedagogical University,
bld. 1, 4nd Selskokhozyaistvenny Ln., Moscow, 1129226, Russia;
bolgovdn113@mgpu.ru

Abstract. The life and work of Vasily Eroshenko, a renowned Russian cultural figure of the first half of the 20th century, are examined from the perspective of Oriental studies, focusing on his place and role in the history and culture of Eastern countries, primarily China and Japan. Paradoxically, despite being blind, Eroshenko enjoyed significantly greater freedom of movement and cultural contacts than his contemporaries and compatriots. Physical blindness and Esperanto opened his horizons to the Far East, of which Japan played the most significant role in his life. Eroshenko's legacy is examined in the context of Russian-Japanese relations and the writer's own Japanese texts. The Eroshenko phenomenon deserves academic study in general and in a specifically Japanese (and broader Eastern) context.

Keywords: Vasily Eroshenko; Russia and Japan; creativity of the blind; Esperanto

For citation: Bolgov, D. N. (2026), “‘Memory of the color of sadness’ (towards a reconstruction of the life and works of V. Y. Eroshenko in Japan and China)”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 199-208, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-8

Одним из самых выдающихся уроженцев Белгородчины является Василий Яковлевич Ерошенко (1890-1952) – писатель, филолог, музыкант, педагог. Этот очень разносторонний творческий человек трагической судьбы парадоксальным образом связан с Японией и японской культурой, что позволяет поставить вопрос о связях Белгородчины с японской культурой, как и в более широком контексте, с Дальним Востоком.

Современные исследователи сходятся на том, что датой рождения Ерошенко было 31 декабря 1889 г., что соответствует 12 января 1890 г. по новому стилю. Его родители были достаточно зажиточными крестьянами: отец Яков Васильевич торговал лесом и держал лавку, а мать Евдокия Васильевна (до замужества Семькина) была хозяйкой дома. Свидетельства односельчан описывают Якова Ерошенко как «крепкого мужика», владевшего арендованным лесом (200–300 гектаров) и садами, при этом активно помогавшего бедным и дававшего всем детям по тем временам хорошее образование. В семье было целых десять детей, и Василий был вторым по счету сыном и третьим по счету ребенком. Именно родители, братья и сестры послужили для Василия крепчайшей опорой, всегда стоявшей за ним, особенно в его непростые ранние годы (Патлань, 2003: 1).

«Я смутно помню всего четыре вещи: небо, голубей, церковь, на которой они жили, и лицо матери» (Аникеев, 2006: 167). Такие воспоминания о мире сложились у Василия до того, как в возрасте четырех лет он тяжело переболел корью и навсегда лишился зрения. Несмотря на это, мальчик хорошо ориентировался в пространстве, играл с соседскими детьми и вскоре открыл в себе интерес к музыке. В 1899 г. родители отдали Василия в школу «Московского общества призрения, воспитания и обучения слепых детей». (Помог местный граф Орлов-Давыдов). Тут он всей душой отдавался скрипке и гитаре, перечитал вдоль и поперек школьную библиотеку, записанную шрифтом Брайля, и даже начал составлять собственные тексты, выкалывая их иголкой на листе бумаги. У юного Василия в те же годы пробудился интерес к иностранным языкам и культурам, на основе которого, по сути, и будет выстроена вся его дальнейшая жизнь (Харьковский, 1978: 21).

Школа, по воспоминаниям современников, отличалась строгими нравами и жесткими правилами в отношении своих учеников – детей всегда держали под присмотром и ставили им твердые рамки касательно того, что и когда они могут делать. Эти обстоятельства, вероятно, посадили в Ерошенко семена антипатии к авторитарным системам, в частности, к такому отношению к слепым людям, когда с ними обращаются, как с неполноценными.

По окончании обучения в 1908 г. Ерошенко стал играть в оркестре таких же слепых музыкантов, выступая в различных московских ресторанах скрипачом. Вскоре судьба свела его с Анной Шараповой, сестрой жены секретаря Льва Толстого, яркой эсперантистки. В конце XIX века польский еврей Лазарь Заменгоф, создатель эсперанто, стремительно распространил свое учение по Российской Империи и Восточной, а позже и Западной Европе. В ряды тех, кто интересовался эсперанто, входили главным образом люди, которых не устраивали порядки старого мира, и которые интересовались различными неортодоксальными течениями мысли. Одной из краеугольных идей эсперантистов как приверженцев концепции международного языка, было объединение всех людей Земли, и не в последнюю очередь это подразумевало активное странствие по миру и проповедование своих идей всем людям планеты.

Именно благодаря этой установке Ерошенко выпала возможность отправиться на обучение в Великобританию. Он был наслышан об учебном заведении для слепых, гораздо менее строгим и куда более либеральном, нежели его собственная alma mater. Отточив свой английский и эсперанто, Ерошенко в 1912 г. отправился в Лондон, спонсируемый новыми соратниками-эсперантистами. Это событие стало первым шагом в становлении Ерошенко как странника, пропутешествовавшего по многим странам и выучившим многие языки (125-летию..., 2015: 13).

Путь до Лондона для слепого молодого человека был небыстрым, но прибыв в Гамбург, Ерошенко встретился и познакомился с западноевропейскими эсперантистами, которые оказали ему помощь в преодолении оставшегося пути до Британских островов. В 1912 г. в отечественных журналах «Слепец» и «Вокруг света» появилась заметка под названием «Путешествие русского слепца в Лондон», где рассказывалось следующее: «Воспитанник московского училища для слепых – 22-летний В.Я. Ерошенко, 2-3 года игравший в оркестре слепых в разных московских ресторанах... так основательно изучил эсперанто, что благодаря, главным образом, англо-эсперантскому словарю точечного письма, лондонским журналам и книгам и переписке с эсперантистами из Англии, быстро научился и по-английски (даже удивляет англичан своим знанием английской стенографии для слепых). Наконец он взял шестимесячный отпуск в оркестре и 6 февраля нынешнего года отправился один <...> в Лондон. Из Москвы успели предупредить письмом делегатов универсальной Эсперанто-ассоциации в Германии, Бельгии, Франции и Англии, и по дороге он встретил много помощи и участия не только от зрячих, но и от слепых» (Аникеев, 2017: 70).

До нас также дошел очерк Василия под названием «Мое первое заграничное путешествие», в котором он так комментировал данный этап своей жизни: «Поистине могу сказать, что лампа Алладина не могла бы помочь мне больше, чем зеленая звездочка – символ эсперанто. Я уверен: никакой джинн из арабских сказок не мог бы сделать для меня больше, чем сделал для меня гений реальной жизни Заменгоф, творец эсперанто» (Осыков, 1989: 11).

Во время обучения в Англии молодому Ерошенко довелось пересечься с самим П.А. Кропоткиным, и последний сразу же оказал на первого сильное влияние, познакомив со своими идеями, с анархической мыслью. Ерошенко быстро оказался окружен находившимися в Англии русскоязычными людьми, которые практически единогласно поддерживали радикальные идеи левого толка. Принято считать, что именно связь с этими элементами привлекла к Ерошенко внимание британской полиции и послужила поводом к его исключению из колледжа. Кроме этого, однако, упоминают уже знакомое нам своеволие Ерошенко, которое он проявлял еще в Москве – он часто игнорировал правила учебного заведения, отправлялся в самовольные прогулки, и т. п.

В Великобритании Ерошенко заинтересовался другой далекой страной – Японией. В ней его привлекло особое отношение японцев к слепым людям; он выяснил, что в японском обществе у таких, как он, было свое особое место, в особенности слепцы ценились как массажисты и мастера иглоукалывания. Одни источники сообщают, что японский он начал изучать еще в Лондоне, другие говорят о том, что Ерошенко занялся этим только по возвращении в Москву после своего исключения. В 1914 г. под патронажем российских эсперантистов Ерошенко отправился в Японию. Страна в то время уже была открыта миру несколько десятилетий, но все равно оставалась довольно далекой от иностранных идей, а потому впитывала их очень охотно. В среде японских интеллектуалов были широко распространены левые и иные популярные в то время веяния, в том числе эсперанто. Ерошенко подружился с японским метеорологом и идеологом эсперанто Киё Накамурой, который пригласил Василия в местное общество эсперантистов.

Ерошенко отдавался врачебному делу, а также продолжал культивировать свой интерес к музыке, литературе, развил интерес к психологии. Среди японцев, с которыми Ерошенко

довелось подружиться, были драматург Удзяку Акита (известный русофил и человек левых взглядов, он высказывался в поддержку России во время русско-японской войны, интересовался русской культурой, в том числе через Ерошенко, посещал СССР, возглавлял Общество друзей Советского Союза), преподаватель университета Васэда Нобору Катагами (посещал Россию, являлся специалистом по русской литературе), и Итико Камитика (журналистка и феминистка, в которую Ерошенко глубоко влюбился, но не получил взаимности). Киё Накамура принял Ерошенко к себе в семью, как родного сына.

В кругу своих многочисленных японских знакомых Ерошенко начал преподавать им русский язык. Он нашел себя в заведении «Накамура-я», которое любили посещать различные интеллектуалы ради бесед об искусстве, политике, литературе и философии. Они быстро приняли Ерошенко в свои ряды и часто восхищались им и его познаниями.

Кроме идей анархизма и эсперанто, в начале XX века в той же среде была широко распространена вера Баха'и. Первые произведения Ерошенко на японском языке были пронизаны идеями бахаизма, с которым его познакомила Агнес Александер по просьбе вышеупомянутой Анны Шараповой. Полный интереса к новой вере, Ерошенко активно переводил священные тексты Баха'и на эсперанто, и затем они распространялись среди его японских единомышленников.

Стоит подчеркнуть, что в Японии тех лет русская литература являлась едва ли не самой популярной среди всей иностранной. Интерес проявляли как к открыто радикально настроенным писателям, так и к более нейтральным. Неудивительно, что настоящий живой русский человек, да еще и настолько необыкновенный, как Ерошенко, мигом поразил японскую интеллигенцию и привлек к себе необычайное внимание. Находясь в Японии, Ерошенко множество раз выступал с лекциями о русской литературе, например, в университете Васэда.

Известен случай, когда Ерошенко вступил в спор с индийским философом и поэтом Рабиндранатом Тагором во время посещения тем Японии. В их полемике индеец настаивал на разнице природ западной и восточной культур, называя первую истинно материальной, а вторую – истинно духовной. Ерошенко выступил с мнением, что обе культуры не так уж сильно отличаются друг от друга, и что в первую очередь людей отчуждают друг от друга две вещи – отсутствие взаимопонимания и национализм. Как можно видеть, идеи Заменгофа для Ерошенко были крайне ценны, ведь тот изначально пришел с мыслью о создании международного языка именно из-за того, что в его родных краях люди часто вступали в конфликты, просто не понимая друг друга. В том же споре Ерошенко назвал себя неверующим, по крайней мере в контексте христианства, и добавил, что товарищи называют его японским поэтом.

В 1916 г. в сердце Ерошенко, по-видимому, скопилось немало противоречивых чувств и эмоций. Вот как он говорил об этом в письме Токудзиро Тории: «10.06.1916. Мой дорогой, мой любимый друг! Я должен как можно скорее оставить Японию, но всевозможные преграды задерживают, и, возможно, буду здесь еще несколько месяцев. Школа не требует от меня платы, могу оставаться там так долго, как я хочу. И в Синдзуку ничего не плачу за жилье, а хозяева даже просят меня всегда жить с ними. Как видишь, теперь я могу учиться и жить без каких-либо хлопот. Немало людей, очевидно, мечтают об этом, только не я. Не счастья я ищу, не успехов желаю. Сейчас, когда все устраивается так счастливо для меня, я чаще, чем когда-либо, думаю о побеге, отрекаюсь от счастья, презираю благополучие, не дорожу успехами в Японии; достигнув успеха, я отказываюсь от него без всякого сожаления. Так часто мне хотелось бы иметь императорскую корону лишь для того, чтобы, смеясь, бросить ее под ноги прохожим. Так часто хотелось бы мне быть в раю, в обществе бога и ангелов, лишь для того, чтобы отказаться от небесных наслаждений и присоединиться к страдальцам, пылающим в вечном огне. Ты не сможешь понять этих желаний, но я всегда так думал. Единственное, что

меня огорчает – это мысль, что меня очень скоро забудут те, кого я так любил, кого я сам никогда не забуду, но я не ропщу на это, – те, кто стремится к успеху, должны забывать... Таков закон природы...» (Такасуги, 1993: 32-33).

Обзаведясь знакомствами с индийскими интеллектуалами в Японии, Ерошенко принял решение отправиться в путешествие по Индии и Юго-Восточной Азии. «Слишком мало земли и слишком много счастья...» – таковы были слова Ерошенко о Японии по истечении его первого срока пребывания там.

Новыми странами для Василия стали Индия, Бирма и Сиам (нынешний Таиланд). В то время он, по всей видимости, ощутил, что набрал достаточно опыта и знаний, чтобы начать преподавать их другим людям и передавать накопленные навыки. Ерошенко стал уделять много времени помощи слепым, в особенности детям, организовывал кружки, в то же время изучал фольклор, культуру и языки этих стран. В скором времени в России прогремела февральская революция, и это известие потрясло остальной мир. Несколько лет после этого события Василий провел под постоянным надзором полиции, пережил несколько арестов, сбежал из-под стражи и в конце концов почти выслан из Индии на английском военном судне, но сумел вместо этого вернуться в Японию на грузовом корабле. Находясь в Юго-Восточной Азии, Ерошенко не скрывал своих взглядов и тем привлекал к себе внимание стражей порядка, стремившихся вычислить и выслать из страны потенциальных большевистских шпионов.

В 1919 г. Ерошенко, вновь оказавшись в Японии, активно взаимодействует как со старыми знакомыми, так и с новыми членами молодой Социалистической партии, принимает участие в ее втором съезде. Уже в 1920 г. Василием интересуется университет Васэда, один из самых престижных вузов Японии тогда и по сей день, и предлагает ему преподавать у них. Об этом сразу же узнали в японских правоохранительных органах, и Ерошенко был вынужден отказаться от предложения и перебраться из Токио в Осаку, где опубликовал одни из своих самых значимых и известных произведений – «Сердце орла», «Бирманская легенда», и пр. (Ерошенко, 2014)

В тот же период второго пребывания Ерошенко в Японии живописец Цунэ Накамура, называемый также «японским Ренуаром», пишет его портрет. «Взгляд невольно притягивает высокий лоб мыслителя. На лице отсвет вечной грусти от незрячих глаз, навсегда закрытых почти от самого рождения. Несколько размытая, слабо вырисованная нижняя часть лица – абрис сомкнутого рта и волевого подбородка проглядывает словно бы сквозь расходящийся туман. Но сквозь туман, озаренный светом внутреннего пламени. А волны своеобразных русых кудрей, завершая внешний облик поэта, подчеркивают замысел-символ японского художника, напоминающий факел» (Патлань, 2001). Василий признавался, что отдал бы год жизни, лишь бы увидеть данное творение своими глазами.

Главные сборники японских произведений Ерошенко претерпели целых две трагедии. Изданные в 1921 г. «Ёакэмаэ но ута» и «Сайги но тамэики» были практически полностью утеряны после сильнейшего землетрясения в 1923 г., а изданный в 1924 г. «Дзинруй но тамэни» вышел спустя три года после того, как Ерошенко навсегда покинул японскую землю. (Ерошенко, Белоусов, Эйдлин, 1977)

За активную деятельность в среде японских социалистов Ерошенко сначала арестовали, а затем выслали из страны. Как сообщал его соратник Киёси Эгути, полицейские обращались с Василием как с собакой и даже долгое время отказывались верить в его слепоту, всячески пытаясь разомкнуть тому веки. Приказ о высылке Василия подписал сам тогдашний министр внутренних дел Такэджиро Токонами, сославшись на то, что тот «оказывал дурное влияние». За этим случаем крылась надежда министра на то, что избавление от такого активного элемента оздоровит и успокоит общество, хотя на деле данное решение произвело резко противоположный эффект.

«Четвертое июня 1921 года, – последний день, проведенный мной на японской земле... Власти отдали распоряжение выслать меня из Японии, я был схвачен полицейскими и под конвоем препровожден на пароход “Ходзан-мару”, уходивший во Владивосток. <...> Резко прозвучал третий свисток. Еще немного – и “Ходзан-мару” выйдет в широкие морские просторы, навстречу свободе. Но меня не радовала эта свобода. Стоя у поручней, я до последней минуты все ждал, что кто-нибудь приедет со мной проститься. Но напрасно... Никто так и не приехал. Быть может, они не смогли, а быть может, решили, что не стоит... Когда-то Япония казалась мне чужой и далекой. Но после стольких лет, проведенных там, она стала мне почти такой же близкой, как Россия... Нет, я не плакал, только в горле застрял сухой комок. Голова слегка кружилась. Полицейский, сопровождавший меня до Владивостока, помог мне добраться до моего места в третьем классе» (Першин, Лазарев, 1991: 34). Так описывал эти события Ерошенко. Он провел в Японии в общей сложности семь лет.

«Владивосток, 12 июня 1921 г. Дорогой г-н Акита! Сегодня я покидаю Владивосток и через Хабаровск направляюсь в Читу и Иркутск, а оттуда – в рабоче-крестьянскую Россию. <...> Здесь я узнал, что сейчас в школах рабоче-крестьянской России хорошо поставлено обучение эсперанто... Если я, на свое счастье, благополучно доберусь до Читы, то, может быть, меня пошлют делегатом от местного общества эсперантистов на XIII всемирный конгресс в Прагу. Но путешествие в Читу, наверное, будет очень трудным. Во всяком случае, я долго готовился. В течение двух месяцев понемногу покупал нитки, иголки, верхнюю одежду и прочее, а также чай, сахар, колбасу и другие различные продукты. Никто не верит, что я один смогу совершить это путешествие в глубь России. <...> Но я ничего не боюсь, я спокоен. Если людям понадобится меня убить, оборвать мое жалкое существование, то я без страха, легко доставлю им это удовольствие. Политическая обстановка во Владивостоке изменчива, как и погода в это время. Пресловутый атаман Семенов тоже здесь, выжидает случая...» (Фудзии, 1989: 87).

Планировавший пересечь Сибирь и оказаться в уже Советской России Ерошенко был остановлен в самом начале своего пути пограничным патрулем. Василий решает сменить маршрут и оказывается в Манчжурии, в Харбине. С Китаем он уже был опосредованно знаком, как и Китай с ним. Китайский литератор Ху Юй-джи заинтересовался Ерошенко как эсперантистом и пригласил того преподавать язык в Шанхай, где Ерошенко написал цикл произведений на эсперанто.

«В большом и шумном Шанхае я понемногу забывал о своем корабле счастья, который собственными руками привел к гибели. Теперь я уже не сожалею об этом, не плачу о нем. Но если бы дело обернулось так, что все прошлое оказалось бы только сном, если бы, проснувшись, я увидел бы, что мой корабль счастья цел и невредим и что штурвал по-прежнему в моих руках, что я могу выбрать курс по своей воле, я не повернул штурвала и не изменил бы выбранного курса ни на йоту. Нет, не повернул бы я штурвала. Как и прежде, я снова и снова пошел бы тем же морем, в котором уже однажды погиб мой корабль счастья», – так вспоминал то время Ерошенко (Патлань, 2008: 13).

Сеть японских друзей Ерошенко ни на день не переставала прилагать усилия ради того, чтобы власти пересмотрели свое решение и позволили Василию вернуться в страну. Этого им осуществить не удалось, тем не менее, японские товарищи Ерошенко продолжали переписываться с ним и помогать ему финансово (Патлань, Прохоров, 2016).

Основоположник современной китайской литературы Лу Синь многократно высказывал свое восхищение Ерошенко и принимал его в своем доме. В его 20-томном издании работ почти целый том был посвящен переводам сказок Ерошенко. Как и в Японии, в Китае также семимильными шагами развивался эсперанто, и Ерошенко не оставил без внимания многочисленные китайские эсперантисты, устроив его в молодые школы языка в Пекине (Рогов, 1958: 215).

Китайский этап жизни Ерошенко был отмечен его самыми дальними путешествиями. В 1922 г. он стал участником проходившего в Хельсинки XIV Международного конгресса эсперантистов как делегат от лиги эсперантистов Пекина, а уже в следующем году – XV конгресс в Нюрнберге. Покинув Китай в апреле 1923 г., Ерошенко также успел посетить Лейпциг и Геттинген, а затем Париж, где познакомился с руководителем всемирной организации слепых Жоржем Ревертом. Летом 1924 г. Василий посещает Вену, и с его участием основывается Универсальная ассоциация слепых эсперантистов.

С декабря 1924 г. Ерошенко – в молодой Советской России. Его новое место работы – Коммунистический университет трудящихся Востока имени И.В. Сталина. Из-под его пера в годы работы там вышли переводы на японский язык работ Маркса, Энгельса, Ленина, он руководил подготовкой кадров для работы с азиатскими странами и обрастал новыми знакомствами в среде идеологически заряженных людей. Приезжавшие в Москву представители Коммунистической партии Японии специально запрашивали Ерошенко в качестве переводчика и просто в виду его несомкнутой известности в их стране.

Неприятности начались, когда Ерошенко отказался от сотрудничества с НКВД и слежки за определенными иностранными лицами. В огне погибло большое количество документов той эпохи, связанных с Ерошенко, из-за чего точный ход событий реконструируется лишь частично. Известно, что Ерошенко высказывался о советской власти так, что «все размолвки остались в прошлом», из чего складывается закономерный вывод о том, что размолвки все же действительно были.

В 1927 г. на празднование десятилетия Октябрьской революции в Москву приехала большая делегация японских коммунистов, и в их числе был Удзюку Акира. Вместе с Ерошенко они отправились в большое путешествие по стране, участвовали в радиопередачах, выступали перед Всероссийским обществом слепых (Акита говорил, а Ерошенко переводил) (Катаока, 1997: 10-11).

В 1928 г. Ерошенко отправился изучать север страны. Его, как обычно, интересовал быт слепых, и он достиг существенных успехов, изучив культуру и язык чукчей. Вероятно, что схожие, а порой и вовсе одинаковые аспекты жизни слепых людей, находящихся в совершенно разных точках света, еще больше укрепили веру Ерошенко в братство и единство всех людей Земли.

Около 1930-1932 гг. Ерошенко преподает математику, английский и шрифт Брайля в Нижнем Новгороде и Москве слепым детям, прививая через строгость к ним настолько полную самостоятельность, на которую может быть способен незрячий человек.

В 1931 г. Ерошенко также довелось в последний раз в жизни выехать из страны и побывать в Париже на очередном конгрессе эсперантистов. Учитывая уже сложившееся к нему на тот момент отношение властей и то, как это отношение потом развивалось, можно сделать вывод, что эта поездка в конце концов сделала Василию больше зла, чем добра.

В этот же период окончательно обрывается связь Ерошенко со всеми его иностранными друзьями, не в последнюю очередь из-за языка их общения, эсперанто, борьбу с которым начала активно проводить советская власть. Десять лет, с 1935 по 1945 гг., Ерошенко прожил в Туркменистане, приглашенный туда Наркомпросом Туркменской ССР, в Кушке, самой южной точке Союза, на самой границе с Афганистаном. В это время он лично собирал по аулам слепых детей и открыл для них школу-интернат, став ее директором. Им же изобретена азбука для слепых туркмен шрифтом Брайля.

С каждым годом внимание к персоне Ерошенко со стороны властей росло, и не в хорошем смысле. Как когда-то его выгоняли из стран Азии из-за подозрений в шпионаже в пользу большевиков, так и советская власть начала преследовать Василия за его продолжительные и активные путешествия по миру в молодости, и, в частности, за приверженность к делу эсперантистов. Он был уволен с поста директора собственной школы,

сделавшись простым учителем, а затем интернат был эвакуирован с началом войны. Есть мнение, что именно нахождение Василия на самой периферии страны спасло его от более сурового наказания, которое понесли многие другие советские эсперантисты.

В 1946 г. Ерошенко возвращается в Москву и преподает там. Спустя четыре года он вновь посетил Туркмению ради воссоединения с бывшими учениками. После этого он не оставил путешествия, и успел посетить Якутию, Карелию, Харьков и Донбасс. Он также мечтал пройти вместе с собакой-поводырем пешком от родной Обуховки до самого дальнего края страны, до Владивостока, однако этим планам не суждено было сбыться.

В 1951 г. Ерошенко начало сильно подводить здоровье. Когда врачи оглашали ему диагноз на латыни, то не заметили, как побледнел Василий, владеющий этим древним языком – ему диагностировали рак.

Ерошенко вернулся в родное село и поселился в отчем доме. Его родители к тому моменту уже скончались, но он был окружен многочисленными братьями, сестрами и племянниками, что поддерживали его в последние дни жизни. Он надиктовывал им свою последнюю книгу, общался с односельчанами и редкими гостями, пока не ушел из жизни 23 декабря 1952 г. Согласно его воле, на могиле Василия высечено всего три слова: «Жил, путешествовал, писал...» (Поляковский, 1998: 19).

Самой большой трагедией, связанной с Ерошенко, можно с уверенностью назвать его практически полное погружение в небытие в родной стране. Несмотря на масштаб его личности, мы имеем доступ лишь к нещадно малой доле его рукописей – завещанные Василием Обществу слепых тексты сгорели. По сути, Ерошенко долгое время оставался жив только через своих иностранных последователей и их переводы, а также иностранные издания работ Ерошенко на языках.

Стоит сказать, что со временем ситуация постепенно улучшается – на текущий момент существует воссозданный дом-музей Ерошенко в родном селе, на улице его имени; истории о нем хранятся в музеях и библиотеках Старого Оскола, Белгорода и туркменского Мары. Изданы обратные переводы отдельных произведений (Ерошенко, 1977) (Ерошенко, 2014) (<https://www.belpressa.ru/society/drugoe/7757.html?ysclid=mn6zn540m023039207#>) и популярная иллюстрированная биография в сдвоенной серии «Библиотека белгородской семьи», «Знаменитые земляки» (Новикова и Захарова, 2018).

«Каждая капля этого духа высочайшей пробы была пролита разными «шахами» с бездумной, бессмысленной жестокостью и тупой бездарностью невежества. Но ведь и такую каплю нельзя вернуть, даже если установить столь редкий теперь черный лабрадор в месте упокоения В. Ер. в родной Обуховке, построить грандиозный мемориал на фундаменте его отчего дома, даже если написать о нем еще одну очень хорошую книгу, и т. п. И все же пусть будет и то, и другое, и третье. Но пусть остается и беспокойство. Ведь кто же не знает, что на всем белом свете нет ничего прекраснее жизни и стойкости духа, нет ничего увлекательнее мечты о любви и счастье, как и нет ничего более святого, чем память о Человеке, память цвета печали» (Першин, Лазарев, 1991: 99).

Василий Ерошенко достоин как минимум академического собрания сочинений на русском языке. Актуализация его наследия в России – важнейшая задача современного гуманитарного знания.

Литература

125-летию В.Я. Ерошенко посвящается. Сборник материалов по литературному краеведению (2015), сост. Мищерина, С. М., Новикова, Т. С., Захарова, Т. А., Старый Оскол.

Аникеев, С. И. и Такеда, А. (2017), «Русский писатель В.Я. Ерошенко», *Детские чтения*, 1, 68-92. EDN: YNZJOE

Аникеев, С. И. (2006), «Русский писатель и мыслитель В. Ерошенко. Его открытие для российских читателей», *Известия Восточного института*, 13, 167-180. EDN: HZCECT

- Аникеев, С. И. (2007), «Русский писатель и мыслитель В. Ерошенко», *Россия и АТР*, 4, 170-178. EDN: JJWZDB
- Ерошенко, В. Я. (1977), *Избранное*: [Пер. с яп., кит. и эсперанто], сост., вступ. статья, и примеч. Белоусов, Р.; отв. ред. Эйдлин, Л., Наука, Москва.
- Ерошенко, В. Я. (2014), *Книга сказок*, КОНСТАНТА, Белгород.
- Новикова, Т. С. и Захарова, Т. А. (2018), *Ерошенко*, Медиарост, Рыбинск.
- Осыков, Б. И. (1989), *Писатель, путешественник, музыкант, педагог*. БООПИК, Белгород.
- Патлань, Ю. В. (2003), «Жизнь и судьба Василия Ерошенко», *Окно в Японию – E-mail бюллетень Общества "Россия-Япония"*, 6, URL: <http://ru-jp.org> (дата обращения 20.09.2025).
- Патлань, Ю. В. (2017), «О жанровых особенностях “Одной странички в моей школьной жизни”», *Василий Яковлевич Ерошенко и его время*, [Электронный ресурс], URL: <http://www.eroshenko-roko.narod.ru/Materials/Patlan/Str1.html> (дата обращения: 08.01.2017).
- Патлань, Ю. В. (2012), «О мировоззрении Василия Ерошенко: материалы виртуальной конференции “Ерошенко и его время”», *Персональный сайт Георгия Прохорова*, URL: http://www.gosha-p.narod.ru/Esperanto/List_esp.htm (дата обращения 20.01.2025).
- Патлань, Ю. В. (2008), «О “Русском друге” Лу Синя полвека спустя (1958-2008): Роль советских китаеведов в изучении жизни и творчества Василия Ерошенко», *Окно в Японию*, 51, URL: http://ru-jp.org/patlan_gogov_081221.pdf. (дата обращения 26.01.2025).
- Патлань, Ю. В. (2001), «Человек новой эпохи. Жизнь и творчество Василия Ерошенко (1890–1952)», *Новая эпоха – новый человек: Мат-лы Междунар. научно-общест. конф. 2000*, Междунар. Центр Рерихов, Москва, 132-146.
- Патлань, Ю. В. и Прохоров, С. М. (2016), «Презумпция “первого исследования” в создании мифа о поэте», *Василий Яковлевич Ерошенко и его время* [Электронный ресурс], URL: <http://www.eroshenko-roko.narod.ru/Materials/Patlan/mif.htm> (дата обращения 26.12.2025).
- Першин, В. и Лазарев, В. (1991), *Импульс Ерошенко*, ТПО "ТАМП", Москва.
- Поляковский, А. (1998), «Слепой пилигрим», *Альянс*, 7, 12-19.
- Рогов, В. Н. (1958), «Русский друг Лу Синя», *Знамя*, 7, 212-216.
- Харьковский, А. С. (1978), *Человек, увидевший мир*, Наука, Москва.
- Fudzii S. (1989), *Erosenko no tosimonogatari 1920 nendaj: Toke, Syanhaj, Pekin*: Misudzusebo, Tokyo.
- Kataoka, T. (1997), *Yami-o terasu mo hitocu no hikari. Modzin esuperanto undo no rekisi*, Riberoj sosyo, Osaka.
- Takasugi, I. (1956), *Momoku no sidzin Erosenko*, Tokyo.

References

- Anikeev, S. I. (2006), “Russian writer and thinker V. Eroshenko. His discovery for Russian readers”, *Oriental Institute Journal*, 13, 167-180 (in Russ.). EDN: HZCECT
- Anikeev, S. I. (2007), “Russian writer and thinker V. Eroshenko”, *Russia and the Pacific*, 4, 170-178 (in Russ.). EDN: JJWZDB
- Anikeev, S. I. and Takeda, A. (2017), “Russian writer V. Ya. Eroshenko”, *Children's Readings*, 1, 68-92 (in Russ.). EDN: YNZJOE
- Eroshenko, V. Y. (1977), *Izbrannoe: [Per. s yap., kit. i esperanto]* [Selected Works: translated from Japanese, Chinese and Esperanto], comp. Belousov, R., in Ejdlin, L. (ed.), Nauka, Moscow, USSR (in Russ.).
- Eroshenko, V. Y. (2014), *Kniga skazok* [Book of Fairytales], KONSTANTA, Belgorod, Russia (in Russ.).
- Fudzii, S. (1989), *Erosenko no tosimonogatari 1920 nendaj: Toke, Syanhaj, Pekin* [Eroshenko's stories about cities: Tokyo, Shanghai, Beijing in the 1920s]. Misudzusebo, Tokyo, Japan (in Japanese).
- Kataoka, T. (1997), *Yami-o terasu mo hitocu no hikari. Modzin esuperanto undo no rekisi* [Another ray of light illuminating the darkness. The history of the Esperanto movement for the blind], Riberoj sosyo, Osaka, Japan (in Japanese).
- Kharkovsky, A. S. (1978), *Chelovek, uvidevshiy mir* [The Man Who Saw the World], Nauka, Moscow, USSR (in Russ.).
- Mishcherina, S. M., Novikova, T. S. and Zaharova, T. A. (2015), *125-letiyu V. Ya. Eroshenko posvyashchaetsya. Sbornik materialov po literaturnomu kraevedeniyu* [Dedicated to the 125th anniversary of V. Ya. Eroshenko. A collection of materials on literary local history], Stary Oskol, Russia (in Russ.).

- Novikova, T. S. and Zakharova T. A. (2018), *Eroshenko*, Mediarost, Rybinsk, Russia (in Russ.).
- Osykov B. I. (1989). *Pisatel, puteshestvennik, muzykant, pedagog* [Writer, traveler, musician, teacher]. BOOPIK, Belgorod, USSR (in Russ.).
- Patlan, Yu. V. (2001), “A Man of the New Era. The Life and Works of Vasily Eroshenko (1890–1952),” *New Era – New Man: Proceedings of the International Scientific and Social Conf. 2000*, International Roerich Center, Moscow, Russia, 132–146 (in Russ.).
- Patlan, Yu. V. (2003), “The Life and Fate of Vasily Eroshenko”, *Okno v Yaponiyu* [A Window to Japan], E-mail newsletter of the Russia-Japan Society, 6. [Online], available at: <http://ru-jp.org> (Accessed 20.09.2025) (in Russ.).
- Patlan, Yu. V. (2008), “About "Lu Xun's Russian Friend" Half a Century Later (1958-2008): The Role of Soviet Sinologists in Studying the Life and Work of Vasily Eroshenko”, *Okno v Yaponiyu* [A Window to Japan], 51 [Online], available at: http://ru-jp.org/patlan_rogov_081221.pdf. (Accessed 26 January 2025) (in Russ.).
- Patlan, Yu. V. (2012), ‘On the worldview of Vasily Eroshenko: materials from the virtual conference "Eroshenko and his time"’, *Georgy Prokhorov's personal website*, [Online], available at: http://www.goshap.narod.ru/Esperanto/List_esp.htm (Accessed 20 January 2025) (in Russ.).
- Patlan, Yu. V. (2017), “On the genre features of ‘One Page in My School Life’”, *Vasilij Yakovlevich Eroshenko i ego vremya* [Vasily Yakovlevich Eroshenko and his time] [Online], available at: <http://www.eroshenko-epoko.narod.ru/Materials/Patlan/Str1.html> (Accessed 08 January 2017) (in Russ.).
- Patlan, Yu. V. and Prokhorov, S. M. (2016), “The presumption of "first research" in the creation of the myth of the poet”, *Vasilij Yakovlevich Eroshenko i ego vremya* [Vasily Yakovlevich Eroshenko and his time] [Online], available at: <http://www.eroshenko-epoko.narod.ru/Materials/Patlan/mif.htm> (Accessed 26 December 2025) (in Russ.).
- Pershin, V. and Lazarev, V. (1991), *Impuls Eroshenko* [Eroshenko's Impulse], TAMP Ltd, Moscow, USSR (in Russ.).
- Polyakovskiy, A. (1998), “The Blind Pilgrim”, *Alyans* [Alliance], 7, 12-19 (in Russ.).
- Rogov, V. N. (1958), “Lu Xun's Russian friend”, *Znamya*, 7, 212-216. (in Russ.).
- Takasugi, I. (1956), *Momoku no sidzin Eroshenko* [The blind poet Eroshenko], Tokyo, Japan (in Japanese).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Болгов Данил Николаевич, студент направления 58.03.01 Востоковедение и африканистика Восточная цивилизация: история, культура, коммуникация – японский язык, институт иностранных языков, Московский городской педагогический университет, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4, корп. 1., г. Москва, 1129226, Российская Федерация; bolgovdn113@mgpu.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Danil N. Bolgov, Student of the Program 58.03.01 Oriental and African Studies Eastern Civilization: History, Culture, Communication – Japanese language, Institute of Foreign Languages, Moscow City Pedagogical University, bld. 1, 4 2nd Selskokhozyaistvenny Ln., Moscow, 1129226, Russian Federation; bolgovdn113@mgpu.ru

УДК 008:39

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-9

Парамонова С. П. | Драгоценная шкатулка: начала жизни и мировоззрения русских полярных мореходов в монографии Е.А. Окладниковой «Таймырская находка» (Санкт-Петербург, 2025)

Пермский национальный исследовательский политехнический университет,
Комсомольский проспект, д. 29, г. Пермь, 614990, Россия;
Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет,
ул. Сибирская, д. 24, г. Пермь, 614990, Россия;
spp45@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена вновь изданной монографии известного российского историка, археолога и социального антрополога Е.А. Окладниковой «Таймырская находка». Выявляется эпистемологическое устройство, уточняются содержательные особенности и познавательные перспективы опубликованного труда, который, как показывается в статье, представляет собою энциклопедическую реконструкцию «картины мира» русских полярных мореходов-исследователей. Е.А. Окладникова соотносит биографии, социальные контексты и топологическую память мореходов, которая дает себя знать в обозначениях лоцманских карт; интерпретирует мореходные знания о направлениях ветров, сроках замерзания вод, хронологически укрупняет полярную повседневность – живые истории полярников, именитых и безымянных, бесстрашных море- и землепроходцев, шедших с запада Руси на восток в осваиваемые земли Сибири и арктические моря. Обосновывается, что монографическая реконструкция «картины мира» выполнена Е.А. Окладниковой в обратной смысловой перспективе: эстетическая структура текста включает в себя как символические, так и схематические условности, при этом предпочтение отдается символам как собственно исторического, так и историографического, исследовательского характера (в ключе обратной перспективы здесь малая группа историков-этнографов Академии наук СССР).

Ключевые слова: Русский Север; русские полярные мореходы; «таймырская находка»; Алексей Павлович Окладников; картина мира; обратная перспектива

Для цитирования: Парамонова, С. П. (2026), «Драгоценная шкатулка: начала жизни и мировоззрения русских полярных мореходов в монографии Е.А. Окладниковой “Таймырская находка” (Санкт-Петербург, 2025)», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 209-216, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-9

S. P. Paramonova

A Precious Box: The Early Life and Worldview of Russian Polar Navigators and Explorers in E.A. Okladnikova's monograph "The Taimyr Find" (St. Petersburg, 2025)

Perm National Research Polytechnic University, 29 Komsomolsky Ave., Perm, 614990, Russia;
Perm State Humanitarian Pedagogical University, 24 Sibirskaya St., Perm, 614990, Russia;
spp45@mail.ru

Abstract. This article explores the recently published monograph “The Taimyr Find” by the renowned Russian historian, archaeologist and social anthropologist E. A. Okladnikova. The article factually explains and explores the epistemological structure, substantive features and cognitive potential of this work. As the article demonstrates, it represents an encyclopaedic reconstruction of the 'worldview' of Russian polar navigators and explorers. Okladnikova correlates the biographies, social contexts and topological memory of these seafarers, as reflected in the notations on pilot charts. She interprets maritime knowledge about wind directions and freezing times and expands the polar everyday, chronicling the stories of famous and anonymous polar explorers and fearless seafarers who journeyed from Western Russia to the east into developing Siberian lands. The monograph's reconstruction of the 'picture of the world' is substantiated as having been carried out by E.A. Okladnikova from a reverse semantic perspective: the text's aesthetic structure includes both symbolic and schematic conventions, with preference given to symbols of a historical and historiographical nature (in the spirit of the reverse perspective, a group of historians and ethnographers from the USSR Academy of Sciences are featured).

Keywords: Russian North; Russian polar explorers; the Taimyr find; Alexey Pavlovich Okladnikov; worldview; reverse perspective

For citation: Paramonova, S. P. (2026), “A Precious Box: The Early Life and Worldview of Russian Polar Navigators in E.A. Okladnikova's monograph "Taimyr Find" (St. Petersburg, 2025)”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 209-216, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-1-9

Перед читателем – редкая по замыслу и весьма тщательная, эпистемологически дерзновенная и выверенная энциклопедически книга. Ее автор, Е.А. Окладникова, – одна из самых необычных ученых современной России. Потомственный историк, археолог и социальный антрополог, она хорошо известна в мировой науке своими исследованиями памятников наскального искусства (петроглифов горного Алтая, Сибири и Дальнего Востока России, тихоокеанского побережья Северной Америки и др.), новаторскими реконструкциями картин мира бес- и малописьменных обществ. При этом непременно оказывается внимание к предельным вопросам, возникающим при изучении как древних, так и современных культурных практик, глубинным процессам общественной жизни исторической и современной России, исследуемым в антропологически напряженном познавательном интервале культурных универсалий и микроархеологических категорий социологии культуры¹. Каждый

¹ Читатели журнала «Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования» могут припомнить, в этой связи, ее работы и рецензии на ее книги, опубликованные на страницах журнала. См., например: Парамонова С. П. Лаголово: жизненный мир петербургского пригорода. Размышления над книгой

труд Е.А. Окладниковой – своего рода шаг к новому горизонту научно единого познавательного опыта ученого; ничуть не исключение и вновь изданная монография.

Уже по виду своему, изданная как драгоценная шкатулка, книга и по содержанию является несомненно ценным вкладом в современные исследования исторических сокровищ и тайн русских полярных мореходов. На обложке – Студеное море: зеленые, приглушенные тона в береговых контурах островов и Большой земли; поверх всего – круглое, бронзовое зеркало, чеканенная пластина Китовраса. С первых страниц книги нас обдаёт суровыми холодами, до – 62⁰С; сквозь символы стужи распознаются археологические загадки и живая, исторически фактическая энергия главного «актора», осваивающего морские пути и берега Северного Ледовитого океана, – русского человека. Арктическими маршрутами, как это экспонируется в монографии, весьма интересовались британцы, искавшие кратчайшие пути к Китаю; между тем, они пользовались морскими картами (лоциями), испрашиваемыми у русских мореходов, поморов и сибирских промышленников, прежде освоивших полярный мир на малых парусно-гребных судах, маневренных кочах.

При всей фактической полноте, монография особенно патриотична, наполнена познавательно положительными интеллектуальными эмоциями в отношении социума русских мореходов, осваивающих мир холодного и грозного морского величия, перемещающихся по кромке Ледовитого океана. Мотивы того мореходства как будто прагматически просты – они отправлялись в путь с весьма понятными, «земными» целями, стремясь к выгодам торговых обменов к аборигенным народам Сибири, – но удивительна решимость и отважная последовательность мореходов, соблюдавших свои интересы. Е.А. Окладникова сосредоточивается на реконструкции *живой и жизненной «картины мира» того удивительного социума*, которая воссоздается при выявлении их знания природных стихий, направлений ветров, периодов замерзания вод и непроходимости морских путей, топологической памяти, готовой обозначить и предоставить на карте лоции, выработанные опытом поколений. Эта «картина» выполнена, как представляется, *в обратной перспективе*, при укрупнении живых историй удивительных русских полярных исследователей, двоюродных братьев Лаптевых (младший из них, Харитон Прокофьевич Лаптев, – своего рода топологический символ, создатель карты Таймыра). Уместна и полярная повседневность, исследовательские указания на то, что Север осваивался и безмянными мореходами, потомками бесстрашных землепроходцев. Шли с запада Руси на восток в осваиваемые земли Сибири по разным мотивам: одни по торговым обменам, другие представлять таможенную от государевой казны, третьи бежали от голода в северо-западных русских землях; были и беглые, кому терять нечего, а поживиться надежда была (в те далекие времена, с XVI по XVII вв., нередкими были и разграбления по дороге, и случаи хищения сокровищ – предметов обмена – оружия, казны, мехов и т. д.).

В наиболее крупном фокусе обратной перспективы – малая группа историков-этнографов Академии наук СССР во главе с отцом Елены Алексеевны, опытным сибирским и дальневосточным ученым, ставшим со временем действительным членом Академии наук СССР, Алексеем Павловичем Окладниковым. Эта академическая группа отправилась в 1941 г. на Ямал; основной целью группы было изучение памятников освоения Северного морского пути XVII в. на острове Фаддея и в заливе Симса; между тем, труд ученых, поневоле непростой, наполненный, как показывает Е.А. Окладникова, неизменными мысленными экспериментами, привел к некоторой «таймырской находке» и ее тайне, первично опознанной как трагическая в своей содержательности, – вполне символической и перспективной для исторической антропологии Русского Севера.

Е.А. Окладниковой «Социальная история птицефабрики “Лаголово” глазами местных жителей» (СПб.: Лесник-Принт, 2019. 454 с.) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2019. Т. 5. № 3. С. 73-83.

Алексей Павлович определил, что избушка-зимовье на берегу залива Симса удачно расположена, с учетом близости родника, направления ветра, прибывающего плавника для обогрева и строительства нарт. До исследователей берег и остров посещали грабители, были среди них и каюры. На дне избушки в заливе Симса и на стоянке на острове Фаддея Северный спустя три века обнаружили остатки клада: перегнившего меха, одежды и обуви, вязаных рукавиц; от мореходов остались солнечные часы и компас, топор, ножи, наконечники стрел, монеты. Осуществив раскоп, который позволил выявить и исследовать раздробленные кости людей, три черепные крышки, позвонки, А.П. Окладников пришел к выводу, что на зимовье, «на берегу залива Симса в XVII века произошла трагедия... По его версии, – члены одной торгово-промысловой экспедиции, двигаясь с запада на восток, совершили остановку на берегу залива Симса. После раздела общего имущества наиболее здоровая и сильная часть экспедиции ушла на коче в море, захватив с собой наиболее ценное имущество: холодное оружие, пушнину, обменный фонд, сеть для рыбной ловли. Потерпев крушение, эти люди оказались на западном берегу острова Фаддея Северный, где, по предположению А.П. Окладникова, использовали сеть для ловли крупной рыбы...» (Окладникова, 2025: 60-61). *Историко-антропологическая реконструкция* группы А.П. Окладникова имеет *открытый вид*: уже в среде историков АН СССР тайна «таймырской находки» чрезвычайно активно обсуждалась и как исторический источник (этнографический артефакт), и на уровне общей теории истории Русского Севера (Окладников, 1948).

В этой связи, как обосновывает Е.А. Окладникова, возможно сопоставление «таймырской находки» со следами зимовья голландского мореплавателя Виллема Баренца на Новой Земле в 1596-1597 гг. Сегодня местонахождение этого памятника – российский национальный парк «Русская Арктика». Материалы экспедиции Баренца хорошо известны (им оставлены дневники и зарисовки; они позднее переизданы в Лондоне (De Veer G., 1876)). «При этом, – замечает Е.А. Окладникова, – научное значение “таймырской находки” в чем-то даже превосходит значение стоянки Баренца... Место зимовки голландской экспедиции давало сравнительно мало новых материалов для изучения культуры и быта населения Западной Европы в конце XVI века, в то время как артефакты “таймырской находки” имели громадное значение для понимания уровня культуры и особенностей быта русского населения Заполярья в XVII веке» (Окладникова. 2025: 343-344). Нетривиальное, но вполне оправданное решение Е.А. Окладниковой: исследовать и посылно реконструировать, ради перспективного разрешения тайны «таймырской находки», антропологическую структуру таймырских первопроходцев. Обширные материалы академической группы вполне позволяют выяснить, что в составе первопроходцев оказались, прежде всего, русские православные, многопоколенные «пассионарии» из городов Мезень, Холмогоры, Великий Устюг или Мангазеи. Им приходилось противостоять угрозам северной стихии, климатическим изменениям в Малый ледниковый период, диким животным, а также рисковать, встречаясь с недругами, иными людьми. На материке эти первопроходцы XVII в. были вполне закалены противостояниями как «своим» таможенникам, так и «чужим» аборигенным князькам (к конфликтам и столкновениям прибывших из северных городов приводила охота на зверя на чужой территории; некоторыми таможенниками велись неэквивалентные обмены с местными аборигенными жителями, к примеру, за медный котел отдавали столько соболиных шкурок, сколько умещалось в котле; в ход шла отлаженная схема кредитования таможенниками и ростовщического накопления долгов охотниками местного населения, что провоцировало аборигенных князьков на нападения на прибывших). Первопроходцы, стало быть, ничуть не были неопытны или наивны в своих трудах и делах, различных общественных отношениях. Новый исследовательский открытый вопрос: как стала возможна утрата жизненной бдительности у весьма искушенных жизнью людей? Почему не справились с испытаниями обитавшие некогда в избушке в заливе Симса и на стоянке на острове Фаддея?

Опредмечивая следы оставленных первопроходцами вещных остатков материальной культуры, автор монографии показывает нам, читателям, богатство деятельных форм, потребностей в походах первопроходцев. Среди них: «Комплекс артефактов, обнаруженных при раскопках избушки в заливе Симса и стоянки на острове Фаддея Северный, хранящиеся в музеях РГМАА Санкт-Петербурга и ГИМ Москвы, либо утраченных, но описанных в научных публикациях, отличается... большим количественным составом: свыше 3700 предметов; привязкой к конкретному культурному слою; наличием датирующих предметов: фрагмент “жалованной грамоты”, надпись на рукоятке ножа, монеты; функциональным разнообразием предметов, его составляющих; уникальностью некоторых находок: бронзовое зеркало, мужская свита/камзол, немецкие счетные жетоны; сериями предметов прикладного искусства, украшенных геометрическими знаками и зоо- и антропоморфными символами. Эти знаки и символы раскрывают смыслы, то есть знания о вещах, событиях и процессах, составлявших “картину мира” полярных землепроходцев XVII века» (Окладникова. 2025: 331, 332).

Ключом к пониманию *компонентно-смысловой* структуры «таймырской находки» является, по мысли Е.А. Окладниковой, некоторый *категориальный гармонический баланс «картины мира»*, которой описывается через отношение его эпистемологической, онтологической и практической составляющих. Здесь «эпистема – это глобальная для русских полярных мореходов XVII века сеть отношений между “вещами” и их “именами” (названиями), на практике реализующихся как способ упорядочивания “вещей”, “событий”, “явлений” и “процессов” в словах, “образах и знаках-символах»» (Окладникова. 2025: 333). В своем представлении о мире первопроходцы проводили различия между живыми и неживыми; они могли различать еще и дихотомичные категории земного (реального, материального) и сверхъестественного. Онтологически «картина мира» полярных землепроходцев XVII века основана на убеждении, что окружающий их мир представляет упорядоченную и познаваемую сущность. Для них характерны знание законов природы, местных климатических условий и адаптивных технологий (наличие инструментов деревообработки, свинца для литья пуль); при этом они были православными верующими, о чем свидетельствуют складень с иконами, нательные кресты и др. Естественной была и упорядоченность и организованность социума, в котором жилось под эгидой Московского государства (свидетельство тому – знаки символы царской власти на монетах, составляющих денежную казну участников экспедиции). Представления землепроходцев XVII в. о пространстве и времени практичны, деятельно устремлены – прежде всего, в географическом пространстве. Форма зеркала с изображением Китовраса и характер сопровождающего центральную фигуру декора указывают на смысловое, этнографическое единство торговых контактов между ремесленниками – литейщиками Руси, Ирана, Средней Азии и Китая: «Как убедительно показал А.П. Окладников, находки бронзовых зеркал такого типа на территории Евразии и за Уралом были кроме всего прочего, инструментом распространения культурного и политического влияния Московского царства» (Окладникова, 2025: 333). Западноевропейские же границы географического пространства обменов в «картине мира» людей, составивших экспедицию на Таймыр моряков и землепроходцев на острове Фаддея Северном и в заливе Симса отмечены предметами быта – стилизованными изображениями цветка, королевской (бурбонской) лилии, на дисках солнечных часов-компасов и вероятно, на поверхности счетных жетонов, а также лаконичным геометрическим орнаментом на шахматных фигурах (Окладникова, 2025: 333-335).

Елена Алексеевна убедительно обосновывает несколько познавательных следствий, которые повлекла за собою «таймырская находка», существенно озадачивающая исследователей.

Первое из них связано с обогащением исторической науки материальными свидетельствами и проблематизацией нравственной повседневности полярных мореходов, первопроходцев с запада на восток, что стало возможным после раскопок А.П. Окладникова и группы АН СССР на острове Фаддея Северном и заливе Симса в 1940-1941 годах.

Второе содержится в представлении о высоком уровне социально-экономической и технологической культуры русских полярных мореходов: «Фаддеевская коллекция» Российского государственного музея Арктики и Антарктики, состоящая из артефактов, сохранившихся в культурном слое Арктики, имеет большую ценность, позволяя описать знаково-символические и эстетические характеристики составляющих ее артефактов для представления «картины мира» северных русских поколений людей XVII в. Историки 1940-1950-х гг. пришли к общему заключению о том, что «в XVII веке пушной промысел, к которому были причастны члены экспедиции, потерпевшие крушение в заливе Симса и на острове Фаддея Северный, содействовал развитию всероссийского рынка, за которым последовало сокращение неэквивалентного обмена» (Окладников, 1948). Возможной также оказалась позиция, исходящая из теории первичного накопления капитала (Яковецкий, 1958: 421).

Третье указывает на особую фактичность эмпатии в русском познавательном опыте. «Картина мира» первопроходцев впитала в себя несколько культурных миров: русский в его северном и московском изводах, западноевропейский, византийский и азиатский, от Ирана и Средней Азии до Китая. В историческом полотне этой картины – торговые коммуникации русских полярных землепроходцев и промысловиков с аборигенным населением, славянским миром Московской и Северной Руси с культурными мирами коренных народов Северной Азии, торгово-экономические обмены Руси и Евразии. «Экспедиции новгородцев за Каменный пояс (Уральские горы) и к побережью Северного Ледовитого океана в течение пятисот лет, с XI по XVI век, были формой частного предпринимательства и организовывались частными лицами – купцами и боярами. В конце XVI века началось продвижение на северо-восток промысловых артелей, сначала охотников и торговцев, а затем служилых людей, санкционированных Российским государством. В первой половине XVII века пушной промысел в Восточной Сибири процветал. Если в Западной и Южной Сибири на смену ему пришли земледелие и торговля хлебом, то на севере охота продолжала занимать приоритетное положение в экономической деятельности населения» (Окладникова, 2025: 345).

Основное заключение монографического исследования ничуть не тривиально. Е.А. Окладникова различает славянофильскую и официально-государственную познавательные доминанты в накопившихся версиях понимания «таймырской находки», предлагая новый синтез трактовок активности первопроходцев: «Во многом это были отчаянные люди, которые на свой страх и риск пускались в экспедиции с прагматической целью улучшить свое финансовое состояние, то есть элементарно заработать на меновой торговле и промысловой деятельности. Но одновременно такого рода экспедиции XVII-XVIII веков решали серьезные геополитические задачи: изменяли государственную разверстку северных территорий Евразии за счет включения новых пространств от Шпицбергена до Берингова пролива в сферу политического, экономического и духовного влияния России» (Окладникова, 2025: 345). Если большинство исследовательских версий ориентированы на довольно абстрактное понимание направления движения первопроходцев, посещавших избушку в заливе Симса и стоянку на острове Фаддея Северный при перемещении с запада на восток, то Е.А. Окладникова полагает, что экспедиция возвращалась после удачных торгов из Мангазеи на запад, в свои города северной Руси. Контринтуитивное размышление Е.А. Окладниковой, как представляется, может быть понято и в связи с особым познавательным оптимизмом первопроходцев, обеспеченным богатством опыта и отлившимся в определенные формы речевого мышления, опытную картину мира, крепко установившуюся в различных формах жизненных действий; вероятно, что этот оптимизм оказался

и консервативным, сдерживающим фактором понимания некоей неизвестной ситуации, погубившей первопроходцев.

Установление истоков и выявление все новых процессов общественной жизни образуют один из постоянных, «вечных» мотивов научных исследований. Возможно ли учесть, сличить в этом поиске труды, акцентирующие структуры обменов эпохи Модерна между континентами, и те, которые синтезируют новые антропологические гипотезы и этнографические данные в связи с «истоками социальной власти» (Майкл Манн), либо рисуют перспективу глобального коммуникационного общества, оказываясь, при повсеместном овладении информационными сетями, во «власти коммуникации»? Поиск ответов на эти вопросы как будто требует значительной гуманитарной индустрии. Но вот перед нами новая форма организация исследовательского труда в России: проект «Сохраненная культура», вот уже пятнадцать лет содействующий исследованиям «людей, событий, памяти» (Наумов, 2025) отнюдь не индустриально. В уникальном проекте всесторонне и новаторски в познавательном отношении освещается мир больших и малых российских городов и городов СНГ, ставших центрами науки, производства, культуры страны; восстанавливается и развивается память о довоенном Сталинграде и блокадном ландшафте Ленинграда во время войны; все это принимает и развернутый вид в эстетико-речевой полноте издания (вплоть до графической и плакатной сложности и изысканно точных, соответствующих тексту решений). Собственно, в этом проекте явилась исследовательски емкая и великолепно инкрустированная, выполненная как особое проявление издательского внимания к автору, монография Е.А. Окладниковой. Многослойный в смысловом отношении текст, со сложнейшей содержательной логикой, в своем уникальном издательском качестве, монографический труд всемерно приближен к читателю в стратегической перспективе вызова и ответа, профессиональных и общественных читательских откликов. —

Драгоценная шкатулка во вновь создаваемой познавательной Грановитой палате, сокровищнице исторической памяти современной России...

Литература

Зензинов, В. М. (1919), *Старинные люди у холодного океана. Русское Устье Якутской области Верхоянской области*, Циолковский, Москва.

Наумов, В. Б. (2025), «Негосударственное цифровое сохранение культурного наследия: 15 лет опыта проекта “Сохраненная культура”», *Информационное общество*, 5, 20-32.

Окладников, А. П. (1951), «Бронзовое зеркало», *Исторический памятник русского арктического мореплавания XVII века Археологические находки на острове Фаддея и на берегу залива Симса*, Изд-во Главсевморпути, Ленинград–Москва, 160-166.

Окладников, А. П. (1948), *Русские полярные мореходы XVII века у берегов Таймыра*, Изд-во и тип. Главсевморпути, Москва; Ленинград.

Окладникова, Е. А. (2025), *Таймырская находка*, под ред. Шахновича, М. М., Сохраненная культура, Санкт-Петербург.

Яковецкий, В. Н. (1958), «Роль неэквивалентного обмена в процессе первоначального накопления в России», *К вопросу о первоначальном накоплении в России*, Изд-во Академии Наук СССР, Москва, 403-421.

de Veer, G. (1876), *The three voyages of William Barents to the Arctic regions (1594, 1595 and 1596)*, 2d ed., with an introd. by Beynen, K., Printed for the Hakluyt society, London.

References

de Veer, G. (1876), *The three voyages of William Barents to the Arctic regions (1594, 1595 and 1596)*, 2d ed., with an introd. by Beynen, K., Printed for the Hakluyt society, London.

Naumov, V. B. (2025), “Non-governmental digital preservation of cultural heritage: 15 years of experience of the “Preserved Culture” project”, *Information Society*, 5, 20-32 (in Russ.).

Okladnikov, A. P. (1951), “Bronze Mirror”, *Istoricheskiy pamyatnik russkogo arkticheskogo moreplavaniya XVII veka Arkheologicheskiye nakhodki na ostrove Faddeya i na beregu zaliva Simsa* [Historical Monument of Russian Arctic Navigation of the 17th Century Archaeological Finds on Faddey Island and on the Shore of Simsa Bay], Glavsevmorput Publishing House, Leningrad–Moscow, USSR (in Russ.), 160–166.

Okladnikov, A. P. (1948), *Russkiye polyarnyye morekhody XVII veka u beregov Taymyra* [Russian polar seafarers of the 17th century off the coast of Taimyr], Publishing House and Printing House of the Main Northern Sea Route, Moscow, Leningrad, USSR (in Russ.).

Okladnikova, E. A. (2025), *Taymyrskaya nakhodka* [The Taimyr Find], by Shakhnovich, M. M. (ed.), Sokhranennaya kultura, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Yakovetsky, V. N. (1958), “The Role of Nonequivalent Exchange in the Process of Primitive Accumulation in Russia”, in: *K voprosu o pervonachalnom nakoplenii v Rossii* [On the Question of Primitive Accumulation in Russia], Publishing House of the USSR Academy of Sciences, Moscow, USSR, 403-421 (in Russ.).

Zenzinov, V. M. (1919), *Starinnyye lyudi u kholodnogo okeana. Russkoye Ustie Yakutskoy oblasti Verkhoyanskoy oblasti*, [Ancient People by the Cold Ocean. Russian Mouth of the Yakutsk Region of the Verkhoyansk Region], Tsiolkovskiy, Moscow, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Парамонова Светлана Павловна доктор философских наук, профессор кафедры социологии и политологии, Пермский национальный исследовательский политехнический университет, Комсомольский проспект, д. 29, г. Пермь, 614990, Россия; профессор кафедры философии и общественных наук, Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет, ул. Сибирская, д. 24, г. Пермь, 614990, Россия; spp45@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Svetlana P. Paramonova, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Sociology and Political Science, Perm National Research Polytechnic University, 29 Komsomolsky Ave., Perm, 614990, Russia; Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Perm State Humanitarian Pedagogical University, 24 Sibirskaya St., Perm, 614990, Russia; spp45@mail.ru

УДК 81:1

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-2-0

Лопин Р. А.¹,
Лопина М. Р.²

**Библеизмы в «Толковом словаре живого великорусского языка»
В.И. Даля: интегральные смыслы**

¹ Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы,
д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;

Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью),
Белгородский проспект, д. 75, г. Белгород, 308009, Россия; *lopin_ra@mail.ru*

² Православная школа «Рождество»,
ул. Пионерская, д. 138А, с. Рождествено, г. Истра, Московская область, 143591, Россия;
lopinamarya@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена актуализации лингвокультурологического анализа библеизмов в «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля. Рассматривается роль библейских языковых единиц в формировании русской национальной идентичности и культурного сознания, а также уникальность подхода В.И. Даля к фиксации библеизмов через призму живой народной речи, паремий и этимологических гнезд. Проводится анализ процесса семантической трансформации отдельных библейских образов, их адаптации к русской культурной традиции и интеграции в повседневное языковое пространство. Указывается на специфические особенности проникновения библеизмов в русский язык через исторически сложившуюся духовную традицию, тем самым и сегодня определяя ее важность как обеспечивающей связь поколений и сохранение национальной идентичности российского народа.

Ключевые слова: библеизмы; В.И. Даль; лингвокультурология; семантическая трансформация; народная речь; фразеология; культурные концепты; русская национальная идентичность; паремии

Для цитирования: Лопин, Р. А. и Лопина, М. Р. (2026), «Библеизмы в “Толковом словаре живого великорусского языка” В.И. Даля: интегральные смыслы», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 217-223, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-2-0

R. A. Lopin¹,
M. R. Lopina²

**Biblical expressions in V. I. Dal's Explanatory Dictionary
of the Living Great Russian Language: integral meanings**

¹ Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus),
75 Belgorodsky Ave., Belgorod, 308009, Russia;
lopin_ra@mail.ru

²Rozhdestvo Orthodox School,
138A Pionerskaya St., Rozhdestveno Village, Istra, Moscow Region, 143591, Russia;
lopinamarya@yandex.ru

Abstract. This article focuses on the realisation of a linguocultural analysis of biblical expressions in V. I. Dal's Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language. It explores the impact of biblical linguistic elements on the formation of Russian national identity and cultural awareness, and the distinctiveness of V.I. Dal's method of documenting biblical expressions through the lens of everyday folk speech, proverbs, and etymological clusters. It analyses the semantic transformation of individual biblical images, their adaptation to the Russian cultural tradition and their integration into everyday language. It highlights the unique ways in which biblical expressions have become embedded in the Russian language through a long-standing spiritual tradition, emphasising their contemporary significance in maintaining connections between generations and preserving the national identity of the Russian people.

Keywords: biblical expressions; V.I. Dal; linguoculturology; semantic transformation; folk speech; phraseology; cultural concepts; Russian national identity; paremias

For citation: Lopin, R. A. and Lopina, M. R. (2026), "Biblical expressions in V. I. Dal's Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language: integral meanings", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 217-223, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-2-0

Введение

В.И. Даль сыграл ключевую роль в фиксации и описании библеизмов – как языковых единиц в русской речи, восходящих к библейским текстам. Благодаря его масштабному труду, «Толковому словарю живого великорусского языка», во многом стало возможным научное осмысление живой народной речи, насыщенной библейскими образами, сюжетами, притчами, которые и в настоящее время являются универсальными символами и понятиями, свойственными русской культуре. В словаре В.И. Даль не только зафиксировал огромное количество библеизмов, но и раскрыл их смысл в русском языке посредством паремий, этимологических гнезд и развернутых толкований, что делает его труд уникальным источником для лингвокультурологического анализа библейских образов, их культурных смыслов в русской речи.

Актуальность подобного исследования сегодня обусловлена необходимостью осознания роли библеизмов в языковой картине мира русского человека, в его самосознании, а также для реконструкции процесса вхождения библейских образов в его повседневное языковое пространство (Аникин, 2011: 58). Широкий спектр исследований библеизмов в русской фразеологии и лексике позволяет рассмотреть этимологические и семантические аспекты библеизмов (Аникин, 2011), их культурно-историческое влияние на язык (Верещагин, 1993; 2008) (Мокиенко, 1986; 2017). Фиксация библейских выражений в словарных источниках, например, в «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля для XIX века (Даль, 1882), их прагматический анализ в дальнейшем (Телия, 1996) (Степанов, 2004) свидетельствуют о фундаментальном вкладе отечественной лексикографии и фразеологии в осмысление библейской лексической традиции. В последние годы (2021-2025) интерес к данной теме проявляется в научных статьях, продолжающих данную исследовательскую линию (Бакина, 2021) (Никитина, Панова, Роголёва, 2025), сборник работ по политической лингвистике также содержит исследования данной тематики (Чудинов, 2025) и др. Обзор отечественных и зарубежных исследований библейского наследия в лексике и фразеологии с акцентом на историко-этимологический и лингвокультурологический подходы представлен И.Г. Гуляковой, Е.М. Дубровской, А.Д. Еськовой и другими авторами коллективной монографии (Мокиенко, Кузнецова, Никитина, 2025), а также в диссертационных

исследованиях (Полетаева, 2024). Данные работы свидетельствуют об устойчивости исследовательского интереса к библеизмам как к ключевым элементам национальной языковой картины мира, формирующим лингвокультурный код русского языка. Исследование семантики и функционирования библеизмов позволяет выявить механизмы адаптации сакральных текстов, сформировать понимание русской национальной идентичности и проследить ее связь с эволюцией ключевых культурных концептов.

Стоит отметить, что современные зарубежные научные работы, посвященные библеизмам, часто проводят их сопоставительный анализ в английском, французском, испанском, итальянском и других языках. Библеизмы в зарубежной литературе демонстрируют универсальность: они экономят текст, несут нравственный посыл и переосмысляются вне религии. Это делает их объектом междисциплинарных исследований, от лингвистики до культурологии, с практическим значением для перевода и преподавания. Среди ведущих исследователей – В.Г. Гак (французский лингвист, труды по фразеологии), Т. van Dijk (нидерландский ученый, дискурс-анализ), R. Moon (британский специалист по английским идиомам библейского происхождения), А. Naciscione (латвийский исследователь библейских фразеологизмов). Также выделяются D. Crystal (английский лингвист, автор книг по языку Библии), J.M. Ibarren (испанский филолог), Ma. A. Calero Fernández (эксперт по испанским библеизмам) и С. Rockwood (американский автор словарей библейских выражений).

Основная часть

Лингвокультурологический анализ библеизмов в трудах В.И. Даля требует комплексного подхода и предполагает рассмотрение языковых единиц как воплощения определенных культурных смыслов. В.И. Даль при собирании, фиксировании слов ориентировался на живую речь, придерживался корневого принципа группировки слов, а также активно включал пословицы и поговорки, выступающие в качестве инструмента выявления народной интерпретации библейских образов. В отличие от академических словарей, ориентированных на литературный язык и церковнославянскую традицию, В.И. Даль стремился зафиксировать реальное употребление слов в народной речи, приводя развернутые толкования с энциклопедическим контекстом. Такая организация материала позволяет проследить процесс семантической трансформации – от цитаты или фразеологизма к культурному концепту. Согласно модели Ю.С. Степанова, концепты культуры существуют в нескольких слоях: актуальный (для всех носителей культуры), исторический (для специалистов) и этимологический (известный лишь исследователям) (Степанов, 2004: 46-47). Библеизмы в русском языке представляют три слоя. Современные исследования выделяют несколько уровней библеизмов (Телия 1996: 45): библеизмы-слова (антропонимы, топонимы, религиозные термины), фразеологизмы, восходящие к библейским сюжетам, а также цитаты и аллюзии. Отличительной чертой фиксации библеизмов у В.И. Даля является система специальных помет («церк.», «книжн.», «устар.»), отражающих стилистическую окраску и степень сохранности в живой традиции (Вомперский, 1986: 112). Библейские слова и выражения представлены не как заимствования из книжной традиции, а как органичная часть повседневной народной речи (Мокиенко, 1986: 89). Многие слова и выражения с библейскими корнями приводятся без прямых отсылок к Священному Писанию, что говорит о глубокой укорененности этих образов в языковом сознании и быту русского народа.

В.И. Даль рассматривал библеизмы как неотъемлемую часть народной речи: библейские образы укоренялись в народном сознании и применялись в повседневной жизни, обозначая духовные константы, выражая народную мудрость. Примером может служить слово **Бог**, в толковании которого В.И. Далем приведено множество пословиц и фразеологизмов: *Слава Богу; Богъ съ тобой; Съ нами Богъ; Богъ въ помощь; Дай Богъ; Чъмь Богъ послал; Суди Богъ того, кто обидитъ кого; Дай Богъ хорошо, а слава Богу лучше; Какъ ни живи, только Бога не*

гнѣви; Съ Богомъ не поспоришь; Отъ Бога отказаться – къ сатанѣ пристать; На Бога надейся, а самъ не плошай; Богъ-то Богъ, да и самъ не будь плохъ и др (Даль, 1882, Т. 1: 103). Толкование к слову **рай** так же наполнено пословицами: *По бородѣ хоть в рай, а по дѣламъ – ай, ай!, Городъ царство, а деревня рай, И радъ бы въ рай, да грѣхи не пускабтъ* и др. (Даль, 1882, Т. 4: 56). Богато примерами народной мудрости и слово **адъ**: *Въ рай просятъся, а заживо въ адъ лѣзутъ; Изъ омута въ адъ – рукой податъ; И въ аду хорошо заступничество: ину пору хоть кочергой, вмѣсто виль, подсадятъ: все легче* и др. (Даль, 1882, Т. 1: 6).

В словаре также представлены имена, производные от них слова и устойчивые выражения, отражающие библейские сюжеты и аллюзии. Например, **Адамъ** (*Адамово-дерево, Адамово-яблоко, Адамова-смоква* и др.; *И ты адамъ, и я адамъ; все мы адамы* и др.) (Даль, 1882, Т. 1: 5), **Иуда** (*Иудино лобзанье, Иудино дерево; Иудю свѣтъ пройдеши, да удавишися; Иудъ вѣрять, не бѣда поплатиться* и др.) (Даль, 1882, Т. 2: 68), **Хамъ** (*хамово колѣно, хамово отродье, хамство* и др.; *По бороде Авраамъ, и по дѣламъ – Хамъ; Изъ Хама не будетъ пана*) (Даль, 1882, Т. 4: 542) и др.

Также библеизмы используются В.И. Далем для объяснения смысла различных понятий, например: **гнѣвъ** (*Гнѣвень Богъ Моисеевъ, милосердѣ Христось*) (Даль, 1882, Т. 4: 362); **грѣхъ** (*И первый человекъ грѣха не миноваль (и послѣдній не избудеть); Грѣхъ (грѣшино) макать въ солоницу – намек на Иуду*) (Даль, 1882, Т. 4: 402); **слава** (*Одна на свѣтъ слава: слава в вышнихъ Богу!*) (Даль, 1882, Т. 4: 215).

Библейские единицы в словаре В.И. Даля демонстрируют различные степени семантической трансформации. Концепт **грѣх** изначально означал «*проступокъ, ошибку, погрѣшность*». Позднее слово получает устойчивый морально-этический смысл «*поступокъ, противный закону Божію, вина передъ Господомъ*» и превращается в один из ключевых культурных символов (Даль, 1882, Т. 1: 402). Под этим словом так же понимается «*бѣда, напасть, несчастье, бѣдствие*», допущенное Богом за грехи человека, и «*распутство*» как одна из тяжелейших страстей человека (Даль, 1882, Т. 1: 402). Каждое значение проиллюстрировано рядами пословиц. Перечисленные далее пословицы демонстрируют различные значения: *На грѣхъ, мастера нѣтъ; Кто грѣшитъ, тотъ рабъ грѣха; Отъ грѣха не уйдешь; Он (она) еще и грѣха не знает* (Даль, 1882, Т. 1: 402).

Аналогичную эволюцию претерпел концепт **душа**, который в толковании В.И. Даля получает развернутую дефиницию, включающую как религиозное («*безсмертное духовное существо, одаренное разумомъ и волею; человекъ, с духомъ и тѣломъ; человекъ безъ плоти, безтѣлесный, по смерти своей*») (Даль, 1882, Т. 1: 504), так и психологическое (внутренний мир человека, его состояние) значения. Раскрываются данные понятия через широкий ряд примеров выражений народа: первое значение – *Душа тѣлу (плоти) спорница; Не тужи по головѣ: душа жива!; Ни души нѣтъ дома; На всякую душу Богъ зараждаетъ* и др.; второе значение – *У меня душа не на мѣстѣ; Душа замираетъ; Радъ душой, отъ души; На души мутить, съ души тянетъ* и др. (Даль, 1882, Т. 1: 504, 505).

Семантическую трансформацию претерпели и другие библеизмы. Например, такие библеизмы в словаре В.И. Даля как: **блудный сынъ** (Даль, 1882, Т. 1: 99), **Вавилонское столпотвореніе** (Даль, 1882, Т. 1: 159), **Иудино лобзанье** (Даль, 1882, Т. 2: 68), **камень преткновенія** (Даль, 1882, Т. 2: 75), **манна небесная** (Даль, 1882, Т. 2: 298), **Ноевъ ковчег** (Даль, 1882, Т. 2: 128), **Содомъ и Гоморра** (Даль, 1882, Т. 2: 260) со временем приобрели в своей трансформации в русской культуре следующие значения.

Библеизм **блудный сынъ** восходит к евангельскому рассказу, «притче» о блудном сыне, вернувшемся с покаянием в отчий дом (Мокиенко, 2017: 188-189). В русской культуре приобрел следующие значения: вышедший из повиновения сын; беспутный человек; долго отсутствующий человек; раскаявшийся в своих грехах и заблуждениях человек; нравственно блуждающий.

Библеизм *Вавилонское столпотворение* восходит к библейскому событию – строительству в Вавилоне башни до небес, разгневавшему Бога, за что было послано наказание – смешение языков. В русской культуре это всегда отрицательная характеристика событию, равная хаосу, неразберихе, шумному сборищу, в своем содержании часто связанному с идеей противления, противопоставления Богу.

Иудино лобзание, предательский жест Иуды Искариота (Мокиенко, 2017: 84-85). В русской культуре это символ лицемерного предательства.

Камень преткновения, библеизм восходит к библейской истории о камне, о который претыкались неверующие люди, которые не хотели соблюдать Божественные законы; Бог положил камень в Сионе (Мокиенко, 2017: 88-89). Он трансформировался в своем значении в следующие определения: препятствие, серьезная помеха, затруднение.

Манна небесная в библейском значении – еда с небес для сынов Израилевых (Мокиенко, 2017: 112-113). Данный библеизм стал восприниматься как неожиданное, легко доставшееся благо; что-либо редкое, крайне важное, нужное, долгожданное.

Ноев ковчег – средство спасения (Мокиенко, 2017: 93-94); восходит к библейской истории о праведном Ное, спасшемся со своей семьей и животными на заранее построенном ковчеге (судне) по велению Бога – приобрел следующие значения: общего сборища разного; тесного, переполненного людьми или животными помещения.

Содомь и Гоморра как библеизм восходит к истории о городах Палестины Содоме и Гоморре, жители которых вели греховный, развратный образ жизни, за что по воле Божьей и были истреблены вместе со своими городами (Мокиенко, 2017: 178-179). В языке русской культуры означает безнравственность, разврат (по преимуществу в извращенной форме), разорение, хаос, крайний беспорядок, суматоху.

Как показывают примеры, многие библеизмы сохранили связь со своими оригинальными библейскими значениями, но приобрели дополнительные смысловые оттенки, отражающие особенности русской культурной традиции и народного мировоззрения.

В своих трудах В.И. Даль отмечает сходство русских библеизмов с выражениями в других европейских языках. Например, русское выражение *вавилонское столпотворение* имеет параллель в немецкой фразе «*das babylonische Sprachgewirr*», что говорит об общей культурной основе библейских образов.

Следует отметить, что путь проникновения библеизмов в русский язык существенно отличается от западноевропейского. В отличие от западноевропейских языков, где библеизмы проникали преимущественно через латинскую Вульгату, в русский язык они приходили через церковнославянский язык – язык богослужения, созданный прославленными в лике святых равноапостольными Кириллом и Мефодием в IX веке. Церковнославянский язык, будучи близким к древнерусскому, обеспечил более органичное, чем в Западной Европе, усвоение библейских образов народной речью. Эта генетическая близость способствовала тому, что библеизмы не воспринимались как инородные, заимствованные элементы, а интегрировались в систему русского языка.

При этом В.И. Даль запечатлевает трансформации библейских сюжетов – библейский мотив обретает в русском языке национальную окраску: слова и выражения адаптируются к местным традициям, становятся частью живой речевой практики.

Библеизмы в русском языке играют значимую роль как носители культурных, этических и мировоззренческих смыслов. Через библейские образы, отраженные в устойчивых выражениях, аллюзиях, в языке прослеживаются фундаментальные представления о добре и зле, справедливости, милосердии, грехе и покаянии. В.И. Даль в своих трудах смог запечатлеть мировосприятие русского человека своего времени, неотъемлемой частью жизни которого являлась его вера, восходящая к Новозаветным смыслам, воспринимаемым им через Священное Предание Церкви и Священное Писание. Таким образом, библеизмы, крепко

укорененные в языке, становятся значимой культуuroобразующей частью национального языкового сознания русского человека (Верещагин, 2008: 134).

Заключение

Библеизмы в трудах В.И. Даля – это не только лексические следы библейского влияния, но и отражение глубинных процессов культурной и языковой интеграции сакральных смыслов в национальное сознание. Системный анализ позволяет проследить эволюцию этих единиц, их семантические и стилистические трансформации, а также вклад В.И. Даля в сохранение и развитие культурно-религиозных ценностей русского народа. Через призму словаря В.И. Даля библеизмы предстают как вербализаторы ключевых концептов русского национального сознания, отражая не только религиозные, но и этические, культурные и мировоззренческие смыслы. Это делает их важнейшей частью культурного кода русского народа, обеспечивающей связь поколений и сохранение национальной идентичности.

Литература

- Аникин, А. Е. (2011), *Библеизмы в русской фразеологии и лексике*, Наука, Новосибирск.
- Бакина, А. Д. (2021), «Библеизмы vs библейские фразеологизмы: уточнение понятий (на примере английских и немецких текстов)», *Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер.: Гуманитарные и социальные науки*, 21(6), 35-43. DOI: 10.37482/2687-1505-V140; EDN: YGDKMX
- Верещагин, Е. М. (1993), «Библейская стихия русского языка», *Русская речь*, 1, 90-98. EDN: PZQSOB
- Верещагин, Е. М. (2008), *Как читать Священное Писание: в помощь православному читателю Библии*, Эксмо, Москва.
- Вомперский, В. П. (1986), *Словари XVIII века*, под ред. Толстого, Н. И., Наука, Москва.
- Даль, В. И. (1882), *Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. 2-е изд.* [Репр. изд. 1956 г.] Издание книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, Санкт-Петербург.
- Мокиенко, В. М. (2017), *Библеизмы в современной русской речи. Как их правильно понимать и употреблять*, Центрполиграф, Москва, Русская тройка-СПб, Санкт-Петербург.
- Мокиенко, В. М. (1986), *Образы русской речи: Историко-этимологические очерки фразеологии*, Изд-во Ленинградского университета, Ленинград.
- Мокиенко, В. М., Кузнецова, И. В. и Никитина, Т. Г. (ред.) (2025), *Проблемы лексикографического описания библеизмов*, Арт-Экспрес, Санкт-Петербург.
- Никитина, Т. Г., Панова, И. А. и Роголёва, Е. И. (2025), «Библейский культурный фон русской лексики и фразеологии в учебной лексикографии», *Русистика*, 23(3), 482-498. DOI: 10.22363/2618-8163-2025-23-3-482-498; EDN: XWRETL
- Полетаева, Т. А. (2024), «Лингвокогнитивное моделирование ретроспективной динамики религиозного дискурса (на материале русского языка)»: Автореф. дис. ... канд. филол. наук, Белгород.
- Степанов, Ю. С. (2004), *Константы: Словарь русской культуры*, Академический Проект, Москва. EDN: QOFIUB
- Телия, В. Н. (1996), *Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты*, Школа «Языки русской культуры», Москва. EDN: SUMHNJ
- Чудинов, А. П. (ред.) (2025), *Политическая лингвистика*, вып. 2, Урал. гос. пед. ун-т, Екатеринбург.

References

- Anikin, A. E. (2011), *Bibleizmy v russkoy frazeologii i leksike* [Biblical expressions in Russian phraseology and vocabulary], Nauka, Novosibirsk, Russia (in Russ.).
- Bakina, A. D. (2021), “Biblical lexical items vs biblical phraseological units: specifying the notions (based on English and German texts)”, *Vestnik of the Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanities and Social Sciences*, 21(6), 35-43 (in Russ). DOI: 10.37482/2687-1505-V140; EDN: YGDKMX
- Chudinov, A. P. (ed.) (2020), *Political Linguistics*, issue 2, Ural State Pedagogical University, Ekaterinburg, Russia (in Russ.).

Dal, V. I. (1882), *Tolkovyy slovar' zhivogo velikoruskogo yazyka. V 4 t.* [Explanatory dictionary of the living Great Russian language. In 4 volumes.], 2nd edn. [Reprinted 1956]. Published by the bookseller and printer M.O. Wolf, St Petersburg, Russia (in Russ.).

Mokienko, V. M. (2017), *Bibleizmy v sovremennoy russkoy rechi. Kak ikh pravil'no ponimat' i upotreblat'* [Biblical expressions in modern Russian speech: how to understand and use them correctly], Tsentrpoligraf, Moscow, Russkaya troyka-SPb, Sankt-Peterburg, Russia (in Russ.).

Mokienko, V. M. (1986), *Obrazy russkoy rechi: istoriko-etimologicheskie ocherki frazeologii* [Images of Russian speech: historical-etymological essays on phraseology], Leningrad University Publishing House, Leningrad, USSR, (in Russ.).

Mokienko, V. M., Kuznetsova, I. V. and Nikita, T. G. (eds.) (2025), *Problemy leksikograficheskogo opisaniya bibleizmov*, [Problems of lexicographic description of biblical expressions], Art-Express, St Petersburg, Russia (in Russ.).

Nikitina, T.G., Panova, I.A. and Rogaleva, E.I. (2025) “Biblical cultural background of Russian vocabulary and phraseology in educational lexicography”, *Russistica*, 23(3), 482–498 (in Russ.). DOI: 10.22363/2618-8163-2025-23-3-482-498; EDN: XWRETL

Poletaeva, T. A. (2024), “Linguocognitive modeling of the retrospective dynamics of religious discourse (based on Russian language)”: Abstract of Ph.D. dissertation in philology, Belgorod, Russia (in Russ.).

Stepanov, Yu. S. (2004), *Konstanty: slovar russkoy kultury* [Constants: dictionary of Russian culture], Akademicheskij Proyekt, Moscow, Russia (in Russ.). EDN: QOFIUB

Teliya, V. N. (1996), *Russkaya frazeologiya: semanticheskij, pragmaticheskij i lingvokulturologicheskij aspekty* [Russian phraseology: semantic, pragmatic, and linguocultural aspects], Shkola “Yazyki Russkoy Kul'tury”, Moscow, Russia (in Russ.). EDN: SUMHJN

Vereshchagin, E. M. (2008), *Kak chitat Svyashchennoye Pisaniye: v pomoshch pravoslavnomu chitatelyu Biblii* [How to Read the Holy Scriptures: A Guide for the Orthodox Bible Reader], Eksmo, Moscow, Russia (in Russ.).

Vereshchagin, E. M. (1993), “The biblical element of the Russian language”, *Russkaya rech* [Russian speech], 1, 90-98 (in Russ.). EDN: PZQSOB

Vomperskiy, V. P. (1986) *Slovari XVIII veka* [Dictionaries of the 18th century], in Tolstoy, N. I. (ed.), Nauka, Moscow, USSR (in Russ.).

*Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРАХ:

Лопин Роман Анатольевич, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии, институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; доцент кафедры миссиологии, Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью), Белгородский проспект, д. 75, г. Белгород, 308009, Россия; lopin_ra@mail.ru

Лопина Мария Романовна, учитель русского языка и литературы, Православная школа «Рождество», ул. Пионерская, д. 138А, с. Рождествено, г. Истра, Московская область, 143591, Россия, lopinamarya@yandex.ru

ABOUT THE AUTHORS:

Roman A. Lopin, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; Associate Professor of the Department of Missiology, Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus), 75 Belgorodsky Prospekt, Belgorod, 308009, Russia; lopin_ra@mail.ru

Maria R. Lopina, Teacher of Russian Language and Literature, Rozhdestvo Orthodox School, 138A Pionerskaya St., Rozhdestveno Village, Istra, Moscow Region, 143591, Russia, lopinamarya@yandex.ru

УДК 004.8:17:316.4

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-2-1

Беляев Д. А.¹,
Патаев М. В.²

Искусственный интеллект как социально-политический техногибрид эпохи цифрового капитализма: аналитическое размышление над книгой R. Mühlhoff “The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility” (Bristol University Press, Bristol, UK, 2025)

¹Липецкий государственный педагогический университет им. П.П. Семенова-Тян-Шанского, ул. Ленина, д. 42, г. Липецк, 398020, Россия;

dm.a.belyaev@gmail.com

²Липецкий государственный педагогический университет им. П.П. Семенова-Тян-Шанского, ул. Ленина, д. 42, г. Липецк, 398020, Россия;

mett.pataev@yandex.ru

Аннотация. Актуальность рассмотрения монографии Райнера Мюльхоффа “The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility” (2025) обусловлена тем, что она переносит дискуссию об ИИ из режима техноутопий и «сценариев судного дня» в плоскость критического анализа уже действующих социотехнических практик. Новизна подхода автора связывается с генеалогической критикой: ИИ трактуется как «человеко-сопровождаемая» система, опирающаяся на распределенный человеческий труд и обратную связь пользователей, а власть проявляется в замкнутых контурах управления поведением, в «запечатанных» интерфейсах и в предиктивных режимах знания. В рецензии реконструируются методологические основания книги и обсуждаются ее ключевые концепты (управляющая и кибернетическая власть, предиктивная приватность, коллективная ответственность), показывающие связь алгоритмов с контролем, дискриминацией и структурным неравенством. Результаты рецензии заключаются в выявлении вклада Мюльхоффа в переопределение предмета этики ИИ как политико-философской критики цифрового капитализма. В выводах подчеркивается значимость работы для философии техники и социальной/политической философии, а также для обсуждения общественной подотчетности и регулирования алгоритмических платформ.

Ключевые слова: этика ИИ; цифровой капитализм; критика власти; социотехнические системы; предиктивная приватность; кибернетическая власть; коллективная ответственность

Для цитирования: Беляев, Д. А. и Патаев, М. В. (2026), «Искусственный интеллект как социально-политический техногибрид эпохи цифрового капитализма: аналитическое размышление над книгой R. Mühlhoff “The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility” (Bristol University Press, Bristol, UK, 2025)», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 224-232, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-2-1

D. A. Belyaev¹,
M. V. Pataev²

**Artificial intelligence as a socio-political techno-hybrid
of the digital capitalism era: analytical reflection on R. Mühlhoff's
book “The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility”
(Bristol University Press, Bristol, UK, 2025)**

¹Semenov-Tyan-Shansky Lipetsk State Pedagogical University,
42 Lenin St., Lipetsk, 398020, Russia;
dm.a.belyaev@gmail.com

²Semenov-Tyan-Shansky Lipetsk State Pedagogical University,
42 Lenin St., Lipetsk, 398020, Russia;
mett.pataev@yandex.ru

Abstract. This review examines Rainer Mühlhoff’s monograph *The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility* (2025), which shifts the debate away from techno-utopian or doomsday scenarios toward a critical analysis of everyday socio-technical practices already at work. The novelty of Mühlhoff’s approach lies in a genealogical critique of AI as a “human-aided” system: successful AI depends on distributed human labor and feedback loops, and its power materializes through closed control circuits, sealed interfaces, and predictive modes of knowledge. The review reconstructs the book’s methodological foundations and discusses its key concepts – governing and cybernetic power, predictive privacy, and collective responsibility – showing how algorithmic infrastructures connect to manipulation, discrimination, and structural inequality. As a result, the review highlights Mühlhoff’s contribution to redefining AI ethics as political-philosophical critique of digital capitalism. The conclusion stresses the book’s relevance for philosophy of technology, social and political philosophy, and contemporary discussions of accountability and regulation of algorithmic platforms.

Keywords: AI ethics; digital capitalism; critique of power; socio-technical systems; predictive privacy; cybernetic power; collective responsibility

For citation: Belyaev, D. A. and Pataev, M. V. (2026), “Artificial intelligence as a socio-political techno-hybrid of the digital capitalism era: analytical reflection on R. Mühlhoff's book ‘The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility’ (Bristol University Press, Bristol, UK, 2025)”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 224-232, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-2-1

Рецензируемая монография – “The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility” (2025) («Этика ИИ: власть, критика, ответственность») – представляет собой масштабное философское исследование этических аспектов искусственного интеллекта (ИИ) в контексте власти и общества. Ее автор – немецкий философ и математик Райнер Мюльхофф, доктор философии, профессор этики ИИ в Университете Оснабрюка (Германия). Академическая карьера Мюльхоффа развивалась на стыке континентальной философии, социальных исследований технологий и компьютерных наук. В 2016 г. он защитил диссертацию по философии на тему аффекта у Б. Спинозы и М. Фуко, а в 2021 г. возглавил первую в Германии кафедру этики ИИ. Научные интересы Мюльхоффа лежат в области критической философии цифровой эпохи: он исследует взаимосвязи технологий, власти и субъективности, публикуясь по проблемам приватности, дискриминации и больших данных в цифровом обществе. Такой

исследовательский бэкграунд позволяет Мюльхоффу органично сочетать глубокий философский анализ с пониманием технических основ ИИ.

Актуальность тематики монографии не вызывает сомнений. Проблема этики ИИ сегодня – один из центральных вызовов для социальной философии и философии техники. Стремительное проникновение алгоритмов машинного обучения во все сферы жизни сопровождается новыми формами власти и воздействия на людей. Сегодня мы так или иначе вовлечены в работу систем ИИ и больших данных, становясь соучастниками их глобального влияния. Тем самым этика ИИ перестает быть узкой прикладной дисциплиной и превращается в пространство критического осмысления современности. Монография Мюльхоффа посвящена именно этой широкой проблематике: она исследует ИИ как повседневный социотехнический феномен, меняющий социальные нормы и отношения власти. Работа предлагает взглянуть на ИИ сквозь призму философской критики власти. Как писал еще в прошлом веке Лэнгдон Виннер, технические артефакты содержат в себе политические качества (Winner, 1980: 125); Мюльхофф развивает эту мысль применительно к ИИ, показывая, что алгоритмы и данные встроены во властные отношения и способны усиливать существующие структуры контроля и неравенства. Его работа находится на переднем крае междисциплинарного диалога – на пересечении философии техники, этики и исследований данных (Data Studies).

Методология исследования в книге Мюльхоффа опирается на традицию критической философии и генеалогического метода. Автор прямо заявляет: «Эффективная этика должна проистекать из критики, которая носит системный и саморефлективный характер» (Mühlhoff, 2025: 12). Под «критикой» исследователь понимает глубокий анализ условий и предпосылок, породивших современную ситуацию с ИИ. Теоретические корни автор выводит от Ф. Ницше и К. Маркса через М. Фуко и постструктурализм, а также феминистскую и постколониальную мысль. Немецкий мыслитель отмечает, что идея «аполитичного или этически нейтрального понятия ИИ (да и технологии в целом) – иллюзия» (Mühlhoff, 2025: 5). Это методологическое убеждение ведет Мюльхоффа к особой двухступенчатой стратегии: сначала – критический разбор власти, заключенной в технологиях ИИ, и лишь затем формулирование нормативных выводов.

Переходя к содержанию монографии, следует отметить, что книга тщательно структурирована и охватывает широкий круг вопросов. Уже во введении Мюльхофф обозначает двойную цель своей работы: с одной стороны, дать научно обоснованный разбор вызовов, связанных с ИИ, а с другой – «активизировать читателя как этического и политического агента», побудить к коллективному действию (Mühlhoff, 2025: 7). Внимание акцентируется на непреднамеренной соучастности пользователей из развитых стран (так называемого «глобального Севера») в деятельности крупных технокорпораций. Автор прямо указывает: «Данные, которые мы – привилегированные пользователи – невольно создаем, питают системы, обеспечивающие контроль, манипуляцию, эксплуатацию и дискриминацию людей во всем мире» (Mühlhoff, 2025: 2). Именно этот тезис задает тон всей книге.

Первая часть книги («Власть ИИ»), состоящая из четырех глав, посвящена переосмыслению самого феномена ИИ и цифровых технологий через призму власти. Здесь Мюльхофф задается вопросом, какое именно явление скрывается под наименованием «искусственный интеллект». Он утверждает, что общественное воображение часто одержимо образом некоего «генерализованного ИИ» – автономного, возможно даже сознательного агента. Этот образ подпитывает фантазии о восстании машин и техноутопии, однако подобные футуристические сценарии ИИ, по его мнению, являются лишь идеологическим приемом, формой отвлечения от насущных проблем. Реальный же ИИ, о котором говорит Мюльхофф, – это преимущественно статистические алгоритмы, «машины предсказания», обученные на огромных массивах данных. Автор показывает, что нынешний успех методов машинного

обучения держится вовсе не на каких-то прорывах в подражании человеческому разуму, а на банальной доступности колоссальных объемов человеко-сгенерированных данных и на привлечении человеческого участия для разметки и корректировки алгоритмов (Mühlhoff, 2025: 33-33). Этот тезис опирается на постмарксистскую идею «пленения человеческого разума», в частности, М. Паскуинелли отмечает, что «внутренний код ИИ – это не имитация биологического интеллекта, а интеллект труда и социальных отношений» (Pasquinelli, 2023: 2). Мюльхофф солидаризируется с этой позицией, полагая, что переход от парадигмы имитации (моделирования разума) к парадигме «экспроприации» человеческих способностей – центральный для понимания природы современного ИИ. Современные ИИ-системы не столько заменяют, сколько используют человеческий интеллект, «встраивая» его как компонент в масштабные сети обработки данных. Эту скрытую зависимость автор характеризует как неосознанный цифровой труд пользователей. Соответственно, в интерпретации Мюльхоффа, ИИ предстает как социотехническая система и составляющая режима современного цифрового капитализма.

Далее немецкий исследователь развивает эту мысль в виде целостной концепции. Он вводит термин «человеко-сопровождаемый ИИ» для описания архитектуры современных ИИ-систем. Нынешний ИИ – это всегда социотехнический гибрид, где машина и человек переплетены. Автор приводит различные примеры, призванные доказать, что ИИ опирается на масштабную рекрутировку человеческого интеллекта, причем зачастую «безвозмездно, скрыто или принудительно» (Mühlhoff, 2025: 39). Мюльхофф сравнивает такую модель с классическими кибернетическими системами управления: алгоритмы действуют по принципу «замкнутого контура», постоянно получая обратную связь от человека и подстраивая под нее свои результаты. Он называет эту форму «управляющей властью». Автором подробно анализируются два ее измерения – манипуляция и дискриминация. Под манипуляцией понимаются способы интерфейсного воздействия, побуждающие людей действовать в интересах системы. Под дискриминацией – способность алгоритмов дифференцированно подходить к разным группам, воспроизводя социальные предрассудки или уязвимости. Мюльхофф указывает, что такие эффекты не являются случайными сбоями – напротив, «риск манипуляции и дискриминации пользователей присущ современному ИИ», поскольку он по самой сути стремится управлять поведением и решениями людей ради коммерческих целей (Mühlhoff, 2025: 52-53).

В третьей главе Мюльхофф обращается к вопросу об интерфейсах и пользовательском опыте как особом измерении власти. Здесь автор предлагает оригинальное понятие «запечатанного интерфейса» для описания современных трендов в дизайне устройств и приложений. Речь идет о том, что все больше цифровых технологий скрывают свою техническую сложность за закрытыми пользовательскими оболочками. Интерфейс становится единственным «лицом» устройства, за которым полностью невидимы внутренние процессы обработки данных. Мюльхофф рассматривает исторический сдвиг от ранних персональных компьютеров (где пользователь мог видеть файловую систему, настройки, «внутренности» программы) к современным гаджетам с упрощенными иконками, автоматическими обновлениями и все меньшей прозрачностью. Он отмечает, что примерно с 2010-х гг. индустриальный дизайн культивирует «натурализованное поведение» устройств – то есть стремится сделать технику похожей на понятные быденные объекты, отучая пользователя от инструментального, осмысленного отношения к ней. «Запечатанная» поверхность экрана уже не предполагает, что пользователь будет заглядывать внутрь системы или модифицировать ее работу – напротив, постулируется, что пользователь якобы «не желает и не должен» этого делать (Mühlhoff, 2025: 57). Эту тенденцию Мюльхофф называет «демобилизацией инструментальности»: современного индивида постепенно отучают воспринимать цифровые устройства как инструменты для достижения собственных целей, предлагая взамен закрытые

системы «под ключ», где все решения принимаются за него (Mühlhoff, 2025: 60-62). Власть дизайна, по Мюльхоффу, проявляется именно в этих тонких ограничениях свободы: когда выбор пользователя направляется интерфейсными «подсказками», когда сложные настройки спрятаны, а вместо них предлагаются упрощенные кнопки – пользователь теряет возможность критического и творческого обращения с техникой. В совокупности цифровое «контрпросвещение», по Мюльхоффу, заключается в том, что технологии, вместо просветительского идеала расширения знания и автономии, начинают действовать противоположно – ограничивать знания пользователя о работе системы и тем самым усиливать власть ее создателей (Mühlhoff, 2025: 72-73). По сути, немецкий исследователь показывает, что борьба за власть проходит сегодня не только на уровне законов или экономики, но и на уровне дизайна интерфейсов, формирующих наше опытное поле.

Наконец, в четвертой главе рассматривается тема влияния ИИ-технологий на формирование субъекта. Здесь Мюльхофф переходит к языку социальной философии: опираясь на работы Фуко, он анализирует, каким образом цифровые практики делают людей «субъектами» – как подчиненными, так и носителями идентичности. В духе Фуко автор напоминает, что власть не просто подавляет, но и производит субъективность (Mühlhoff, 2025: 77). Влияние алгоритмических систем на человека рассматривается через эту призму: когда персональные ленты новостей подстраиваются под поведение пользователя, когда рекомендации и рейтинги постоянно отражают ему его же профиль, индивид начинает видеть себя через категории, навязанные цифровой системой. Мюльхофф проводит параллель с понятием «идеологических аппаратов» Л. Альтюссера. Как школы или СМИ в XX в. воспроизводили господствующую идеологию, «замещая» человеку спонтанное мировосприятие предзаданными рамками, так и сегодня интерфейсы соцсетей и сервисов выполняют схожую функцию, встроенную в капиталистические отношения. Мюльхофф указывает, что эти механизмы поддерживают существующие структуры власти, заставляя индивидов подстраиваться под требуемые модели поведения (потребления, самопрезентации и лояльности к системе). Классические этические подходы исходят из признания автономного индивида, свободно принимающего решения, но в условиях, когда поведение миллионов людей тонко направляется алгоритмами и дизайн-паттернами, такая предпосылка проблематична. Поэтому Мюльхофф предлагает осмыслить этику ИИ как проект, где субъект – не данность, а результат властных отношений, и ответственность должна быть переориентирована с индивидуальных моральных качеств на структурные условия, формирующие эти качества. В конце главы автор вводит понятие «коллективной субъектности»: перед лицом глобальных алгоритмических систем пользователи должны осознать себя частью коллективного «мы», несущего ответственность за условия своего существования (Mühlhoff, 2025: 82).

Вторая часть монографии («Власть предсказания»), состоящая из трех глав, сосредоточена на феномене прогнозирующих алгоритмов и связанных с ними эпистемических и этических проблемах. Мюльхофф подробно разбирает, что современный ИИ, по сути, есть технология предсказания на основе данных. Он указывает, что машинное обучение решает задачи, которые классическая эпистемология относилась скорее к индуктивным предположениям, нежели к дедуктивному знанию (Mühlhoff, 2025: 88). Алгоритмы на основе больших данных делают вероятностные выводы о будущем или неизвестном – будь то прогноз покупательского спроса, вероятность заболевания или склонность человека к определенным действиям. Важное следствие – смещение в характере знания: если традиционная наука искала объяснения и причинные модели, то культура больших данных довольствуется коррелятивными предсказаниями, часто непрозрачными по своей сути. Автор приводит сравнение: там, где ученый объясняет явление через общие принципы, алгоритм просто выдает ожидаемый исход на основании статистической схожести случаев (Mühlhoff, 2025: 96-

97). Это ведет к своеобразному «культурному повороту к предсказанию»: растет доверие к цифрам и моделям, которые ничего не объясняют, но дают полезные утилитарные результаты. С этической точки зрения, как отмечает Мюльхофф, такая ситуация проблематична: во-первых, непрозрачность алгоритмов затрудняет общественный контроль; во-вторых, слепое упование на предиктивные модели чревато новой формой детерминизма – когда людей оценивают и обращаются с ними на основе статистического прогнозирования. Автор подчеркивает: власть современных ИИ – это не только власть над настоящим, но и власть определять будущее, навязывая определенные сценарии на основании прогнозов.

Далее немецкий исследователь раскрывает, почему классические представления о конфиденциальности недостаточны в эпоху предиктивных алгоритмов. Ранее приватность понималась как контроль индивида над своими личными данными – что он сам раскрыл, то и может быть использовано. Однако в эпоху больших данных и ИИ эта модель рушится. Мюльхофф отмечает: «Личные данные больше не ограничены тем, что мы добровольно предоставили – они включают и то, что о нас вычислили» (Mühlhoff, 2025: 106). Он предлагает расширить понятие приватности до «предиктивной приватности» – права не только на защиту данных, но и на защиту от чужих алгоритмических выводов о себе (Mühlhoff, 2025: 112). Анализируются три типа угроз приватности со стороны ИИ: персональная таргетированная реклама, которая использует предсказанные интересы; предиктивные системы правопорядка (например, прогнозирующие правонарушения) и медицинские предиктивные модели, которые могут выявить вероятные болезни до того, как о них узнает сам человек. В каждом случае нарушения приватности носят коллективный характер: модель делает вывод о конкретном индивиде, опираясь на данные множества других людей. Поэтому приватность уже не может пониматься лишь индивидуально. Мюльхофф утверждает, что защита приватности должна сместиться с уровня индивидуальных согласий и настроек на уровень коллективных ограничений на алгоритмы (Mühlhoff, 2025: 115-116). Автор подводит читателя к выводу, что необходима новая этическая парадигма приватности, которая бы учитывала предиктивное измерение и коллективное измерение хранения и анализа данных.

Седьмая глава носит более рефлексивный характер и связывает обсуждение предиктивных технологий с философией знания и культуры. Здесь Мюльхофф задается вопросом: как распространение предсказательных алгоритмов изменяет наше понимание знания, ответственности и справедливости? Он противопоставляет инференциальное знание эпохи Просвещения – стремление объяснять явления, апеллируя к разуму, – современной предиктивной рациональности, удовлетворяющейся корреляциями. В этической перспективе это сдвигает акцент с мотивов и причин на результаты и вероятности, что, в частности, порождает возникновение парадокса «опережающей ответственности» и требует переосмысления многих этических концепций (Mühlhoff, 2025: 122-124). Особое внимание автор уделяет рассмотрению идеи справедливости в контексте алгоритмов, отмечая известные примеры «алгоритмической предвзятости» (Mühlhoff, 2025: 129). По мысли Мюльхоффа, этическая культура алгоритмических предсказаний, помимо технических усовершенствований, требует еще политического и социального вмешательства – изменения подходов к сбору данных, прозрачности и подотчетности алгоритмических решений (Mühlhoff, 2025: 131-132). Резюмируется, что этика ИИ должна работать на стыке эпистемологии (понимая природу алгоритмического знания) и социальной философии (учитывая структурное угнетение и историческую несправедливость).

Третья часть монографии («Власть контроля») фокусируется на обсуждении ИИ как инструмента социального управления и связанных с этим проблем непрозрачности, предвзятости и ответственности. Мюльхофф утверждает, что современные системы ИИ в социальной сфере, по сути, стали масштабными «кибернетическими Левиафанами»: они непрерывно мониторят поведение масс людей и корректируют это поведение посредством

рекомендаций, штрафов и рейтингов. Автор предлагает смотреть на алгоритмы «больших платформ» (социальных сетей, интернет-магазинов, поисковых систем и т. д.) как на замкнутые контуры управления вниманием: они измеряют реакцию пользователей, затем регулируют подачу контента, тем самым снова изменяя поведение пользователей (Mühlhoff, 2025: 139-140). Эта модель сверхмасштабного кибернетического контроля отличает цифровую эпоху от прежних форм власти. Теперь власть предельно динамична, постоянно перенастраивается алгоритмами для удержания желаемого состояния. Мюльхофф обсуждает, не является ли такая система качественно новым видом власти, превосходящим по эффективности традиционные институты. Он вводит понятие «кибернетической власти», предполагая, что слепое применение технологии в социальных процессах может привести к состоянию, когда алгоритмическая обратная связь начинает определять нормы (Mühlhoff, 2025: 142-143). Автор подспудно говорит, что ИИ – кульминация давней мечты власти стать тотальной, но невидимой. При этом он подчеркивает, что кибернетическая власть является порождением определенных социальных интересов и экономических сил (Mühlhoff, 2025: 144). Алгоритмы обслуживают цели корпораций, а значит, их контроль небезличен. Поэтому необходимо, по мысли Мюльхоффа, вернуть обсуждение ИИ из сферы узко технической в сферу политической экономии, ставя вопросы, кто контролирует эти контуры обратной связи и в чьих интересах они настроены?

Далее немецкий исследователь обращается к проблеме «черного ящика» ИИ и подходит к вопросу с неожиданной стороны. Мюльхофф в духе своей критической позиции спрашивает: кому выгодна непрозрачность? В целом, непрозрачность становится формой власти, когда люди не могут оспорить решение машины, потому что не понимают, как оно принято. Соответственно, объяснимость ИИ выступает не просто технической задачей, а требованием справедливости. Автор настаивает, что требуются юридические механизмы, обязывающие раскрывать основы алгоритмических решений, особенно в сферах высокого риска. Мюльхофф резюмирует: «Чем больше власть алгоритма над людьми, тем выше должна быть его прозрачность и подконтрольность обществу» (Mühlhoff, 2025: 154).

В последней главе Мюльхофф развивает понятие «коллективной ответственности» применительно к ИИ. Последняя, по его мысли, заключается в «осознании широко разделяемого поведения, делающего возможными те или иные риски» (Mühlhoff, 2025: 163). Осознание общей уязвимости и соучастия может стать основой нового типа солидарности. В его рамках должно прийти понимание, что только коллективным действием можно изменить курс развития ИИ.

Заключение книги оформлено как «Манифест...», что подчеркивает практическую направленность выводов. Этот манифест содержит несколько тезисных пунктов, синтезирующих основные идеи. В частности, Мюльхофф провозглашает необходимость: (1) ставить критику власти на первое место при обсуждении ИИ (т. е. разоблачать реальные социальные условия, стоящие за технологиями, прежде чем говорить об абстрактной морали); (2) рассматривать ИИ как систему, встроенную в человеческий труд и жизнь; (3) коллективизировать ответственность – признать, что этические проблемы ИИ нельзя решить усилиями отдельных «этичных программистов» или осознанных пользователей, нужна политическая воля и совместные действия институтов и граждан; (4) принять новые понятия и ценности, такие как предиктивная приватность, коллективное благо, защита уязвимых групп, которые выходят за рамки классического либерального фокуса на индивидуальной свободе; (5) ужесточить регулирование технокомпаний, связанных с ИИ, законодательно ограничить наиболее опасные практики. По сути, манифест Мюльхоффа – это призыв к «этике сопротивления», которая должна противостоять злоупотреблениям, мобилизуя общество и государство. Автор ясно указывает, что без коллективной

политической борьбы этика останется беспомощной перед лицом глобальных игроков цифрового капитализма.

Подводя итог, можно сказать, что монография Райнера Мюльхоффа произвела достаточно сильное впечатление своей цельностью, глубиной и актуальностью. К сильным сторонам книги прежде всего относится ее междисциплинарность: автор свободно соединяет философский анализ с конкретными технокультурными примерами. Это позволяет читателю увидеть «большую картину» – как исторические идеи и структуры власти продолжают действовать через новейшие цифровые инструменты. Мюльхофф демонстрирует высокую эрудицию: он знаком с последними работами по этике ИИ, упоминает результаты исследований в области data science, права и медиатеории. При этом исследование остается доступным по стилю и языку. Можно отметить удачное введение новых терминов («предиктивная приватность», «запечатанные интерфейсы», «человеко-сопровожаемый ИИ»): они хорошо пояснены и подкреплены примерами, что облегчает их понимание. Еще один несомненный плюс – цельность аргументации, которая подкрепляется повторяющимися рефренами (о соучастности, о структурном вреде, о коллективной ответственности), благодаря чему читатель не теряет нить рассуждений. Монография подкупает и социальной значимостью: Мюльхофф не прячется за академическую отстраненность, он прямо говорит о современных вызовах – будь то дискуссия вокруг данных ChatGPT или опасность праворадикального использования ИИ. Такая откровенная ангажированность философа придает работе особую актуальность.

Разумеется, при всех своих достоинствах, книга не лишена и спорных моментов, открывающих поле для дискуссии. Так, в монографии чувствуется определенная идеалистическая установка на революционный поворот – автор апеллирует к «политическому пробуждению» масс, что само по себе похвально, но оставляет вопрос: насколько достижима эта утопия? Другой возможный слабый момент – фокус на глобальном Севере. Мюльхофф откровенно пишет, что рассматривает ситуацию с точки зрения белого европейского пользователя. С одной стороны, это честно и оправдано, но с другой – некоторые проблемы глобального Юга остаются несколько в тени. Возможно, включение большего числа кейсов из небогатых стран сделало бы анализ еще более убедительным и всеобъемлющим. Наконец, кто-то может упрекнуть автора в отсутствии четких решений: призывы к коллективной ответственности и регулированию звучат вдохновляюще, но практические шаги очерчены лишь в общем. Впрочем, едва ли это можно считать серьезным изъяном, т. к. цель книги все-таки скорее пробудить критическое сознание, нежели дать конкретную программу действий по этизации ИИ.

В целом книга Райнера Мюльхоффа заставляет переосмыслить привычные подходы: вместо того чтобы спрашивать: «Как запрограммировать ИИ быть этичным?», читатель начинает задаваться вопросом: «Каким должен быть наш социотехнический строй, чтобы ИИ служил обществу, а не углублял несправедливость?». Исследование существенно обогащает философский дискурс об этике ИИ, переводя его из модуса абстрактных принципов в плоскость анализа власти, структурной критики и коллективной ответственности.

Литература References

- Mühlhoff, R. (2025), *The Ethics of AI: Power, Critique, Responsibility*, Bristol University Press, Bristol, UK. DOI: 10.51952/9781529249262
- Pasquinelli, M. (2023), *The Eye of the Master: A Social History of Artificial Intelligence*, Verso Books, London, UK.
- Winner, L. (1980), “Do artifacts have politics?”, *Daedalus*, 109(1), 121-136.

*Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.*

ОБ АВТОРАХ:

Беляев Дмитрий Анатольевич, доктор философских наук, профессор кафедры философии, политологии и теологии, Липецкий государственный педагогический университет им. П.П. Семенова-Тян-Шанского, ул. Ленина, д. 42, г. Липецк, 398020, Россия; dm.a.belyaev@gmail.com

Патаев Матвей Валентинович, аспирант кафедры философии, политологии и теологии, Липецкий государственный педагогический университет им. П.П. Семенова-Тян-Шанского, ул. Ленина, д. 42, г. Липецк, 398020, Россия; mett.pataev@yandex.ru

ABOUT THE AUTHORS:

Dmitry A. Belyaev, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Political Science and Theology, Semenov-Tyan-Shansky Lipetsk State Pedagogical University, 42 Lenin St., Lipetsk, 398020, Russia; dm.a.belyaev@gmail.com

Matvey V. Pataev, Postgraduate Student, Department of Philosophy, Political Science and Theology, Semenov-Tyan-Shansky Lipetsk State Pedagogical University, 42 Lenin St., Lipetsk, 398020, Russia; mett.pataev@yandex.ru